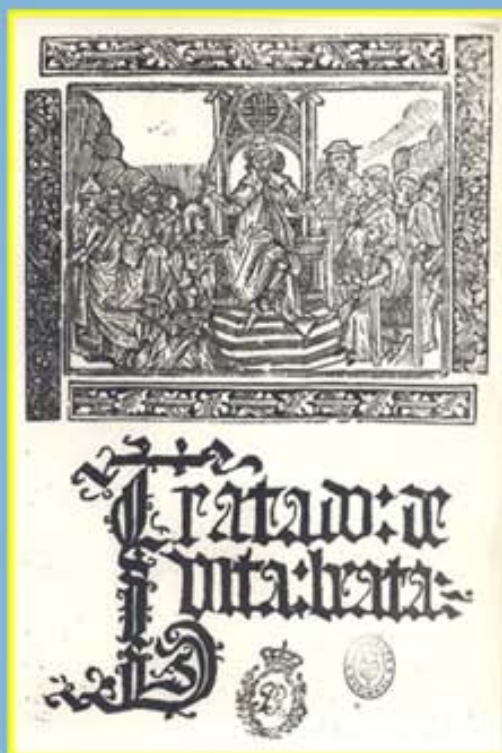


TESIS DOCTORAL

TOMO I

DE VITA FELICI O DIÁLOGO SOBRE LA VIDA FELIZ
DE JUAN DE LUCENA: EDICIÓN CRÍTICA



JERÓNIMO MIGUEL BRIONGOS

DIRECTOR: FRANCISCO RICO

DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA ESPAÑOLA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA

BELLATERRA 2012

TÍTULO DE LA TESIS DOCTORAL: *De vita felici o Diálogo sobre la vida feliz, de Juan de Lucena: edición crítica.*

AUTOR: Jerónimo MIGUEL BRIONGOS

DIRECTOR: Francisco Rico Manrique

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA

FECHA DE LA DEFENSA: 5/11/2012

FE DE ERRATAS

Páginas	Líneas	Dice	Debe decir
XLIII	28	provincia	provincie
LVII	27	roiginal	original
LXXIII	23	del Ricote	de Ricote
LXXXV	2-3	soberanos	los soberanos
XCVI	34	1532	1503
CXXXI	27	Que Lucena	De que Lucena
CXXXIX	8	quge	que
CLXI	20-21	de Literatura	de Literatura Medieval
CLXXX	11	la demasiadas	las demasiadas
CLXXXVII	33	Barcelona	Madrid
CLXXXIX	35	buscarla	buscarlo
CXCVI	25	al ocupare	al ocuparse
CXCIX	21	posteroridad	posterioridad
CCXVIII	43	necesita	necessità
CCXXI	32	transcendentes	trascendentes
CCXLVII	27	Govert Westerveldt	Gofredo Valle de Ricote
CCLV	2	con la península	con la de la península
	24	la formas	las formas
CCLXXI	27	Aristóteles	aristótelas

CCLXXXVI	5	semejante	semejantes
CCLXXXVII	34	<i>progroms</i>	<i>pogroms</i>
CCLXXXVIII	27	en la vida Lucena	en la vida de Lucena
CCCI	22	Carla Nigris	Carla De Nigris
CCCXIII	2	a cabos	a cabo
CCCXLIX	3-4	sólo lo conseguirá	sólo conseguirá
CCCLXXX	22	en del texto	en el texto
CCCLXXXVII	32	it tinto	it into
CCCLXXXVIII	31	Humanisme	Humanism
CDXIX	13-14	a acabo	a cabo
CDXLI	15	Squarrafigo	Squarzafigo
CDLXVIII	16	acabo	a cabo
CDLXXIII	10	O'kane	O'Kane
124	11	Vidriero	López Vidriero
133	24	Gernet	Gernert
158	21	Russel	Russell
164	2	Bblioteca	Biblioteca
171	18	su enemigos	sus enemigos
187	3	National	Nationale
	4	royal	royale
	8	textuel	textuelle
	10	un Annexe	une Annexe
	30	certaines	certain
	30	culturelles	culturels
198	20	ultimo	último
210	28	pie juntillas	pies juntillas
215	10	Russel	Russell
228	21	Hopkings	Hopkins
230	11	agumentación	argumentación

	12	debe extrañarnos	deben extrañarnos
256	13	pude pasar	puede pasar
258	1	Valera	Varela
259	30	Bíblica	bíblica
272	24	es estatus	el estatus
273	14	Gernet	Gernert
278	32	determiannte	determinante
281	30	Laetinsche	Lateinsche
	30	in	im
299	33	óbviese	obviese
308	28	Daiconus	Diaconus
313	28	Pontífique	pontífice
320	18	responde	responder
321	9	O'kane	O'Kane
324	7	esta acto	este acto
335	8	cosideración	consideración

TESIS DOCTORAL

TOMO I

DE VITA FELICIO O DIÁLOGO SOBRE LA VIDA FELIZ,
DE JUAN DE LUCENA: EDICIÓN CRÍTICA

JERÓNIMO MIGUEL BRIONGOS

DIRECTOR: FRANCISCO RICO

DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA ESPAÑOLA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA

BELLATERRA 2012

A la memoria de mis padres,
y a la del amigo entrañable,
Eduardo Aldeguer Rodríguez,
no menos querido y recordado.

Y para ti, Julia: tu alegría de vivir y tu amor por los libros
nos han dejado hermosas cotidianas primaveras.
Esta tesis, cuyas páginas ya no podrás leer,
te pertenece por entero.

Hominem medius fidius non esse arbitror qui litteris non diligit non amat non amplectitur non arripiat, non sese in eaurum haustu prorsus immergat.

Guarino Veronese.

Manifestumque omnibus est, postquam exclusae sunt litterae, omnes elanguisse virtutes.

Eneas S. Piccolomini.

TABLA

TOMO I

PRELIMINAR	XI
I INTRODUCCIÓN	XX
1 JUAN DE LUCENA EN SU VIDA Y EN SU TIEMPO	XXIII
2 OBRAS MENORES	CXV
<i>Epístola exhortatoria a las letras</i>	CXVII
<i>Oración ante los embajadores del duque de Borgoña</i>	CLIX
<i>Carta consolatoria a Gómez Manrique por la muerte de su hija</i>	CLXXI
<i>Tratado de los galardones</i>	CLXXXI
<i>De temperandis apud Patres fidei vindices poenis haereticorum</i>	CCXVII
<i>Otras atribuciones</i>	CCXLIII
II DE VITA FELICIS O DIÁLOGO SOBRE LA VIDA FELIZ	CCLI
La forma dialogada	CCLIII
La ficción dialógica: la mimesis conversacional	CCLX
<i>El valor de la palabra</i>	CCLX
<i>El diálogo como discurso social</i>	CCLXIV
<i>El marco externo</i>	CCLXVII
<i>La ficción temporal</i>	CCLXIX
<i>El diálogo como contienda caballeresca</i>	CCLXXI
Estructura y contenido	CCLXXVIII
<i>Estructura externa ...</i>	CCLXXIX
... e interna	CCLXXXII
Temas	CCLXXXIII
<i>Defensa de los conversos</i>	CCLXXXIV
<i>Idea del orden interno: la reunificación del país</i>	CCXCVII
<i>Defensa de la ciencia y del saber</i>	CCCVI
<i>Crítica de la religión y del clero</i>	CCCXIV
<i>Estoicismo y 'antiepicureísmo' en el «Diálogo»</i>	CCCXXIX
<i>Una «nueva opinión»</i>	CCCXXXIX
Personajes	CCCLX
<i>El Obispo</i>	CCCLXVIII
<i>Juan de Mena</i>	CCCLXXI
<i>El Marqués</i>	CCCLXXIV
<i>El actor Lucena</i>	CCCLXXIX

Fuentes	CCCLXXXVI
<i>Bíblicas y patrísticas. Clásicas. Medievales.</i>	
<i>Contemporáneas: castellanas e italianas</i>	
<i>El «De humanae vitae felicitate» de Bartolomeo Facio</i>	CCCXCIX
La lengua literaria: entre lo culto y lo popular	CDXVII
Glosas y notas al margen	CDXXXI
Historia del texto: transmisión textual	CDXLI
<i>Manuscritos</i>	
<i>Ediciones</i>	
Esta edición	CDLXXII
 III (TEXTO DE LA EDICIÓN CRÍTICA)	 1
Apéndice documental	77
Archivos y bibliotecas que albergan los documentos inéditos	117
Bibliografía	119
Glosario	169
Resumen de la tesis para obtener la mención de Doctor Europeo	185

TOMO II

1 NOTAS FILOLÓGICAS A LA EDICIÓN	195
2 APARATO DE VARIANTES	345
Textuales	347
De autor [<i>O</i> ₂]	387
De autor [<i>R</i>]	393

PRELIMINAR

Estas páginas no albergan otro deseo que el de poder llegar a ser una feliz aportación a todos los estudios que, hasta el presente, se han realizado sobre la vida y la obra de Juan de Lucena. Al mismo tiempo, pretenden contribuir al mayor conocimiento de algunos de los aspectos cruciales de nuestro siglo xv castellano, vale decir, el problema de los conversos, la idea de la unificación nacional, la preocupación por el saber, la crítica religiosa o el todavía poco estudiado estado de la cuestión sobre la inmortalidad del alma, entre otros. A la vez, quieren poner de relieve la importancia del diálogo dentro de un género literario que echa sus raíces en esta centuria y que dará sus frutos en la inmediatez posterior.

Estas líneas son, también, el resultado de un largo período de investigación —no siempre regular en el tiempo, como yo hubiera querido— que nació al calor de unas clases del doctor Francisco Rico en el entonces Seminario de Literaturas Hispánicas Medievales, cuando esta Universidad Autónoma empezaba a dar sus primeros pasos. La figura de Juan de Lucena había sido hasta entonces muy poco estudiada y su vida había ido hilvanándose con datos confusos, en la mayoría de ocasiones, que mezclaban identidades diversas y ataban cabos sueltos que difícilmente podían sujetarlas. El primer cometido, por mi parte, fue la realización de la tesis de licenciatura, donde ya puse en claro algunos equívocos sobre la personalidad de Juan de Lucena, al tiempo que realicé un estudio general de su obra principal, el *De vita felici* o *Diálogo sobre la vida feliz* (denominado entonces, comúnmente, *De vita beata*) y del resto de obras conocidas hasta ese momento. Inmediatamente llegó la propuesta del profesor Rico, su director: era necesario aclarar la oscura biografía de Lucena y emprender una edición crítica del *Diálogo*.

Espoleado por el entusiasmo lógico del joven investigador, me puse a la labor con el ánimo de que, algún día, ese trabajo concluyera en una tesis doctoral. Los primeros resultados no se hicieron esperar: seguí el rastro de nuestro autor por los archivos donde creía poder hallar información (el Capitular de la Catedral de Burgos, el de la Colegiata de Covarrubias, el General de Simancas, el de la Real Chancillería de Valladolid, el de la Biblioteca Nacional de España, entre otros) y pude trazar los primeros esbozos de una biografía real de Juan de Lucena.¹ Luego vino Padua, y, junto al afectuoso estímulo de la profesora Morreale, ejercí, aunque lamentablemente por breve tiempo, de lector de español. Aquí, en las tardes del Maldura, pude adentrarme en el estudio de lo que había sido el Humanismo italiano, con la vista siempre puesta en el poso que los *studia humanitatis*, pero aún más *las litterae humaniores*, hubiesen podido dejar no sólo en la formación de Lucena, durante los años que estuvo en Roma como *familiar* de Pío II, sino en la forma y en el espíritu de su obra. Luego, sin embargo, llegó la vida y su 'circunstancia'... La tesis, aunque silenciosa, como el arpa, pero de su dueño nunca olvidada —antes al contrario, siempre querida—, siguió interpretando su particular música en medio de la soledad sonora que la acompañó durante días, semanas y meses...

Ha pasado el tiempo, efectivamente, y lo que hoy día podemos constatar, si volvemos la vista al panorama de las letras hispanas de los

¹ Como era lógico, en aquellas fechas, esa información todavía no podía darse a conocer, pero Francisco Rico dejó huella de estos nuevos hallazgos en la *Historia y crítica de la literatura española 1. Edad Media*, que entonces él dirigía. En ella podíamos leer que «Las hipótesis biográficas de Alcalá [1968] sobre Juan de Lucena han quedado desmentidas por la rica documentación descubierta por Jerónimo Miguel, ...» (Barcelona, Crítica, 1979, pág. 400). Con el paso del tiempo, algunos de estos hallazgos han dejado de ser inéditos —otros, por fortuna, siguen siéndolo—, debido a la buena labor realizada, desde el campo de la historia, por investigadores como Carlos Carrete Parrondo o Maximo Diago que, guiados por el interés del mundo de los judeoconversos y en especial de la figura del protonotario de Lucena en su entorno soriano (en ambos casos obteniendo como resultado esclarecedores trabajos sobre su biografía) han dado en los últimos años a conocer buena parte de la documentación que yo había encontrado en el Archivo General de Simancas y en el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, y que reservaba para cuando esta tesis viera la luz.

últimos treinta años, es que, por lo que respecta al conocimiento de la obra de Juan de Lucena, se ha agrandado y se ha enriquecido gracias a la aportación literaria de incansables estudiosos que se han sentido atraídos por el interés de aquélla. La lista, por suerte, es extensa y el lector tendrá ocasión de tratarlos y de conocerlos mejor a medida que se adentre pacientemente por las galerías que descubrirá tras los renglones del presente trabajo. La vida del protonotario de Lucena, en cambio, a pesar de estas décadas tan fructíferas y de las aportaciones que han contribuido a su mejor conocimiento, sigue teñida de sombras, más como resultado de la confusión que todavía persiste acerca de su persona, que debido a la disparidad de criterios. Reconozcamos que, en algunos casos, siguen repitiéndose errores que van pasando de mano en mano sin que se haya puesto en práctica una auténtica labor de discriminación, ni mucho menos de análisis paciente, cuando no de un examen de las fuentes que se citan. Pero la investigación literaria, la mayoría de veces —no se me escapa—, es compleja y no permite ocuparse con detenimiento de estos aspectos. Por todo ello, uno de mis objetivos primordiales a lo largo de los años dedicados a esta tarea ha sido poner en claro los avatares biográficos de Lucena; los resultados de dicha labor podrán valorarse en el apartado correspondiente que dedico a su estudio. Estoy en deuda, no obstante, con todos cuantos han participado, de una manera o de otra, en el empeño por desbrozar la senda que nos ha permitido disponer ya en nuestros días de una biografía más completa y precisa: sin sus aportaciones, sin esa siembra necesaria, no habría podido yo, hoy día, recoger unos frutos que, en buena medida, también son los suyos. Al fin y al cabo, como no hace mucho señalaba Francisco Rico, recordando la memoria de M^a Rosa Lida, «En la tradición literaria de Europa y América, en particular, de la Antigüedad a nuestros días, un texto se lee siempre a la luz de otros, se entiende y cambia de sentido a la luz de otros, y cada uno afianza la unidad del conjunto».²

² «María Rosa Lida o las luces de la filología», *El País* (7 de noviembre de 2010), pág. 35.

Por lo que atañe a los contenidos específicos de esta tesis, no veo necesario entrar en demasiados detalles, ya sean generales o particulares; el lector podrá y sabrá valorarlos mucho mejor a la luz de su propia interpretación y criterio. No obstante, quiero subrayar que es algo más que lo que el título de la misma anuncia. A la edición crítica la acompaña un detenido estudio de las que podríamos denominar obras menores de Lucena, algunas de las cuales, como la *Epistola exhortatoria a las letras* o la carta que envió a los monarcas quejándose de los rigores aplicados por la Inquisición contra los conversos acusados de judaizar, *De temperandis apud Patres fidei vindices poenis haereticorum*, merecen ocupar un lugar más destacado en la historia literaria y de pensamiento de nuestro siglo xv castellano. Además del *Tratado de los galardones* y de la *Consolatoria* que el protonotario escribió a Gómez Manrique por la muerte de su hija, ya publicadas, ofrezco, asimismo, una *Oratio* que Lucena pronunció ante los embajadores del duque de Borgoña, Carlos el Temerario, en 1472 (de la que había dado breve noticia sobre su existencia el Padre Burriel) y que ha permanecido inédita hasta estos momentos. Debo añadir que, en lo concerniente al *Tratado de los galardones* —una obra que, a decir de algunos críticos, fue hija de la invención de Lucena—, apporto la fuente original en la que realmente se inspiró.

Permítaseme también comentar brevemente algo tan aparentemente trivial (pero que, en el fondo, creo que no lo es) como el título de la obra que aquí estudio. Conocida casi siempre como el *Diálogo de vita beata* (o *de vida beata*) —así puede leerse en las ediciones impresas que conservamos de los siglos xv y xvi—, en nuestro días se le viene denominando *De vita felici* (de este modo lo hacen Guido Cappelli, Olga Perotti y Ana Vian, por ejemplo), atendiendo, no sin razón, al *titulus* que abre el proemio del diálogo: «*Divo Henrico, hispaniarum quarto. De vita felici prologus incipit*». Con todo, no deja de ser un epígrafe en latín que quiere ser una dedicatoria al monarca para un diálogo escrito en castellano. Enseguida, apenas adentrados en las que son las

intenciones del autor, dentro del sabido recurso de la *captatio benevolentiae*, éste declara al soberano que «viéndome ocioso, deseando escribir algo en tu nombre que a tu celsitud agradase, de la vida felice deliberó mi pluma te hacer esta ofrenda». Este «de la vida felice» es lo que me ha animado a rebautizarlo con el nombre de *Diálogo sobre la vida feliz*, con el que acompañó en el título de esta tesis al de *De vita felici*. De esta suerte, así me referiré a nuestra obra en más de una ocasión, aunque, por lo común aludiré a la misma como *Diálogo*. No otra voluntad que la de ‘volverlo en castellano’ es la que me ha movido a proponer dicho título complementario, pensando también que, si algún día llega a publicarse, estará más acorde con la lengua de los tiempos que corren.

Toda obra salida de la mano del hombre es imperfecta por naturaleza, no menos la que tiene el lector ante sus manos o ante sus ojos. Esta tesis ha ido creciendo de forma sincopada a lo largo del tiempo y ello, sin duda, se advertirá a medida que las páginas vayan abriendo camino a su conocimiento. Aunque no es poco el empeño que he puesto en vestirla convenientemente, temo que se le vean las costuras. En cualquier caso, diré, de la mano de Petrarca, que «si no he alcanzado la meta que me proponía, te ruego, lector, que me perdones; el resultado, júzgalo tú mismo, pero acerca de la intención desearía que aceptases mis palabras, de suerte que si los detalles se te hacen farragosos o echas de menos cualquier cosa, debes achacarlo a mi falta de talento o a las preocupaciones que me devoran, diciéndote a ti mismo: “Quiso hacerlo más bello, más útil y más grato, pero no supo.” Si, por el contrario, mis esfuerzos han logrado calmar un poco tu curiosidad, no pido más recompensa que tu amor».³

* * *

No pocas son las personas que, en el transcurso de la elaboración de esta tesis, han contribuido, bien con su ayuda o, lo que no es menos importante, con su

³ *Petrarca. Obras I. Prosa*, al cuidado de Francisco Rico, Madrid, Alfaguara, 1978, pág. 15.

apoyo, a que mis esfuerzos se vieran acompañados. El espacio impone sus límites, y aquí no podrán caber tantas como yo hubiera deseado. La memoria también escribe con renglones en blanco, y, a buen seguro, se me quedarán en el tintero nombres que debieran aparecer por propio merecimiento.

Ante todo, mi familia debe ocupar un lugar primordial en mi reconocimiento y en mi cariño. Ella, desde el principio, me ha dado ánimos siempre para seguir adelante con mi cometido. Por otro lado, quiero expresar mi agradecimiento a cuantos empleados de archivos y bibliotecas han facilitado mi labor de investigación a lo largo de un buen puñado de años: en particular, a don Ramón González, director de la Catedral de Toledo y de su archivo —por los años en los que realicé mis visitas— y a los empleados del mismo; a don Emiliano García, director de la Colegiata de Covarrubias; a Ana Becerra y a Belén Piqueras, del Archivo Municipal del Puerto de Santamaría; a Juan Larios, archivero de la Casa de Pilatos, en Sevilla; a César Pacheco, responsable del archivo de la Colegiata de Talavera; a Ángeles Lázaro, secretaria de la Real Academia de la Historia; a Vanessa Torres, de la Biblioteca Nacional de Catalunya y, de forma especial, a José Menéndez y a Isabel Fuentes, que han desentrañado el sentido oscuro de una buena porción de documentos inéditos.

En Soria, Consuelo Gonzalo, profesora de la Facultad de Traducción y de Interpretación, me abrió las puertas para poder visitar cuantos organismos e instituciones tanto públicas como privadas me fue necesario; sin su ayuda, este trabajo no habría sido el mismo. Vaya también mi gratitud para don Vicente Jiménez, abad-presidente del cabildo de la Concatedral de San Pedro, de Soria, y responsable del archivo; para don Teófilo Portillo, eminente historiador; para don Manuel García Torre, director del Archivo Diocesal; para José Antonio Martín de Marco, director del Archivo Histórico Municipal; para el personal, en fin, de la Biblioteca Pública de Soria, y, de forma especial, para el llorado Carlos Álvarez, director del Archivo Histórico Provincial.

Muchas otras son las ayudas, ya en forma de comentarios y sugerencias, ya con su colaboración personal, que me han prestado personas ligadas al ámbito universitario, y amigos, sobre todo. Gonzalo Pontón y Guido M. Cappelli me dieron sabios consejos en los inicios de mi labor ecdótica, y Guillermo Serés ha estado siempre a mi disposición cuantas veces he necesitado su consejo o ayuda. No menor es mi gratitud con Ana Vian y con Juan Carlos Conde: cada uno de ellos, en su tiempo, y a su manera, me han abierto caminos que luego he podido recorrer con mayor seguridad y, espero, con mayor acierto. A Alfonso Barba, *arbiter elegantiae*, le debo su inestimable colaboración en la búsqueda y petición de ejemplares del *Diálogo* de Lucena que se hallaban desperdigados por diversas bibliotecas extranjeras; a Tullia Guisado su importante ayuda en el cotejo de variantes; a Joan Martí, su trabajo e ilusión constante en la brega con textos latinos de toda índole, y a Juan Alcina, que haya estado siempre al quite, de forma tan generosa, cuando los escollos en la lengua del Lacio se hacían insuperables. Chelo Larriba y Miquel Marco, con sus pacientes y esmeradas lecturas que han dedicado a la revisión del texto, han permitido que éste aparezca mucho mejor presentado y, sobre todo, más legible. Por otro lado, María Fayos e Ignacio Beltrán, apreciados y queridos galenos, se ocuparon, siempre que fue necesario, de mi salud corporal para que mi trabajo intelectual no sufriera merma.

No quiero acabar sin manifestar mi gratitud a quienes han sido a lo largo de mi vida profesores y, sobre todo, maestros: a Margherita Morreale, a Julia Butiñá, a Alberto Blecua y, de forma muy especial, al director de esta tesis, Francisco Rico, por haber creído, un día, que yo podría llegar a realizar este cometido y, sobre todo, por no haber perdido la esperanza de que ello fuera posible. A ellos les debo mucho, en especial mi amor por la literatura y el que decidiera dedicarme a la enseñanza; a ellos quiero mostrarles también mi admiración, pero, por encima de todo, mi gran afecto.

INTRODUCCIÓN

1. JUAN DE LUCENA EN SU VIDA Y EN SU TIEMPO

JUAN DE LUCENA EN SU VIDA Y EN SU TIEMPO

Soria: sus orígenes

Juan de Lucena, y también Juan Ramírez de Lucena, fue, con toda probabilidad, oriundo de Soria. La documentación que poseemos así parece corroborarlo y es muy posible que viniera al mundo en el barrio de San Clemente, en las casas que su padre, Juan Ramírez de Lucena, rico hacendado, había fundado en la capital. La fecha de su nacimiento podemos situarla en 1431, toda vez que en el testamento que hizo en esta ciudad, el diez de septiembre de 1501, declara estar a punto de cumplir los 70 años.¹ De dicho

¹ He aquí algunos de los detalles más significativos que se recogen en el mismo:

[*Fol. 1*] En el nombre de Dios Padre e Hijo e Espíritu Santo, vera e vna trinidad e vna trina verdad, trina e vera vñidad. Sepan todos los que la presente vieren cómo nos el doctor don Juan Remires de Luçena, fijo legitimo de Juan Remires de Luçena e de Catalina Remires, su legitima muger, que Santa Gloria aya, veçinos de la noble çibdad de Soria, protonotario de la Santa Sede Apostolical, del Consejo del rrey e de la rreygna don Fernando e donna Ysabel ..., consyderando que la cosa más çierta que tenemos es la muerte e la más ynçierta su hora, e que todo cristiano se debe aparejar para quando syn otro aperçibimiento le llamare, e por ende nos el dicho dotor Juan Remires de Luçena, en buena salud del cuerpo e sano entendimiento ... hordenamos, fasemos, estableçemos este nuestro testamento e vltima voluntad, e ... rrendimos a Dios en lo primero laudes, lohores e graçias por nos aver criado onbres [*sic*] de miembros e de sentidos sano e nos aver traydo fasta esta nuestra edad de setenta annos, en que ya casi somos, con muchas honrras, allende de nuestros merecimientos, e por nos aver rregenerado en la su graçia con el agua del santo bautismo e por nos aver confirmado en la su santa fee católica, esperando en Él, que fasta aquí ará graçia, non podamos prevaricar, nos terná firme en ella [*fol. 2*] ... queremos, quando este nuestro cuerpo moriere, que ge lo den en la yglesia de Santo Tomé de esta dicha çibdad, en vna sepultura nueva, a los pies de la sepultura de nuestro padre, que sea llana e rrasa por el suelo, con las armas nuestras para memoria que es nuestra aquella dicha sepultura ... e instituímos por nuestro legitimo heredero universal a Juan Remires de Luçena, nuestro sobrino, hijo legitimo, primogénito de Alonso de Luçena, nuestro hermano. E nos, desde agora, por la presente, fasemos nuestros ejecutores e albaceas deste dicho testamento al dicho Alonso de Luçena e a Hernando de Luçena, nuestros hermanos ... [*fol. 3*] Otrosy, el Rey e la Regna, nuestros sennores, allende de muchos buenos e leales seruiçios que ... les hesymos sobre nuestra ánima, nos son a cargo de más de diez mill doblas, de salarios e de rrobos que por mar e por tierra andando en su serviçio rreçebimos ..., de la qual dicha debda solamente nos mandaron dar Sus Altezas en satisfacció dosientas mill maravedís, las quales por verdad no ouiéramos rreçebido saluo puestos en estremas necesidades. Esperando sobradas mercedes, suplicamos a Sus Magestades e a sus santas conçiencias requerimos que, pues en la vida no les plogo mandarnos satisfacer por limosna, nos mande satisfacer en la muerte, commo nos podamos aliuiarnos de algunas cosas en que somos a cargo ... esta presenta [*sic*] carta de testamento firmamos de nuestro nonbre e la otorgamos ante el honrrado Sancho Morales, escribano público del número de esta çibdad de Soria ... [*fol. 4*] a diez días del mes de setiembre, anno del nacimiento de Nuestro Saluador Ieshu Christo de mill e quinientos e vn annos ...

documento se desprenden otros detalles: aparte del título de protonotario, del cargo que desempeñó como consejero de los Reyes y del nombre de sus progenitores, Juan de Lucena parece recordar su condición de converso, al dar gracias a Dios por «nos aver rregenerado en la su graçia con el agua del santo bautismo e por nos aver confirmado en la su santa fee católica». Nos es permitido conocer, asimismo, que sus Majestades le adeudaban ciertas cantidades como pago de los servicios que había llevado a cabo como embajador, emolumentos que espera recibir, si no en vida, al menos una vez muerto, para aliviar las cargas que pesaban sobre su economía; son éstos detalles que volveremos a tratar cuando aludamos a sus embajadas por Flandes e Inglaterra. Dato curioso puede parecer que nombre heredero a Juan Ramírez de Lucena, sobrino suyo; pero no lo es tanto si tenemos en cuenta que el protonotario tuvo, que sepamos, una hija, y dos hijos: uno que murió al poco de nacer y, otro, Lucena (y no Luis de Lucena, el conocido médico y humanista, natural de Guadalajara, que murió en Roma en 1552, y con el que se le ha confundido en más de una ocasión), autor de la *Repetición de amores* y del *Arte de ajedrez*, de los que trataremos llegada la ocasión; no obstante, al ser ilegítimos, y dada su condición de eclesiástico, no podía reconocerlos legalmente como tales y, en consecuencia, ninguno podía constar como heredero. Expresa también su deseo de ser enterrado en la iglesia de Santo Tomé (actual Santo Domingo), junto a la sepultura de su padre. Llama la atención que no miente la tumba de su madre, cuando, en 1485, en unas exequias que manda que se hagan cada año en memoria de sus padres, alude a

El testamento, que es una copia del original, se encuentra en el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (ARChV), P. C. (Pleitos Civiles) Lapuerta, F. (Fenecidos) C. (Caja), 352-1. Entre la documentación que aquí se contiene, se hallan abundantes datos sobre Juan Ramírez de Lucena, sobrino del protonotario. Máximo Diago da noticia de la existencia del testamento: «El protonotario Lucena en su entorno sociopolítico. Nuevos datos sobre su biografía, *Sefarad*, LIII, 2 (1993), pág. 254, n. 15). En mi Apéndice documental, doc. nº 9, puede verse la reproducción del texto original y la transcripción del mismo.

que ambos están enterrados en dicha iglesia de Santo Tomé.² Creo que no hemos de desechar la posibilidad de que, a raíz de las pesquisas que llevó a cabo la Inquisición, a partir de 1490, contra la madre del protonotario, y en las que se la acusó de judaizante y fue condenada por hereje, el Santo Tribunal dispusiera que se le quemaran los huesos en ausencia, como solía hacerse en estos casos; de ahí que los restos de aquella no estén en dicho lugar. Otro elemento que puede corroborar este hecho es la relación de sambenitos que había en la iglesia de San Pedro, de Soria, durante el siglo XVI, detrás del coro, entre los que figuraba el de Catalina Ramírez.³

Por los datos que ofrecen los documentos que conservamos, hemos de pensar que sus padres, Juan Ramírez de Lucena y Catalina Ramírez, ambos conversos, estuvieron ligados a la ciudad de Soria, aunque fueron acumulando bienes y propiedades en otros lugares, incluso fuera de la provincia.⁴ El padre fue un conocido arrendador y escribano de cámara, primero de Juan II y, posteriormente, de Enrique IV, y, consecuentemente, persona principal.⁵ No

² Véase aquí pág. XXXI.

³ Dicha relación la ofrece M. Diago Hernando, «Los judeoconversos en Soria después de 1492», *Sefarad*, LI, 2 (1991), pág. 295.

⁴ Acerca de la conversión de sus progenitores, sabemos, por las declaraciones que realizó una testigo en 1492, cuando el Tribunal del Santo Oficio estaba actuando en Soria, que «fueron judíos e se tornaron cristianos»: Archivo General de Simancas (AGS), Patronato Real (PR), Inquisición, leg. 28/73, fol. 992v.

⁵ Cf. AGS, Quitaciones de Corte, leg. 1, fol. 259, para su cargo con el primero, y AGS, Escribanía Mayor de Rentas (EMR), leg. 15, fol. 78, para el que desempeñó con su sucesor; también figura con este último título, y con el de escribano de la ciudad de Soria, de 1458 a 1460, en la documentación que conserva el archivo de San Esteban de Gormaz (véase Beatriz Esteban Muñecas, «Fuentes históricas para el estudio de San Esteban en el contexto del obispado de Osma (s. XV-XVI)», en *XIV Centenario diócesis Osma-Soria*, ed. Excma. Diputación de Soria, Imprenta Provincial de Soria, 2000, págs. 270-283). Con todo, las primeras noticias que tenemos de él son del 24 de marzo de 1447, cuando Salomón Aben Mayor presenta en su nombre una carta de recudimiento de pedido y moneda en la merindad de Campos con Palencia (cf. Pilar León Tello, «Los judíos de Palencia», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 25 (1967), pág. 127). Los datos que poseemos de su actividad profesional posterior, que se extiende de 1453 a 1466, fecha posible de su muerte, nos hablan de su labor como arrendador y recaudador mayor de las alcabalas y tercias en el Obispado de Osma. Concretamente, en ese año de 1453, y como escribano del rey, figura entre los arrendadores «de la masa de las alcabalas y tercias» que éste designa para el período de 1453 a 1456 (Amparo Rubio Martínez, «La Hacienda Real en Galicia en tiempos de Juan II (1406-1454)», *En la España Medieval*, 31 (2008), pág. 435).

sabemos cuándo inició su vida de negocios, pero sí parece cierto que debió de estar próximo al grupo de judíos dedicados a las finanzas y, sin duda, formó parte de quienes recibieron las aguas del bautismo con el ánimo de dar mayor seguridad a su situación personal y, a la vez, mejorar su posición social, accediendo a cargos de responsabilidad en la corte.⁶ De cuándo se convirtió,

Máximo Diago Hernando subraya que, «ya como cristiano, se dedicó activamente al arrendamiento y recaudación de rentas de la monarquía, no sólo en el ámbito geográfico del obispado de Osma, sino en otros muchos del reino de Castilla, contándose entre los miembros de las compañías que, a fines del reinado de Juan II y principios del de Enrique IV, tomaron a su cargo el arrendamiento de todas las alcabalas y tercios del reino por “masa”» («Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo XV», *Celtiberia*, 84 (1992), pág. 239). En el AGS, y más específicamente en la EMR, leg. 6, existe abundante documentación sobre esta actividad llevada a cabo por el padre de nuestro protonotario. Se ha encargado de sacarla a la luz, en los aspectos más notorios, Máximo Diago: *La Extremadura soriana y su ámbito a fines de la Edad Media*, tesis doctoral presentada en la Universidad Complutense de Madrid ..., t. I, págs. 936 y 1068-1069; del artículo anterior, véase también la pág. 250, nn. 77, 78 y 79; del mismo autor, *Estructuras de poder en Soria, a fines de la Edad Media*, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 1993, págs. 141-142. En la EMR, legajo 15, fol. 78, podemos leer, asimismo, en un expediente de 1464, que se había concedido a Juan Ramírez de Lucena, «escrivano de cámara del rey, vesino de la çibdad de Soria», el arrendamiento de los diezmos de la mar de Castilla durante seis años, de 1460 a 1466. Más datos sobre sus quehaceres profesionales, desde 1456 a 1464, en Carlos Álvarez García, «Un registro de Francisco Fernández de Sevilla, escribano de cámara y contador de hacienda, converso sevillano (1458-1465)», *Historia. Instituciones. Documentos*, 23 (1996), págs. 24, 31, 33, 36, 42-43 y 46-47.

⁶ Como explica Máximo Diago, «se puede constatar que durante el siglo XV estuvieron avocados en esta ciudad [Soria] destacados judeoconversos pertenecientes a familias que habrían abrazado el cristianismo a principios del siglo, probablemente forzadas por las circunstancias adversas que se agolpaban en su contra. De hecho, todos los judeoconversos de Soria ... responden al tipo del hombre de negocios con fuertes aspiraciones de promoción social, que atiende a las características de la llamada “clase media”, del momento, por lo que resulta fácil adelantar la hipótesis de que su conversión habría obedecido al deseo de preservar una posición socioeconómica relevante o incluso de renovarla» («Judíos y judeoconversos ...», art. cit., pág. 238). Recordemos, además, que un ordenamiento dado por los regentes de Juan II, el 2 de enero de 1412, en Valladolid, prohibía a los judíos ejercer el cargo de arrendador, almojarife, procurador y mayordomo, tanto si eran de rentas pertenecientes al rey como a cualquier señor particular (cf. M. A. Ladero Quesada, *El siglo XV en Castilla. Fuentes de renta y política fiscal*, Barcelona, Ariel, 1982, pág. 146).

Según L. Serrano Pineda, la familia Lucena residió en Burgos durante el obispado de don Alfonso de Cartagena, de 1445 a 1456, pero no cita fuente documental alguna (*Los conversos don Pablo de Santamaría y don Alfonso de Cartagena*, Madrid, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hebraicos, CSIC, 1942, pág. 260). Lo que sí parece seguro es que el padre de nuestro protonotario y el Obispo de Burgos debieron de tener trato y familiaridad en la corte de Juan II por los cargos importantes que ambos desempeñaban. Además, la cualidad de conversos tuvo que reforzar, sin duda, los lazos de unión. Pero suponer ahora una residencia acogiéndonos a conjeturas, solo tiene cabida en el terreno de las hipótesis. Lo

tampoco tenemos noticia alguna.⁷ Lo que sí es cierto es que su rápido ascenso estamental, debido a los beneficios obtenidos como arrendador, fue un hecho, y ello, unido a su cargo de escribano de cámara real, le permitió entrar a formar parte de la nobleza soriana, al ser admitido en el linaje de los Chancilleres.⁸ A pesar de que el padre del protonotario no llegó a ocupar

que es cierto es que en 1459 tenía casas en Soria capital y, concretamente, en una de ellas se hospedó durante unos días, del 7 al 30 de mayo, Enrique IV, cuando acudió a sofocar el levantamiento del díscolo y violento Juan de Luna, alcalde de Soria. El monarca partió el 24 de abril de Segovia, adonde había ido a visitar al Condestable don Miguel Lucas de Iranzo, que se hallaba convaleciente, y se dirigió a San Esteban de Gormaz, donde puso fin a la rebelión y detuvo, además, a Juan de Luna, tal como se narra en los *Hechos del condestable don Miguel Lucas de Iranzo* (ed. Juan de Mata Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1940, págs. 26-27). Una descripción pormenorizada de los cruentos sucesos que acaecieron y que obligaron al monarca a intervenir en persona, la ofrece F. Menéndez Pidal de Navascués, quien, además, siguiendo el texto de una de las *Relaciones* de archivo que con mayor fidelidad refiere cuanto ocurrió, aporta el detalle de la estancia del soberano «en las casas de Juan Ramírez de Lucena, que son al barrio de San Clemente», y esto ocurría del 7 al 30 de mayo («La caída de Juan de Luna: Una nueva relación de la muerte de los Fieles de Soria», *Celtiberia*, 25 (enero-junio de 1963), págs. 7-11, en especial; para el texto entrecomillado, págs. 16-17). Clemente Sáenz Ridruejo da por hecho que esas casas de Juan Ramírez de Lucena eran las «casas de Los Leones, del barrio de San Clemente», pero no cita fuente alguna («Soria durante la Reconquista», en J. A. Pérez Rioja, ed., *Historia de Soria. Edad Media*, I, Soria, Centro de Estudios Sorianos, CSIC, 1985, vol. 1, pág. 247). Veremos, más adelante, que tanto Miguel Martel como Mosquera y Barnuevo, quien toma las fuentes de éste, atribuirán a nuestro protonotario la erección de tales casas.

⁷ Estoy de acuerdo con Máximo Diago en que tanto el padre como la madre del protonotario debían de haberse ya convertido cuando nació el que, casi con toda seguridad, fue el primogénito de la familia, Juan de Lucena, al que encaminaron hacia la carrera eclesiástica. Por ello mismo, resulta poco probable —según Diago— que, como sostiene C. Carrete Parrondo, la madre hubiese abrazado el cristianismo hacia 1462 (véase «El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 257 y n. 23).

⁸ Máximo Diago subraya cómo la elevada presencia de escribanos entre los conversos obedecía a que «para los recién incorporados a la sociedad cristiana el desempeño del oficio de escribano representaba la vía más fácil para conseguir el ascenso social y el acceso a puestos de responsabilidad política, para los que se requería una formación técnica» (*La Extremadura soriana ...*, I, ob. cit., pág. 972). Además, la escribanía de cámara suponía para los conversos como él —recuérdese el caso de Diego Arias de Ávila— el acceso al estrado de las rentas reales. El poder económico, por tanto, fue uno de los elementos que hizo más fácil la asimilación —nunca sencilla— de los conversos en la sociedad cristiana, al integrarse en organismos de poder de la administración pública y relacionarse con los principales grupos dirigentes.

No podemos precisar cuándo entró a formar parte de dicho linaje, pues, como indica M^a Ángeles Sobaler Seco, «no se han conservado los “libros de matrícula” donde quedaban inscritos los que iban ingresando en el linaje, ni los “registros” de los cargos que cada linaje iba proveyendo en sus juntas» (*Oligarquía y poderes en Soria. La institución de los Doce Linajes en los siglos XVI y XVII*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2007, pág. 59). En Soria, los caballeros hijosdalgo estaban agrupados en unas instituciones

cargos de responsabilidad en el gobierno ni en las instituciones de Soria (tampoco lo hicieron sus hijos; sí en cambio, un nieto, Juan Ramírez de Lucena, a quien Juan de Lucena nombra, precisamente, su heredero legítimo —como hemos podido comprobar en el testamento—, que llegó a desempeñar los cargos de corregidor y de escribano del Ayuntamiento de Soria durante el primer cuarto del siglo XVI), pertenecer a dicha institución era una manera, en definitiva, de alcanzar un reconocimiento social y de integrarse en la clase que tenía el poder. Con todo, no eran infrecuentes las tensiones entre los tercios y cuadrillas que formaban los linajes, y la familia Ramírez de Lucena, como veremos más adelante, no fue ajena a las mismas. Los hijos, concretamente,

que representaban a la nobleza: los linajes. Durante el siglo XV, eran doce; uno de ellos, el de los Chancilleres. Estas agrupaciones tienen su origen en el siglo XIII, cuando Sancho IV confirma a los caballeros sorianos una serie de privilegios concedidos anteriormente por Alfonso VIII. Para conservar y reforzar estas preeminencias, hacer aún más fuertes los vínculos de sangre y consolidar su poder como grupo dominante, dichos caballeros acabaron constituyendo los llamados linajes. Se accedía a los mismos por parentesco y sólo los varones podían transmitir el derecho de pertenencia. Sin embargo, estas normas tan estrictas fueron suavizándose posteriormente y dieron lugar, en ciertos casos, a la entrada de caballeros hidalgos afines al grupo; bastaba con que fueran aceptados por éste. Los primeros linajes tomaron como nombre el de la familia principal, pero con el tiempo fueron adquiriendo denominaciones diversas, a medida que iba aumentando la heterogeneidad de sus componentes. Curiosamente, uno de los tercios que integraban el de los Chancilleres, el de Álvaro Gonçales de Hizana, no tenía una base estrictamente familiar —o no se daba el dominio hegemónico de un sector poderoso—, y ello favoreció que no pusiera tantas trabas a la hora de incluir a miembros que no tuvieran un vínculo estrecho de sangre con quienes lo constituían. De este modo, se dio acogida en el mismo al judeoconverso Juan Ramírez de Lucena y familia. Esta admisión «representó todo un logro —en palabras de Máximo Diago—, puesto que en aplicación de la norma consuetudinaria observada por los doce linajes de Soria no le correspondía formar parte de ninguno de ellos, pues dados sus orígenes judíos no tenía sangre hidalga, y no formando parte de ninguno de los linajes por nacimiento, tampoco podía aspirar a ingresar en ellos por casamiento con doncella hija de hidalgo de linaje, puesto que su esposa era, al igual que él, de origen judío» («El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 253). Para estos detalles específicos, véase de M. Diago Hernando, *La Extremadura Soriana ...*, I, págs. 1126-1137. Sobre el origen, constitución y funcionamiento en general de los linajes sorianos, baste consultar, del mismo autor, «Introducción a la historia institucional del concejo de Soria en la Baja Edad Media», *En la España Medieval*, 11 (1988), págs. 18-33, y, especialmente, «Estructuras familiares de la nobleza urbana en la Castilla bajomedieval: los doce linajes de Soria», *Studia Historica*, X (1992), págs. 47-64). Véanse también J. A. Martín de Marco, *La institución de caballeros hijosdalgo de los doce linajes de la ciudad de Soria*, Soria, 1990; M^a Asenjo González, *Espacio y sociedad en la Soria medieval*, Excma. Diputación Provincial de Soria, Imprenta Provincial de Soria, 1999, págs. 443-460, y, más recientemente, el trabajo de M^a Á. Sobaler Seco, *Oligarquía y poderes en Soria ...*, ob. cit.

mantuvieron un pleito con los caballeros hijosdalgo del linaje de los Chancilleres porque, una vez muerto el padre, no quisieron reconocerles los derechos y prerrogativas que les pertenecían como herederos legítimos. Éstos acabaron ganando el litigio, gracias en parte, es de suponer, al poder que tenía el protonotario como miembro del Consejo de los reyes y a la intervención de los propios monarcas, en 1479.⁹ A partir de 1466, los documentos que poseemos no traen ya noticia de la actividad profesional del arrendador soriano. Es más, el 30 de noviembre de 1467, un albalá del joven rey Alfonso nombra a Gómez de Lucena su portero y su escribano de cámara, en sustitución de Juan Ramírez de Lucena, y manda que se quite a éste de los libros de cuentas y de raciones en los que figuraba como servidor de su hermano Enrique; dispone, además, que el salario anual del cargo se lo otorguen al dicho Gómez de Lucena, a partir del primer día del año 1468.¹⁰ Otro dato significativo es que, durante los años 1466-1467, Juan Ramírez de Lucena ya no es el encargado de cobrar las alcabalas y tercias del obispado de Osma: en su lugar lo hace Yuçe el Levi.¹¹ Como en ningún caso se habla de su fallecimiento, es posible que se hubiera retirado de su vida de negocios. Sí, en cambio, podemos aseverar que en 1469 o 1470, ya había muerto. En el emplazamiento dado por los monarcas, en esta última fecha, a los caballeros del linaje de los Chancilleres en el pleito al que acabo de aludir, se lee que «el dicho Juan Ramires falleció, que puede aver dies años poco más o menos».¹² Otro dato significativo es que cuando el entonces príncipe Fernando nombra a Lucena miembro de su Consejo, el 2 de enero de ese mismo año, consta

⁹ «Desconocemos las vías políticas y los mecanismos que hicieron posible la integración de los caballeros/hidalgos en cada uno de los linajes sorianos —comenta M^a Asenjo González—, si bien constatamos que fueron asociaciones de construcción horizontal, en las que se deja sentir cierto ambiente de hostilidad interno derivado de una ausencia de jerarquización. Esa tensión que surgía entre algunos miembros destacados en el linaje derivaba en ocasiones en conflictos ante el Consejo Real» (*Oligarquía y poderes en Soria ...*, ob. cit., pág. 453).

¹⁰ AGS, EMR, Quitaciones de Corte, leg. 3, fol. 322.

¹¹ Cf. M. Diago Hernando, *Estructuras de poder ...*, ob. cit., pág. 144.

¹² AGS, RGS, XII-1479, fol. 66.

como «Iohan Ramires de Luçena» (y así se aludirá a él siempre, a partir de este momento, en la documentación oficial, y también como «protonotario de Lucena» y «doctor de Lucena»), esto es, ha añadido el primer apellido del padre a su nombre, en memoria, sin duda, de éste y, muy probablemente, en condición de primogénito.¹³

Acerca de la madre, quien al casarse tomó el apellido del marido, cosa frecuente entre los matrimonios de conversos,¹⁴ no poseemos tantos datos. Con todo, los que han llegado hasta nosotros nos hablan de cómo esta conversa no llegó nunca a asimilar la nueva religión en la que se había integrado no sabemos en qué momento.¹⁵ Cuando el tribunal de la Inquisición empezó a actuar en Soria, en 1490, abundantes testigos dicen haber visto y

¹³ Juan de Lucena tuvo cuatro hermanos: Diego Ramírez de Lucena, Fernando de Lucena, Carlos de Lucena y Alonso de Lucena, y dos hermanas, Constanza Ramírez de Lucena, Juana de Lucena y una tercera de la que no conocemos el nombre (véase, C. Carrete Parrondo, «Juan Ramírez de Lucena, judeoconverso del Renacimiento español», en A. Mirsky, A. Grossman y Y. Kaplan, *Exile and Diaspora. Studies in the History of the Jewish People Presented to Professor Haim Beinart*, Jerusalén, 1991, págs. 171-172, 177 y 179; M. Diago Hernando, *La Extremadura soriana ...*, ob. cit., págs. 935, 1069-1070. En el AGS, RGS, hay varios documentos sobre algunos de ellos, especialmente del comandante Diego Ramírez de Lucena y de Carlos de Lucena).

¹⁴ Cf. Máximo Diago, «Los judeoconversos en Soria ...», art. cit., pág. 267, n. 18.

¹⁵ C. Carrete Parrondo data la conversión en 1462 («Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit. pág. 171), pero la referencia documental a la que alude (AGS, PR, leg. 28-73, fol. 969) no explicita tal fecha. Por otro lado, Antón García, testigo que declaró ante el Santo Tribunal, en Soria, el 1 de agosto de 1490, asegura que vio a Catalina Ramírez «sabadeando, como judío ...», e dixo este testigo que fue esto después que la dicha mujer de Juan Ramírez se tornó christiana, ocho años e más» (AGS, PR, leg. 28-73, fol. 969v). Con todo, no deja de ser una fecha demasiado tardía para su conversión. En otra de estas declaraciones, realizada el 30 de julio de 1491, se afirma, en cambio, que «puede aver treynta e siete o treynta e ocho años ... que uía este testigo que la muger de Juan Ramírez, que se llamaua Catalina Ramírez ... que guardaua los sábados e que non fazía en ellos cosa ninguna» (*ibid.*, fol. 987r); quiere ello decir, entonces, que hacia 1452-1453, la madre del protonotario ya judaizaba. El caso de Catalina Ramírez responde al paradigma de una mayoría de judeoconversos: «En una religión tan ritualizada como es la mosaica que se identifica con toda una civilización —afirma M^a de los A. Fernández García—, ¿cómo se puede vivir durante toda la vida y en todo momento ocultando el secreto? Vivir constantemente en contradicción con los preceptos de la propia religión, aunque sea en apariencia, es algo que difícilmente se puede soportar. Y, sin embargo, representar bien el papel de buen cristiano es condición sine qua non de supervivencia. Por ello la vida del converso está marcada por la ambigüedad» («Criterios inquisitoriales para detectar al marrano: los criptojudíos en Andalucía en los siglos XVI y XVII», en *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, ed. Ángel Alcalá, Valladolid, Ámbito, 1995, págs. 482-483).

oído cómo Catalina Ramírez seguía practicando en secreto los ritos de la religión hebrea.¹⁶ Resultado de estas pesquisas fue el que «la condenaron e declararon por herege la memoria e fama de Catalina Ramírez, mujer de Juan Ramírez de Lucena, difunta, vezina que fue de Soria, vuestra madre, y aplicaron e confiscaron sus bienes a mi cámara e fisco ...», según se desprende de una carta de merced que la reina Juana expidió el 25 de enero de 1510, a petición de Carlos de Lucena, hijo de la fallecida, y en la que se le acaban restituyendo parte de los bienes que su madre había poseído en Soria y que él reclamaba.¹⁷ Las declaraciones de diversos testigos ante la Inquisición demuestran que Catalina Ramírez aún vivía en 1482, pero tres años más tarde ya había muerto: el 1 de abril de 1485, Juan de Lucena manda que se hagan «en cada año desde aquí adelante in perpetuum unas honrradas exequias e aniversario por sufragio de las ánimas de los dichos su padre e madre, difuntos, en la iglesia de santo Thomé, donde delante del altar mayor están sepultados, las cuales dichas exequias e aniversario se han de fazer en cada vn año ... en la dicha iglesia».¹⁸ Es muy posible, entonces, que su madre hubiese fallecido en esta fecha.¹⁹

¹⁶ Tales declaraciones aparecen recogidas en el AGS, PR (Patronato Real), Inquisición. Las más significativas (leg. 28-73, fols. 937r-1.121v), las sacó a la luz Carlos Carrete Parrondo, *Fontes Iudaeorum Regni Castellae, II. El Tribunal de la Inquisición en Soria (1486-1502)*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca y Universidad de Granada, 1985, págs. 31-57, 125-126 y 166.

¹⁷ AGS, RGS, 1510-1, fol. 368.

¹⁸ Archivo de la Concatedral de San Pedro de Soria, Libro 31, fol. 131v. Máximo Diago da noticia de la existencia de este documento («El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 251, n. 3), pero la foliación que ofrece, fol. 186, es errónea, tal como pude comprobar en el examen personal que llevé a cabo del documento.

¹⁹ Jaime Contreras, estudiando los documentos de la Inquisición publicados por C. Carrete Parrondo alusivos a los testigos que declararon sobre las prácticas judaizantes de la madre del protonotario (cf. nota 16), traza una breve, pero precisa, semblanza de Catalina Ramírez, y pone de manifiesto las dificultades que tuvo para asimilar la nueva doctrina y aceptar, además, que sus hijos se hubiesen educado en la religión cristiana. «Eran muchos los testimonios —aduce—: nadie podía dudar que aquella mujer continuaba siendo cristiana por el bautismo y judía devota. Le resultaba muy difícil olvidar la propia herencia, le suponía terrible esfuerzo secundar las recomendaciones de su propio esposo de ser discreta y tener cuidado en público ... Por ello lo prudente era afirmar su proceso de integración en el silencio y la simulación, aunque supusiera romper con vínculos viejos y amistades

Como podemos observar, la familia Ramírez de Lucena echó raíces en Soria y aquí pasó el protonotario gran parte de su vida. Los cargos importantes que ocupó a lo largo de su carrera profesional le sirvieron de trampolín, sin duda, para ir acrecentando el patrimonio heredado de los padres. Así, según refiere Miguel Martel, al tratar del linaje de los Chancilleres, en su obra manuscrita *De la fundación de Soria, del origen de los doze linages y de las antigüedades desta ciudad*,

Son del linaje de los Chancilleres los que tienen el apellido de Ramírez y de Lucena, delos quales hubo en Soria una persona notable que fue don Juan Ramírez de Lucena, hijo de Juan Ramírez de Lucena y de Catalina Ramírez, su muger. El qual, don Juan Ramírez, fue hombre de muchas letras, Protonotario de la Sancta sede Apostólica, Abbad de Cobarrubias, Doctor in utroque iure y cronista de los Reyes católicos. Él es quien labró, desde sus cimientos, las famosas casas que llaman en Soria delos Leones.²⁰

antiguas, sobre todo con las más comprometidas. No era sencillo porque obligaba a levantar muros de recelo en torno a la propia casa para aislarla de miradas furtivas. Así operaron los hijos de Catalina, educados para conseguir la plena integración, pero nada le servía a la madre no educada para el fingimiento» («Judíos, judaizantes y conversos en la Península Ibérica en los tiempos de la expulsión», en *Judíos. Sefarditas ...*, ob. cit., págs. 470 y 471).

²⁰ Se conoce también esta obra como *La Numantina*. He utilizado la edición facsímil del manuscrito publicada por la Biblioteca Nacional de España, s. a., fol. 39v. El fragmento pertenece al «Comento al canto 3º de la *Numantina*». De este texto se sirvió el licenciado Francisco Mosquera y Barnuevo, en una obra homónima que compuso en 1612, para tomar la noticia sobre nuestro protonotario. Este autor, sin embargo, no hace referencia alguna a los padres de Juan de Lucena; en el capítulo veinticuatro del Canto quinto de su homónima *Numantina* escribe «También están incorporados en este linage [en el de los Chancilleres] los Ramírez y Lucenas, de los quales vuo en Soria personas principalísimas y muy graues, como fue don Iuan Ramírez de Lucena, hombre de muchas letras, docto en ambos Derechos y Protonotario de la Santa Yglesia de Roma, Abad de Cobarruias y Chronista de los Reyes Cathólicos, el qual labró desde sus cimientos las famosas casas que llaman de los Leones, en Soria, que por serlo tanto, y los sucesores en ellas de tan poca renta para sustentar tan gran labor, an venido a menos de lo que fueron en su principio» (*La Numantina*, Sevilla, 1612, fol. 137r-v). Conviene aclarar que, hasta ahora, y siguiendo la fuente que en su día ofreció A. Paz y Melia (cf. *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1982, pág. XI) quienes se han ocupado de la vida del protonotario han venido aludiendo a las palabras del licenciado Mosquera y Barnuevo. Hay que decir, sin embargo, que la *Numantina* de Barnuevo es copia de la de Miguel Martel, compuesta en 1590 (véase, al respecto, Clemente Sánchez García, «Las dos *Numantinas*», *Celtiberia*, 30 (1965), págs. 247-270 y Víctor Higes Cuevas, «Nuevos datos relativos a las dos *Numantinas*», *Celtiberia*, 31 (1966), págs. 123-128). Un detalle se desprende de la información aportada por Martel y por Mosquera y Barnuevo: la labor de Juan de Lucena como cronista. Sus años pasados en la corte de los reyes, asistiendo a éstos en el Consejo, no nos impiden descartar tal posibilidad; sin embargo, no tenemos rastro de

Las andanzas del joven Lucena como estudiante, allá por los catorce años, tuvieron que llevarlo, con toda seguridad, a la escuela catedralicia del Burgo de Osma, en donde los alumnos se ponían en manos del escolástico, o maestro, que les enseñaba el *trivium* y el *quadrivium*, hasta que cumplían los veintiún años. Tenemos noticia de que estudió aquí porque aparece en una relación de prebendados de esta catedral²¹ y porque, cuando llegó a Roma y entró al servicio de Pío II, como veremos en breve, Juan de Lucena figura como canónigo de la diócesis de Osma. Recordemos que la prebenda equivalía al canonicato y que todo aspirante a gozar de esta posición tenía que ser sacerdote primero y, luego, durante un año, aprender el oficio, hasta que el instructor lo presentaba ante el cabildo, quien, en función de los méritos del aspirante, le otorgaba o no el canonicato.²² Dado que la escuela catedralicia no expedía título alguno, los estudiantes se trasladaban, por lo general, a

crónica alguna que podamos atribuirle ni alusiones propias ni de testimonios contemporáneos que avalen dicha labor. He examinado la anónima *Crónica incompleta de los Reyes Católicos*, editada por Julio Puyol y Alonso, Madrid, 1934, y he descartado que pueda pertenecer a nuestro protonotario, tanto por el estilo como por el tono antijudío que respira en algunos pasajes. Como dato que corrobora la información de Martel, he de decir que en las instrucciones que Fernando el Católico da a Juan de Lucena en una de sus embajadas a Borgoña, el 3 de agosto de 1477, lo llama «protonotario apostólico» y con el mismo título aparecerá un año después, cuando los monarcas lo nombren para la primera dignidad y canonjía de la Iglesia de Oviedo (vid. *infra*).

²¹ Cf. J. Loperráez Corvalán, *Descripción histórica del obispado de Osma*, t. II, Madrid, Turner, 1788, ed. facs., Madrid, Turner, 1978, pág. 242. He de decir que, en las diferentes visitas que he cursado al archivo de la catedral del Burgo de Osma (la primera fue en el verano de 1977 y la última en 2008), no he conseguido poder visitarlo ni obtener las mínimas referencias útiles sobre la información que buscaba.

²² Como es sabido, con esta categoría se accedía a la obtención de rentas con que poder atender a las necesidades económicas, especialmente cuando el canónigo tenía que ir a otro lugar a ampliar estudios o trasladarse fuera de la Península, como será el caso de Lucena cuando vaya a Roma. Para cobrar tales rentas era obligatorio residir en el lugar en el que se disfrutaba del cargo; en caso contrario, el afectado tenía que poseer una dispensa de residencia. Dicho ministerio era de carácter vitalicio, a menos que el interesado renunciara al mismo, no residiera en el lugar designado o estuviera gravemente enfermo, de forma que no pudiese desempeñar sus responsabilidades. Como podían poseerse varios canonicatos, lo común, como intentará conseguir Juan de Lucena, era intentar disfrutar de más de uno, con el ánimo de mejorar las rentas. Algunas de estas condiciones se recogen en el juramento que efectuaban los canónigos cuando accedían al cargo (véase Teófilo Portillo Capilla, *Instituciones del Obispado de Osma*, Soria, Publicaciones de la Caja de Ahorros y Préstamos de la Provincia de Soria, 1985, pág. 358).

Salamanca, en donde podían aspirar a las titulaciones de bachiller, licenciado o doctor.²³ Aquí debió de realizar el joven Lucena sus estudios de jurisprudencia, pues, pocos años después, apenas llegado a Roma, Pío II le conferirá un canonicato que había quedado vacante en Sevilla, y aludirá a él como bachiller en decretos. Con todo, ni en la documentación que he tenido a mi alcance de esta Universidad ni en la del Colegio de San Bartolomé he hallado rastro del paso de nuestro alumno.²⁴

Roma: «familiar» de Pío II (1458-1464)

Los datos que en su día dio a conocer Vicente Beltrán de Heredia nos permiten seguir la huella que dejó el paso de Juan de Lucena por Roma en calidad de *familiar* del papa Pío II, especialmente. Es el propio Lucena, no obstante, quien en su *Diálogo* nos recuerda, en palabras del Marqués de Santillana, su paso por la capital italiana: *¡Oh hijo, de mí ahijado! ¡Bientornado de Roma! ¿no me tocas la mano?*²⁵ Años después, lo hará también en la *Epístola exhortatoria a las letras*: «e yo fui a Roma grandevo y mi gramática castellana troqué con los niños por la suya italiana».²⁶ En ocasiones, se ha venido repitiendo que, antes, estuvo en Nápoles, en la corte del Magnánimo, pero no poseemos documento ni fuente alguna precisa que puedan cerciorarlo.²⁷

²³ Agradezco a don Teófilo Portillo, conocido historiador soriano —y nombrado prelado de honor por Benedicto XVI apenas hace un año— que, en uno de los viajes que realicé hace ya tiempo al Burgo de Osma con el fin de visitar los diferentes archivos de la ciudad, me diera toda esta información relativa al programa de estudios de la escuela catedralicia y a los requisitos para la obtención del grado de canónigo.

²⁴ Para la importancia de los estudios de derecho canónico y derecho civil en la universidad de Salamanca, véase Luciano Serrano, *Los conversos don Pablo de Santa María ...*, ob. cit., págs. 120-121.

²⁵ Pág. 53 de mi edición.

²⁶ Ed. de A. Paz y Meliá, *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. 215.

²⁷ De la península transalpina nos llegan las primeras voces de una posible relación de Lucena con Nápoles. Pietro Verrua, al hablar de nuestro autor y referirse a su obra, dice: «Così “La vida beata” di Luciena [sic], composta nel 1463, sia pure a Napoli ...» (*Umanisti ed altri «studiosi viri» italiani e stranieri di qua e di là dalle Alpi e dal Mare*, Genève, Leo S. Olschki, 1924, pág. 111); y, posteriormente, Benedetto Croce, siguiendo el *De educatione* de Galateo, recuerda que, a principios del siglo XVI, Juan de Lucena, con su diálogo, estaba entre «taluni

autori spagnuoli ben conosciuti in Napoli» (*La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*, Bari, Laterza, 1968, pág. 66). Ya en nuestro país, Ángel Valbuena Prat se encargó de presentar a nuestro protonotario, así, sin más, como «protegido por Alfonso V de Aragón» (*Historia de la literatura española*, I, Barcelona, Gustavo Gili, 1964, 7ª ed., pág. 304, nota 1). Pero quien, sin duda, contribuyó, pocos años después, a que esta opinión fuera echando raíces fue Ángel Alcalá, al argumentar que, tras la muerte de Juan II, su hijo Enrique IV envió a Roma, ante el papa Nicolás V, una embajada encabezada por el segundo hijo del Marqués de Santillana, Íñigo López de Mendoza, y una vez cumplida esta misión, se dirigió a Nápoles. «A la vista de todos estos datos —añade el profesor Alcalá— uno no puede menos de formarse el cuadro (desde luego, sólo posible) de la situación: Juan de Lucena, hijo del médico del Marqués, “hijo de su ahijado”, acompañó al segundo hijo del mismo en su embajada a Nápoles, progresista corte donde conoció a Eneas Silvio y a Alfonso V ... Fue estando en Nápoles donde, sin duda, tuvo noticia del diálogo de Facio, que había de “plagiar” ocho años más tarde, y donde trató personalmente no sólo a Facio y a Valla ..., sino a los protagonistas del diálogo de Facio: Guarino de Verona, Antonio Beccadelli “el Panormita”, viejo amigo de Eneas Silvio, y Juan Lamola» («Juan de Lucena y el pre-erasmismo español», *Revista Hispánica Moderna*, 34, 1-2 (1968), págs. 114-115; la cita, en pág. 115). De este modo, A. Medina Bermúdez admitía, posteriormente, que no tiene que parecernos extraño que «Juan de Lucena fuera “secretario del rey Alfonso”. Si era “hijo del ahijado” del marqués de Santillana —arguye—, no es imposible que, gracias a las recomendaciones de éste, hubiera terminado ocupando un puesto de cierta relevancia en la corte de Alfonso V» («El diálogo *De Vita Beata*, de Juan de Lucena: un rompecabezas histórico (I)», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 15 (1997), pág. 262). Luego, en otro lugar, en un apartado titulado como «Hipótesis», vuelve de nuevo sobre lo mismo: «Recuérdese —insiste— que Lucena aparece ya en 1444-45 como secretario de Alfonso V en Nápoles; no es impensable que se hubiera trasladado a Italia con la Cancillería catalana del rey cuando éste tomó posesión del trono de Nápoles» («El diálogo *De Vita Beata*, de Juan de Lucena: un rompecabezas histórico (II)», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 16 (1998), pág. 157). Se apoya Medina, sobre todo, en la errónea lectura que llevó a cabo en su día Andrés Soria (*Los humanistas de la corte de Alfonso el Magnánimo*, Universidad de Granada, 1956, pág. 88) y sostiene que el texto del *De vero bono*, que Valla «comenzó a redactar en 1442 y terminó en Nápoles en 1444-45, lleva el significativo título de “In errores Antoniis Raudensis adnotaciones, ad Ioan. Lucinam Alfonsi Regis Secretarium», con lo cual identifica a este *Lucinam* con Juan de Lucena («El diálogo ... (I)», art. cit., pág. 261). Guido Cappelli ha echado por tierra las infundadas hipótesis de A. Medina Bermúdez (cf. *El humanismo romance de Juan de Lucena*, Madrid, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2002, pág. 33, n. 15) y O. Di Camillo niega que ese *Ioan. Lucinam* tenga algo que ver con Juan de Lucena; para él, el error estuvo en el copista: «In the *Notae* widely-known as *Adnotaciones in Raudensis*, a polemical tract written in 1442 against the franciscan Antonio da Rho —explica— ... “Lucinam” is clearly a misreading of “Olcinam” precisely the surname of the catalan Juan de Olcina, the most trusted secretary of Alphonse V and a very close, and I should stress, lasting friend of Valla» («Juan de Lucena’s rewriting of Bartolomeo Fazio’s *De vitae felicitate*: on the many uses of humanist ethical theories», en Ana Vian y Consolación Baranda, *Letras humanas y conflictos del saber*, Madrid, Instituto Universitario Menéndez Pidal, Universidad Complutense de Madrid, editorial Complutense, 2008, págs. 41-42). Resulta, además, muy sorprendente, por no decir casi *imposible*, que, en 1444-1445, Lucena, con apenas quince años, por entonces, desempeñara el cargo de secretario del Magnánimo. Con todo, Olga Perotti, a remolque de las opiniones de Á. Alcalá y de Medina Bermúdez, comparte sus pareceres y de forma errónea —si seguimos la referencia bibliográfica que ofrece— defiende que «La localizzazione dell’autore del *De vita*

Ciertamente, como veremos a continuación, Juan de Lucena aparece, con su título de bachiller en decretos, en Roma, en 1458. Pero, ¿qué le empujó a realizar semejante viaje y cómo consiguió un puesto en la curia romana? A la primera pregunta hay que responder que el afán de medrar, sin duda, y aspirar a conseguir algún cargo importante, lo animaron a tomar semejante decisión, como ya habían hecho antes personalidades tan conocidas como Juan Díaz de Coca, primo de don Alfonso de Cartagena, el erudito cardenal Juan de Torquemada, Rodrigo Sánchez de Arévalo o el cardenal Joan Margarit i Pau (de 1459 a 1462, primero en calidad de embajador de Juan II de Aragón y, luego, como nuncio papal para la Corona de Aragón). Roma, por otro lado, como capital espiritual de Occidente, acogía a numerosas personalidades que provenían de toda Europa y, como sabemos, un número importante lo formaban los españoles. Creo que podemos aplicar a todos, o a casi todos ellos, lo que Mariàngela Vilallonga, refiriéndose a esta época, afirma de los catalanes: «Italia és elegida majoritàriament pels catalans per seguir estudis, especialment de jurisprudència, perquè els seus ensenyaments són els més avançats i perquè Itàlia és el model a seguir. Una vegada obtingut el doctorat *utriusque iuris*, les sortides professionals passen pel retorn a Espanya o la permanència en la península itàlica».²⁸ Lucena, como se verá, obtuvo en Italia

felici alla corte di Alfonso d'Aragona a partire dal 1445, con l'incarico di segretario regio, è accettata da Gómez Moreno ...» (*Juan de Lucena. «De vita felici»*, Como-Pavia, Ibis, 2004, pág. 14). F. Gómez Redondo, por su parte, pone en duda estas conjeturas (*Historia de la prosa medieval castellana*, IV, Madrid, Cátedra, pág. 3680) y Guido Cappelli, rebate todos estos argumentos, tildándolos de «suposiciones atractivas pero faltas de fundamento ...», que se apoyan en «subjuntivos dubitativos, "probablemente", "posiblemente" y semejantes: demasiado suponer —concluye— ante la ausencia de cualquier prueba concreta» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 32-33; Cappelli ofrece, asimismo, detalles sobre la nula posibilidad de que Lucena hubiera tratado personalmente a Valla y al resto de humanistas conocidos, como Guarino o Lamola, en la corte del Magnánimo —tesis defendidas por A. Alcalá y A. Medina Bermúdez—, al tiempo que califica de «totalmente gratuitas» las tesis de Á. Gómez Moreno, según las cuales, existió «una sólida relación entre Valla y Juan de Lucena», *ibid.*, pág. 32, n. 13).

²⁸ «El viatge dels catalans a Roma durant el segle XV», en *Estudis de Filologia Catalana. Dotze anys de l'Institut de Llengua i Cultura Catalanes. Secció Francesc Eiximenis*, a cura de Pep Valsalobre i August Rafanell, Institut de Llengua i Cultura Catalanes. Universitat de Girona, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999, pág. 202. Además, como precisa

el grado de licenciado y, con toda probabilidad, el de doctor *in utroque iure*, además del de protonotario apostólico, títulos que le abrieron las puertas, al cabo de unos años, para entrar a formar parte, en 1468, de la corte del entonces corregente de Aragón y rey de Sicilia Fernando, hijo de Juan II de Aragón. Para la segunda pregunta, respecto a cómo llegó Juan de Lucena a la curia, hemos de pensar, por un lado, en Alfonso de Cartagena o en su entorno influyente (sabida es la estrecha relación de amistad que mantenían el obispo de Burgos y el entonces cardenal Eneas Silvio Piccolomini, surgida al calor de las largas sesiones que ambos compartieron durante el Concilio de Basilea). Es cierto que cuando nos llega noticia de la presencia de nuestro clérigo oxomense en Roma, en 1458, como *familiar* del cardenal Próspero Colonna —antes de pasar, luego, al servicio de Pío II con el mismo cargo—, hacía ya dos años que había muerto don Alfonso; por todo ello, hablo del «entorno influyente» del Obispo.²⁹ Hemos de tener asimismo presente que la familia Ramírez de Lucena era conversa y que este hecho, unido a los cargos

V. Beltrán de Heredia, «La corriente de castellanos en dirección a Roma durante el pontificado de Martín V fue creciendo hasta convertirse en río caudaloso en el de Eugenio IV. El principal atractivo era siempre la obtención del beneficio en perspectiva. El éxito de unos despertaba interés en otros y al multiplicarse las acomodaciones crecían las visitas a la curia. A los universitarios calificados, aparte de la esperanza de un beneficio pingüe como premio de su graduación académica, les atraía el deseo de conocer aquel ambiente. En el Estudio romano desde Martín V se facilitaba la carrera y promoción a grados en la facultad de leyes sin las trabas de incompatibilidad con beneficios curados del derecho común» (*Bulario de la universidad de Salamanca (1219-1549)*, Universidad de Salamanca, 1966, vol. I, pág. 130).

²⁹ Como he indicado anteriormente, Juan Díaz de Coca era primo de don Alfonso de Cartagena y residía en Roma desde 1443 en calidad de auditor y decano de la Rota Romana. Ya en esta fecha el Obispo delegaba en él, en calidad de auditor del Sacro Palacio, los más diversos asuntos. Continuó en la corte pontificia hasta su muerte en 1477 (Véase F. Cantera Burgos, *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, Instituto Arias Montano, 1952, págs. 366-370). También en la curia residía desde hacía tiempo Rodrigo Sánchez de Arévalo, protegido de don Alfonso de Cartagena. Sabemos que su buen quehacer junto al obispo de Burgos en el Concilio de Basilea (1431-1438) le reportó un gran reconocimiento por su valía personal e intelectual y ello hizo que fuera recomendado ante Eugenio IV. Posteriormente, tanto Nicolás V como Calixto III y Pío II premiaron sus servicios y fue aumentando su prestigio en la corte romana. Paulo II lo nombró alcaide de la fortaleza de Sant'Angelo en 1464. Sus grandes cualidades para tratar asuntos diplomáticos hicieron que Enrique IV depositara en él la responsabilidad de llevar en persona todos los asuntos relativos a las relaciones entre Castilla y la Santa Sede.

importantes que desempeñó el padre tanto en la corte de Juan II como en la de su hijo, nos hacen presumir que tuvo que haber una estrecha relación entre ambos. No descartemos tampoco que la buena posición económica de que disfrutaba su progenitor, como recaudador y arrendador de parte de los diezmos de Castilla, hubiese ayudado a que el hijo progresara con más medios y posibilidades en el seno de la carrera eclesiástica. Por otro lado, hay que tener en consideración las afectuosas palabras que el Marqués de Santillana dedica en el *Diálogo* al propio Lucena apenas vuelto de Roma: *¡Oh hijo, de mí ahijado! ¡Bientornado de Roma! ¿no me tocas la mano?*, y la no menos entrañable respuesta que le da éste: *De mí padre, compadre bien hallado, ilustre señor Marqués*.³⁰ Aparte del grado de ficción literaria que pueda haber en estas correspondencias mutuas, no por ello hay que descartar que sean un reconocimiento a la relación de afecto que existía entre ambas familias. En consecuencia, que don Íñigo López de Mendoza pudiera haber colaborado en procurar a su 'pupilo' un puesto en la curia es algo que tampoco podemos desechar. Como fuere, seguro que Juan de Lucena había tenido ocasión de escuchar en boca de don Alfonso de Cartagena la expresión que le atribuye Fernando de Pulgar: «Decía el obispo don Alfonso que el cauallero que no iua a la corte y el clérigo que no iua a Roma no valían un cornado».³¹

Del 1 de noviembre de 1458 data la primera bula que conserva el archivo vaticano y que nos habla de la presencia de Lucena en Roma: Pío II confiere «Motu proprio etc. dil. Filio Joanni de Lucena, in decretis baccalario, cler. Oxomen. dio. ...» el canonicato y prebenda que vacaron en Sevilla por la muerte de Gonzalo Sánchez de Córdoba.³² Dos aspectos hay que destacar: que en estos momentos Lucena posee el título de bachiller en decretos, y que

³⁰ Pág. 53 de mi edición.

³¹ *Letras*, ed. J. Domínguez Bordona, Madrid, Espasa-Calpe, 1958, Letra XXXII, pág. 140.

³² Cf. V. Beltrán de Heredia, *Bulario* ..., ob. cit., vol. III, pág. 93. Este canonicato de Sevilla reportaba prebendas considerables a quienes lo poseían, pues, en esta ciudad todos los beneficios, incluso los parroquiales, eran muy altos (cf. José Sánchez Herrero, «El clero en tiempos de Isabel I de Castilla», en *Sociedad y economía en tiempos de Isabel la Católica*, ed. Julio Valdeón Baroque, Valladolid, Ámbito, 2002, pág. 159).

es clérigo de la diócesis de Osma, en Soria. Un mes más tarde, concretamente el 24 de noviembre, por lo que se desprende de una nueva bula expedida el 9 de mayo de 1461, el pontífice había mandado que se le proveyera del canonicato de la catedral de Burgos, con la reserva de la prebenda y dignidad del resto de beneficios que conllevaba el cargo. Sin embargo, Juan de Lucena no había recibido todavía beneficio alguno, ni esperaba recibirlos, por lo que Pío II, en agradecimiento de los esfuerzos, méritos demostrados y de los servicios prestados, le transfiere a la diócesis de Sevilla las expectativas que le habían sido concedidas para la iglesia de Burgos, con las consiguientes prebendas.³³ De este documento se desprende que, en esa fecha, Lucena era ya licenciado en decretos y *familiar* del pontífice: «Pius dil. Joanni de Lucena, canonico Hispal., licentiato in decretis, familiari nostro, salutem». Y un dato significativo es el conocer que el 24 de noviembre de 1458 era *familiar* y continuo comensal del cardenal Próspero Colonna: «Dudum siquidem, videlicet sub octavo kalendas decembris pontificatus nostri anno primo, tibi tunc baccalarario in decretis, ac dil. filii nostri Prosperi, sancti Georgii ad Velum Aureum diaconi card. familiari continuo commensali ...»³⁴ Otro detalle que me parece digno de destacar es el elogio que hace el pontífice de su persona, no sólo cuando le reconoce los méritos realizados, y que le hacen merecedor del traslado a la diócesis de Sevilla de las expectativas de la de Burgos, sino cuando, al comienzo del texto, destaca que el haber apreciado en él la dedicación que ha puesto en el estudio, su atesorada sabiduría, la honestidad de la vida que lleva, la honradez de su persona y otros méritos, le mueve a

³³ Con todo, las expectativas consistían en el derecho que se concedía a ciertos clérigos para disfrutar de un cargo o beneficio cuando éste quedase vacante. Por lo general, el número de aspirantes solía ser muy superior al de las plazas que quedaban disponibles, por lo que comúnmente se hablaba de «ilusión de las expectativas», ya que no pocos de los solicitantes habían de esperar largo tiempo hasta que podían disfrutar de ellas (véase V. Beltrán de Heredia, *Bulario* ..., ob. cit., I, págs. 33 y 34).

³⁴ *Ibid.*, pág. 110.

otorgarle tales concesiones.³⁵ Lucena, por lo que vemos, aprovecha bien el tiempo, es un curial aplicado al estudio y al trabajo y, en consecuencia, Pío II se lo recompensa. En tres años ha obtenido la licenciatura, título que pudo conseguir sea en el *Studium* romano o, si los quehaceres de la curia pontificia le tenían muy ocupado, *per bullam*. Además, el papa, lo ha llamado a su servicio y le da un cargo próximo a su persona, el de *familiar*. No hay duda de que Juan de Lucena se ha ganado su aprecio y su confianza y de que ello le reportará el desempeño de oficios de mayor responsabilidad dentro de la curia, como veremos más adelante. Sí podemos saber que en noviembre de 1460 Lucena ya gozaba de la condición de *familiar* del pontífice, pues en una nueva bula expedida el 3 de ese mes, pero de 1461, se hace constar, aparte de la expectativa que se le otorga para la colación de Toledo y de Sevilla, que la condición que posee como *familiar* del pontífice se le prorrogue un año más.³⁶ Ello da a entender que gozaba ya de dicha condición al menos desde hacía un año, si es que las prórrogas se concedían anualmente. Del 28 de ese mismo mes es otro documento en el que se concede a Diego Sánchez un beneficio de la iglesia de Santiago de Écija, de la diócesis de Sevilla, que se había asignado anteriormente a Juan de Lucena (no se especifica cuándo, aunque sí se deja constancia de que en ese momento nuestro clérigo era «familiaris continuus commensalis»), pero del que no llegó a tomar posesión y al que, posteriormente, renunció de forma voluntaria.³⁷ Cuatro meses después, el 4 de marzo de 1462, se expide un breve dirigido al cabildo de la catedral de Burgos en el que se le recuerda cómo, con anterioridad, se había conferido «dilecto filio Johanni de Lucena, licentiato in decretis, familiari nostro, continuo commensali, canonicatum ecclesie vestre tunc vacantem», pero teniendo en

³⁵ «Grata familiaritatis obsequia quae nobis hactenus impendisti et adhuc sollicitis studiis impendere non desistis, necnon litterarum scientia, vitae ac morum honestas aliaque laudabilia probitatis et virtutum merita quibus personam tuam tam familiari experientia quam etiam fidedignorum testimoniis juvare percepimus, nos inducunt ut tibi reddamus ad gratiam liberales» (*ibid.*).

³⁶ *Bulario* ..., ob. cit., vol. III, pág. 117.

³⁷ *Ibid.*

consideración que «ipse Johannes, in nostris servitiis continue assistens, non potest impresentiarum personaliter dicto canonicatui deservire et in dicta ecclesia moram ducere», se le pide que le sean dados a él, o a su procurador, todos y cada uno de los frutos de dicho canonicato, a la vez que se le insta a que «integre et cum effectu respondeatis et responderi faciatis, omne contradictione postposita». Se solicita, además, que todo se haga así «quia dictum Johannem propter eius virtutes et grata servitia, que nobis impendit, paterna caritate prosequimur».³⁸ Aparte del afecto que sigue mostrándole Pío II por sus buenos servicios, descubrimos que el cabildo burgalés se había negado a enviarle la prebenda derivada de la canonjía, por lo que el documento muestra una considerable firmeza en el requerimiento para que se cumpla la orden. Como hemos visto anteriormente, el pontífice, mediante un breve del 24 de noviembre de 1458, había concedido a Juan de Lucena un canonicato en la catedral de Burgos, pero el 9 de mayo de 1461 aún no había recibido los beneficios del cargo. Desconocemos qué tensiones u obstáculos debieron de producirse para que el cabildo no procediera al envío de la prebenda; el caso es que ahora el papa le ordena que cumpla lo mandado, «omne contradictione postposita». El último documento que poseemos sobre la actividad de Juan de Lucena nos lleva al 6 de octubre de 1463. En esta bula, como dato novedoso, se alude a Juan de Lucena en condición de canónigo de Salamanca, y Pío II vuelve a reconocerle los «grata familiaritatis obsequia qua nobis hactenus impendisti» y que, incluso, «sollicitis studiis impendere non desistis, necnon litterarum scientia», en términos parejos a los que había empleado en un escrito anterior. Todo ello para recompensarle de nuevo mediante la concesión del canonicato y prebenda de la iglesia salmantina que había poseído Juan Rodríguez de Toro, ahora recién fallecido.³⁹

³⁸ Luciano Serrano, *Los conversos don Pablo ...*, ob. cit., pág. 313.

³⁹ *Bulario ...*, ob. cit., vol. III, pág. 120.

Como podemos apreciar, Pío II ha concedido a su protegido una serie de beneficios en la Península con el ánimo, como solía ser habitual, de que pudiera atender a sus gastos en la corte pontificia. El título de *familiar* del pontífice debió de permitirle ocupar cargos de responsabilidad en la curia, pero a qué se dedicó en concreto Juan de Lucena mientras pasó estos años en Roma no lo sabemos con precisión. Estudió, por supuesto, consiguió el título de licenciado y obtuvo, posteriormente, el de doctor *in utroque iure*, pues debía de ser condición indispensable para desempeñar en la curia el cargo de protonotario apostólico, responsabilidad esta última que alcanzó según nos recordaba Miguel Martel en su *Numantina* («El qual, don Juan Ramírez, fue hombre de muchas letras, Protonotario de la Sancta sede Apostólica, Abbad de Cobarrubias, Doctor in utroque iure ...») y como comprobaremos más adelante.⁴⁰ Como he indicado con anterioridad, Lucena entró a formar parte de la corte de Fernando II, futuro rey de Aragón, cuando éste aún era príncipe y cuando su padre le concedió el título de rey de Sicilia. Aquí desempeñó el cargo de embajador del príncipe en las cortes de Inglaterra y de Borgoña, además de ocuparse también de las relaciones con Flandes. En los primeros documentos que poseemos de Juan de Lucena tras su regreso de Italia ya se le conoce con el título de protonotario, y así se le designará comúnmente. Lo importante es reseñar ahora que si Pío II llegó a otorgarle este cargo de peso en la curia, ello debió de obedecer, en primer lugar, a la confianza que había depositado en él y, luego, a los méritos contraídos, como hemos tenido ocasión de ver. Tengamos también en cuenta que Fernando pondrá en sus manos la responsabilidad de llevar a buen puerto unas embajadas que en aquel momento, en medio del sistema de alianzas que se estaba urdiendo en Europa, eran de capital importancia. ¿Estuvo Lucena metido en asuntos relacionados con la diplomacia, o llegó a participar en algún tipo de misión semejante a la de embajador mientras estuvo en Italia? Mi opinión es que es muy posible que

⁴⁰ Vid. aquí nota 20.

fuera así, a pesar de que no poseemos referencias documentales específicas que lo avalen. Recordemos que en una de las glosas que acompañan a su *Diálogo* se nos dice que *Este Joan de Lucena, componedor deste diálogo, en los tiempos suyos supo mucho en las cifras. Al tiempo que el duque Joan de Angioya, fijo de Reínero, rey, vino en Italia por requisar el reino de Sicilia de mano del rey Fernando, fijo de Alfonso, rey, pontificante Pío segundo, no se halla en todo aquel tiempo, ni hasta allí, quien tan cierto ni tan presto las cifradas letras declarase como él; tanto, que por ello valió mucho entre ellos. Por muchos y diversos alfabetos, con señales no significantes, señal por sílaba, señal por parte, y muchas veces por oración, cuasi por espíritu familiar lo leía.*⁴¹ Son los años (1459-1465) que siguieron a la conocida como «conjura de los barones» y que sacudieron no sólo el reino de Nápoles sino también el Patrimonio de Roma y los intereses del papa quien, como aliado de Ferrante, se vio en serios peligros al tener que enfrentarse a alguno de los *condottieri* que ayudaban a Jean de Anjou en sus intentos por recuperar el trono napolitano y a los agitadores que alimentaban violentas intrigas en la ciudad eterna.⁴² Por tanto, Juan de Lucena gozaba de fama como especialista en lenguajes cifrados, códigos secretos de enorme valor en un tiempo de hostilidades en el que la continua información que circulaba entre los bandos en litigio había de estar protegida y permanecer en secreto; de ahí la necesidad de contar con sistemas seguros de cifrado y de descifrado. Además, por entonces, Italia era la cuna de estos lenguajes encriptados.⁴³ Recordemos que el propio Pío II era ducho en este

⁴¹ Pág. 72 de mi edición.

⁴² Para más detalles al respecto, véase mi nota 139, en el apartado de Notas filológicas. Un estado general de esta precaria y delicada situación a la que tuvo que hacer frente el pontífice, en A. Medina Bermúdez, «El diálogo ... (II)», art. cit., págs. 140-142. Imprescindible para conocer cómo se originó la conjura de estos barones, y el sesgo que paulatinamente fue adquiriendo, es el estudio de E. Nunziante, «I primi anni di Ferdinando d'Aragona e l'invasione di Giovanni d'Angiò», en *Archivio storico per le provincia napoletane*, XX (1895), fascicolo II, págs. 206-264 y 442-516; fascicolo III, págs. 249-251.

⁴³ Miguel Á. Ochoa Brun destaca que el secreto era «una de las bases de acción de la Diplomacia. Y el secreto diplomático —recalca— tiene un nombre: la cifra»; ésta «fue ingrediente inseparable de la Diplomacia del Renacimiento ... La cifra era indispensable. Como en tantas cosas de la época, también fueron en esto los italianos maestros. Los demás países europeos adoptaron poco a poco los métodos de cifra de los italianos»

tipo de mensajes, según confiesa en sus *Commentarii*, y que, antes de subir a la cátedra de San Pedro, había intervenido en numerosas misiones diplomáticas como embajador. Roma, asimismo, era en esta época un hervidero de embajadores, y aquí desarrollaba sus actividades la principal escuela de la diplomacia europea.⁴⁴ Parece claro, entonces, que Lucena tuvo que estar metido entre los bastidores de los asuntos diplomáticos que afectaban a la curia y que hubo de desempeñar, casi seguro, algún cargo de responsabilidad, si nos atenemos a sus capacidades.⁴⁵ Lo cierto es que la confianza del pontífice en su persona parece un hecho claro, como debió de serlo el que, en reconocimiento a sus buenos servicios, lo nombrara protonotario, cargo, como sabemos, de máxima responsabilidad por lo que tenía de dirección de la labor del resto de notarios y de la redacción, expedición y conservación de la documentación interna.⁴⁶ Para desarrollar esta función Juan de Lucena tuvo que estar en posesión del título de doctor en *utroque iure*, como he señalado anteriormente. Que lo obtuviera en el *Studium* romano no hay que descartarlo, aunque, dado los años que se exigían para ello, es muy breve el tiempo en que

(*Historia de la diplomacia española*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 2003, 2ª ed., vol. IV, págs. 427-428).

⁴⁴ Según Garret Mattingly, «desde 1460 vino Roma a convertirse en lo que había de ser durante largo tiempo, a saber, la principal escuela y campo de entrenamiento de la diplomacia, el punto italiano de escucha, el centro más destacado de las intrigas políticas. Allí se percibían las primeras sacudidas de las convulsiones italianas, y allí podía una palabra, dicha a media voz entre bastidores, surtir mayor efecto que el choque de las armas en Calabria o en el Piamonte ... En cualquier caso —precisa, poco después—, es en Roma ... donde encontramos las primeras muestras de algo análogo a un cuerpo diplomático organizado, con un incipiente sentido de solidaridad profesional, con un recíproco trato de cortesía, con una experiencia de regulación específica de sus mutuas relaciones y aun, en ciertos momentos de excepción, con una actuación corporativa» (*La diplomacia del Renacimiento*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970 págs. 179-180).

⁴⁵ Guido Cappelli, al comentar la glosa de nuestro *Diálogo*, hace referencia al estado de guerra que se había originado al aliarse con los Anjou buena parte de la nobleza napolitana para echar del trono a Ferrante, y cree que «Lucena ... tuvo que participar en las tareas diplomáticas de la contienda, en la que el Papa estuvo al lado del rey aragonés, lo cual le permitió conocer a fondo múltiples aspectos de la realidad napolitana y, dada su posición en la curia, italiana en general» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 30).

⁴⁶ G. M^a Bertini, aunque de forma muy escueta, también da casi por seguro este hecho: «Pare che lo stesso pontefice, che molto lo apprezzava, gli abbia conferito il titolo di protonotario, rango di ecclesiastica dignità» (*Un documento culturale del pre-umanesimo in Spagna: Il «Dialogo de Vita Beata», di Juan de Lucena*, Torino, Editrice Tirrenia, 1966, pág. 49).

lo alcanzó. Tuvo que conseguirlo, entonces, en la corte pontificia, como habían hecho otras personas notables.⁴⁷ ¿Qué otros cargos o responsabilidades pudo tener Juan de Lucena en Roma? Sin duda, los derivados de su labor en la curia. Así, Alejandro Medina Bermúdez, tomando como referencia el momento en que Lucena se presenta en su propio *Diálogo* como un personaje más, recién llegado de Roma, después de haber permanecido, lejos de la vista de los otros tres interlocutores, tomando nota, como si fuera un taquígrafo, de lo que hasta entonces éstos habían dicho, sugiere que podría haber desempeñado el oficio de *scriptor*, o amanuense, y también el de notario «o incluso “secretario”, en el lenguaje de la curia ... Los *scriptores* —comenta— surgían del creciente grupo de letrados o *notarii* que en Italia habían ido adquiriendo particular importancia ... Había varias categorías de *notarii*, entre las que destacaban los *penitentiarii*, encargados de transcribir letras de justicia y otros documentos, y los *abbreviatores*, quienes redactaban los borradores de cartas y bulas pontificias que luego debían ser pasadas a limpio ... Al círculo privado del papa pertenecían ciertos *scriptores* de gran influencia, que terminaban por convertirse en *cambrerii* o *cubiculares*, *clerici intrinseci*, *médicos*, *secretarios privados* y *familiares comensales* del pontífice. Muchos *scriptores* trabajaban para el papa desempeñando funciones muy diversas, por ejemplo, como embajadores, vicetesoreros, *procuradores fiscalis*, o notarios camarlangos (o apostólicos)». Con ello Medina Bermúdez abre las puertas a la posibilidad de que Juan de Lucena hubiera pertenecido al colegio de *abbreviatores*. Luego, examinando parte de los términos en los que Pío II se dirige a su pupilo en las bulas que hemos visto, como *dilecto filio*, *familiari nostro* o *continuo commensali*, y analizando el contenido de algunos fragmentos de nuestro *Diálogo*, sugiere la

⁴⁷ Es el caso de Rodrigo Sánchez de Arévalo, quien, con toda probabilidad, como señala su biógrafo Juan María Laboa, «consiguió el doctorado en la Curia Romana durante alguno de sus viajes a la península italiana. Este modo de conseguirlo era bastante frecuente en aquel tiempo» (*Rodrigo Sánchez de Arévalo, alcaide de Sant'Angelo*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1973, págs. 28-29).

posibilidad de que hubiera llegado a ser «“notario” personal del papa». ⁴⁸ Notario personal del pontífice no sé si pudo ser, pero sí me parece lógico que hubiese realizado alguno de los oficios anteriores e incluso que hubiese sido uno de los notarios destacados de la curia, pues sabemos que llegó a tener el título de protonotario apostólico. En cualquier caso, ello viene a corroborar que Pío II depositó en él la confianza para ejercer responsabilidades, algunas propias de los asuntos administrativos de la curia, pero otras, creo yo, de mayor calado, por cuanto afectaban a asuntos diplomáticos.

Lo que parece estar fuera de duda es que Juan de Lucena viajó por Italia; en un primer momento en el séquito del cardenal Próspero Colonna —a cuyo servicio, recordemos, se hallaba en 1458—, y en el del propio papa, más tarde. Con ambos mantuvo el rango de *familiar*, y los *familiares* acompañaban siempre a sus protectores, como en más de una ocasión nos recuerda Pío II en sus *Commentarii*. ⁴⁹ Un hito significativo en los desplazamientos que realizó el pontífice, fue su asistencia al congreso de Mantua (1459-1460). La obra magna del papa nos ha dejado un testimonio preciso sobre el desarrollo de dicho congreso y sobre el calendario de las sesiones, así que Lucena tuvo que salir de Roma, camino de Mantua, el 21 de enero de 1459, en el nutrido grupo de cardenales y servidores que acompañaban al pontífice. El 17 de mayo la comitiva llegaba al lugar de destino, y el 1 de junio se abría el congreso, pero no fue hasta el 26 de septiembre cuando tuvo lugar la primera sesión solemne.

⁴⁸ «El diálogo ... (II)», art. cit., págs. 151-157; las citas, en págs. 151, 152 y 157.

⁴⁹ Cuando viajaba, lo hacía en compañía de sus *cardenales et omnis familia* (cf., en particular, IX, 23, X, 20 y XI, 19; sigo la edición de Luigi Totaro, *I Commentarii*, Milano, Adelphi Edizioni, 2004, 2ª ed.). Sabemos también que en la comitiva que lo acompañó al congreso figuraba, entre nombres como el del cardenal Rodrigo Borja, el cardenal Próspero Colonna (*ibid.*, II, 10). Guido Cappelli, considerando que Juan de Lucena estuviera en 1459 todavía al servicio del cardenal Próspero Colonna, da casi por seguro que lo siguiera a Mantua: «Colonna participó, en efecto, en la dieta de Mantua ...: en la ciudad lombarda se encontraron reunidos para la ocasión, intelectuales de las dos orillas del Mediterráneo, y es posible que Lucena acompañase a su protector» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 30-31).

El 14 de enero de 1460 se clausuraba el mismo.⁵⁰ Pocos días después, el 19 de este mes, Pío II emprendió el regreso a Roma, visitando primero Florencia y, luego, Siena; entre su comitiva tuvo que hacerlo también Lucena, si es que ya por entonces había pasado a su servicio como *familiar*, cosa que, aunque probable, no podemos dar por cierta. De no ser así, y si continuaba con el cardenal Próspero Colonna, debió de acompañarlo hasta Venecia, adonde el purpurado se dirigió para convencer al gobierno de esta república de que participara no sólo en la guerra contra los turcos, sino para que apoyara los intereses políticos y militares de Ferrante de Nápoles, que en esos momentos tenía que hacer frente a los *condottieri* que defendían las aspiraciones de Jean de Anjou.⁵¹ Otro de los eventos que ocupó un lugar preferente en la actividad de Pío II fue su deseo de recuperar el nombre de la familia piccolominea, primero trasladando los huesos de su difunto padre hasta el convento de San Marcos, en Siena, donde reposaban ya desde hacía algún tiempo los de su madre, y luego erigiendo en ese lugar un suntuoso monumento en memoria de ambos. Lo primero ocurrió en 1459 y la conclusión de este magnífico panteón se llevó a cabo en 1462. Para la ocasión se celebraron unos festejos por mandato expreso del propio pontífice. Aquí Pío II mandó grabar sobre el blanco mármol, y en caracteres de oro, un epitafio que recordara la sepultura de sus progenitores, tal como Lucena, testigo con toda seguridad de lo que acaeció, dejó en su *Diálogo*: «*Silvius hic jaceo. Coniux Victoria mecum est. Filius hoc clausit marmore Papa Pius*».⁵² No es necesario, desde luego, ir tras los pasos del papa para saber por dónde anduvo Lucena mientras estuvo en Italia. Baste

⁵⁰ Recordemos que Pío II convocó dicho congreso para convencer a los príncipes cristianos de la necesidad de unir las fuerzas para luchar contra el Turco y arrancar de ellos el compromiso de participación en una empresa conjunta. Al mismo asistieron legados y embajadores conocidos de Castilla y de Aragón. En nombre de la corona castellana lo hicieron, entre los principales, Rodrigo Sánchez de Arévalo, Alonso de Palencia e Íñigo López de Mendoza, segundo hijo del Marqués de Santillana; en representación de la aragonesa, sobresalía, en su condición de embajador de Juan II, el entonces obispo de Elna Joan Margarit i Pau.

⁵¹ Cf. *Commentarii*, IV, 4.

⁵² Pág. 55 de mi edición. Explico con más detalle todos estos acontecimientos en la nota 141 del apartado de Notas filológicas.

recordar que el último documento que nos da noticia de él, como hemos visto, lleva fecha del 6 de octubre de 1463. No conviene olvidar que unos meses antes había puesto rúbrica a su *Diálogo: Ex urbe pridie kalendas Maias* y que debajo de la firma puede leerse *Licenciatus*.⁵³ El caso es que, a partir de este año, ya no vamos a tener noticias de nuestro futuro protonotario. ¿Continuó Lucena en Roma tras la muerte de Pío II, el 15 de agosto de 1464? Esta es la incógnita a la que no podemos responder todavía, pues no volvemos a tener noticias suyas hasta que lo encontramos en la corte del príncipe Fernando de Aragón, hacia 1468, como en breve tendremos oportunidad de ver. Desde luego, con la llegada de Paulo II a la cátedra de San Pedro (1464-1471) las cosas no fueron nada bien, en general, para la mayoría de oficiales de la curia. Su amor por el lujo y por el fausto, pero no por los autores clásicos, provocó que los estudios humanísticos se resintieran notablemente.⁵⁴ Disminuyó de forma considerable, además, el número de oficiales que componían el Colegio de Abreviadores, que Pío II había elevado a setenta, de modo que «al quedar reducido a su primitivo estado, la mayor parte de sus componentes se vieron en la miseria».⁵⁵ Platina, el insigne humanista que pagó con la prisión en Sant' Angelo las iras de Paulo II, nos dejó en su *Historia de vitis pontificum* un breve esbozo de las cualidades de quienes integraban este organismo: «Componían ese Colegio varones buenos y doctos, juristas peritísimos en el derecho canónico y civil, muchos de ellos poetas y oradores, que conferían a la curia no menor lustre que el que de ella recibían, a todos los cuales, cual si fueran inquilinos y advenedizos, los despidió Paulo II».⁵⁶ Todo hace pensar que

⁵³ Pág. 76 de mi edición.

⁵⁴ Como recuerda Guido Cappelli, «Con la muerte de Pío se cierra la fase expansiva del Humanismo en Roma. El clima político ya no era propicio; el sucesor de Pío, el veneciano Paulo II, impulsó un programa de restauración que frenaba objetivamente las aspiraciones humanísticas de "compenetración entre Humanismo y cristianismo"» (*El Humanismo italiano. Un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, pág. 121).

⁵⁵ Ricardo García Villoslada, *Historia de la Iglesia Católica*, III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1999, pág. 392, 4ª reimp.

⁵⁶ *Apud ibid.*, pág. 392.

Lucena continuó en la curia mientras su protector estuvo con vida, dado que, si a la sazón era licenciado, tuvo que ser a partir de entonces cuando alcanzó el grado de doctor y, posteriormente, el cargo de protonotario apostólico. Resulta más difícil pensar que Lucena hubiese continuado en la corte romana al servicio de Paulo II y que hubiese alcanzado estos títulos con el nuevo pontífice, aunque nunca podemos descartar esa posibilidad.⁵⁷ En lógica, y dada la situación creada por la llegada del sucesor de Pío II, con todos los cambios que introdujo en los diferentes estamentos de la curia, hay que pensar que Lucena dejó Roma, pero sin que podamos ni siquiera intuir hacia dónde dirigió sus pasos.⁵⁸ De momento, y mientras no contemos con documentos a la vista, seguir abriendo otras sendas inciertas para conocer su paradero, sería, a mi juicio, errar el camino.⁵⁹

⁵⁷ Españoles hubo que gozaron de la confianza del nuevo papa, como fueron, entre otros, el cardenal Juan de Torquemada o el propio Rodrigo Sánchez de Arévalo. Hay que indicar, también, que Pío II había llevado a cabo dos grandes reformas en el Colegio: una en noviembre de 1463 en la que elevó a 70 el número de abreviadores, a la vez que restringió las atribuciones del vicescanciller Rodrigo Borja, pues éste sólo tenía potestad para nombrar un máximo de doce; la otra, en mayo de 1464, y en ella despidió una buena parte de sus componentes para poner en su lugar a funcionarios sieneses. Paulo II suprimió el ordenamiento introducido por su antecesor y restituyó a Rodrigo Borja todas las atribuciones que había tenido (cf. Ludovico Pastor, *Historia de los papas*, IV, Barcelona, Gustavo Gili, 1910, pág. 34). Lo que no sabemos es si estos cambios, con los nuevos poderes que recibió el vicescanciller, favorecieron o perjudicaron a los españoles que pertenecían al Colegio.

⁵⁸ Según Manuel Carrión, una vez fallecido Pío II, su protector, Lucena debió de abandonar Roma (véase «Gómez Manrique y el protonotario de Lucena», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, LXXXI, nº 1 (1978), pág. 568). Guido M. Cappelli opina, asimismo, que «no hay razón para prolongar en exceso la estancia romana: la única suposición posible es que, al morir Pío II en agosto de 1464, y con el ascenso a la cátedra papal de Pablo II (quien, como es sabido, siguió una política muy distinta a la de su predecesor, máxime con respecto a los humanistas) también las fortunas romanas de Lucena hubieran cambiado, aconsejando la vuelta a casa, y más teniendo en cuenta el fallecimiento de su antiguo protector el cardenal Colonna, muerto el 24 de marzo del año anterior» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 29).

⁵⁹ Que dedicara su *Diálogo* a Enrique IV puede hacernos suponer que tenía puestas las miras en un próximo regreso a Castilla. Es posible que pensara, con buen criterio, en su futuro, tal vez sopesando la posibilidad de ocupar un puesto en la cancillería del monarca. Pero también podemos imaginar que Lucena, con un gesto de ese tipo, estaba agradeciendo al soberano el que, años atrás, hubiera ayudado a que el joven clérigo de Osma viajara a Roma.

Su etapa como embajador (1470-1482)

Me he referido con anterioridad al hecho de que Juan de Lucena hubiera podido formar parte en 1468, en calidad de embajador, de los miembros que integraban la corte del príncipe y flamante nuevo rey de Sicilia Fernando de Aragón. Ésta fue formándose, poco a poco, desde 1462 hasta 1479 en que sustituye a su padre como rey de Aragón. En 1466, cuando alcanzó a los catorce años la mayoría de edad, se dio entrada en la misma para que atendieran a su servicio a personalidades tanto catalanas como aragonesas, valencianas y sicilianas. Pero fue en 1468, al concederle su padre el 10 de junio la corona real siciliana, cuando Fernando atendió personalmente a la provisión de nuevos cargos para su corte.⁶⁰ Tuvo que ser entonces, en mi opinión, cuando Juan de Lucena entró a su servicio, una vez que, como príncipe heredero y rey de Sicilia tenía que disponer de sus propias embajadas y de sus correspondientes legados. ¿Cómo pudo llegar hasta aquí? Sin duda, el prestigio que se había ganado en Roma en cuestiones diplomáticas, su conocimiento de los lenguajes cifrados y el título de protonotario apostólico con el que regresaba a la Península, hubieron de avalarlo.⁶¹ Otro dato significativo es que dos personas que tuvieron un peso específico en la corte de Fernando habían estado en Italia y conocían sin duda las cualidades de Lucena. El primero, Pedro de Santángel, procurador del príncipe en la Santa Sede desde 1461, fue

⁶⁰ Para estos detalles relativos a la formación de la corte de Fernando, véase J. Vicens Vives, *Historia crítica de la vida y reinado de Fernando II de Aragón*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», CSIC, 1962, págs. 517-518. Para la fecha precisa de su elevación al trono de Sicilia, cf., del mismo autor, *Fernando el Católico. Príncipe de Aragón, rey de Sicilia, 1458-1478*, Madrid, CSIC, 1952, pág. 14.

⁶¹ Al hablar de los diversos personajes que integraban la corte de Fernando, F. Sevillano Colom indica que algunos «eran *protonotarios apostólicos* ... y desempeñaron cargos o embajadas, a los cuales se les daba el tratamiento de protonotario sin especificar que era apostólico y no real. Entre éstos, los más notables fueron el *Prothonotario de Lucena*, a quien el monarca envió de embajador a Inglaterra ...» («La cancillería de Fernando el Católico», *Actas del V Congreso de Historia de la Corona de Aragón, I*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», CSIC, 1955, pág. 234).

nombrado canciller de Fernando el 21 de marzo de 1466;⁶² el segundo, renombrado por su labor de humanista y por los servicios prestados a la corona de Aragón, el obispo de Gerona y luego cardenal, Joan Margarit i Pau: había asistido a Mantua como embajador de Juan II de Aragón, estuvo luego durante el año de 1460 en Roma como embajador del monarca aragonés, y en 1461 fue nombrado por Pío II nuncio papal para la Corona de Aragón. En asuntos políticos y de estado, estuvo siempre al lado del rey y de su hijo Fernando y era persona muy apreciada y considerada por ambos. En 1479 figura como canciller del nuevo rey Fernando II. No sólo en Mantua sino en Roma, sobre todo, tuvo que haber tratado también a Juan de Lucena, por lo que no es difícil sospechar que tanto Santángel como el cardenal Margarit pudieron aconsejar a Fernando y a su padre sobre la conveniencia de contar con los servicios del protonotario. Un documento que arroja luz más precisa sobre la fecha que propongo es un albalá, firmado por el propio príncipe en Valladolid, a 2 de enero de 1470, en el que Fernando lo nombra miembro de su Consejo. Los aspectos más significativos son los siguientes:

Yo, el príncipe de Castilla et de León e de Aragón, rrey de Çiçilia, acatando la çiençia e discreçión e buena conçiençia de vos el doctor Iohan Ramires de Luçena e los muchos, buenos e leales seruiçios que me avedes fecho e fasedes de cada día, tengo por bien e es mi meçed que agora, e de aquí adelante para en toda vuestra vida, seades vno de los del mi Consejo, e podades estar e rresidir en él e oýr e conocer de todos los negoçios e cavsas que al dicho mi Consejo vinieren en qualquier manera, et librar et libredes todas las cartas e alualaes que por del dicho mi Consejo se devieren librar, e tenades e gosedes de todas las prerrogativas et preminençias e honrras e inmunidades e exenciones e franquesas de que gosán e deuen gosar ...⁶³

Vemos, pues, que Lucena pertenece ya al Consejo de Castilla, porque, poco después de que el heredero de la corona de Aragón se casó con Isabel, el 19 de octubre de 1469, ambos constituyeron sus propios órganos de decisión y de gobierno. Otros detalles llaman la atención: uno, al que ya aludí al tratar de los últimos años del padre del protonotario en Soria, es la adopción por parte

⁶² Véase J. Vicens Vives, *Historia crítica* ..., ob. cit., pág. 519.

⁶³ AGS, EMR (Escribanía Mayor de Rentas), Mercedes y Privilegios, leg. 98, fol. 39. Las cursivas son mías. Puede verse la reproducción del original de esta transcripción en el Apéndice documental, doc. nº 4.

del primogénito del primer apellido paterno, *Ramírez*, una vez que su progenitor había fallecido, un año o dos antes;⁶⁴ otro, el grado de doctor con el que se alude a él, aunque el más significativo es la referencia a *los muchos, buenos e leales seruiçios que me avedes fecho e fasedes de cada día*, reconocimiento inequívoco de que el protonotario llevaba ya bastante tiempo al servicio del príncipe. Un dato más: el nombramiento de cualquier persona para un cargo tan importante como era el de miembro del Consejo no se realizaba sin un buen conocimiento de las cualidades de la misma, de sus méritos contraídos y de algo también muy importante, la confianza.

Algo después, vamos a tener constancia de esos buenos servicios que Lucena estaba prestando a Fernando. El 6 de enero de 1471, el Parlamento inglés extiende un documento para que un grupo de comerciantes del norte de España, que había sufrido el expolio de sus mercancías por parte de piratas ingleses, pueda cobrar las indemnizaciones correspondientes. Al final del texto podemos leer: «*Petitio Johannis de Lucena Oratoris Regis Hispaniae, facta coram Concilio Regis pro Restitutione Bonorum, per Piratas Anglicos de Subditis dicti Regis Hispaniae Depraedatorum*». Sin embargo, nuestro embajador se hallaba ya en Inglaterra el 20 de diciembre de 1470, pues en dicho documento se incluye un *Memorandum* en el que se recuerda cómo en esta fecha «*Egregius Vir Dominus Johannes de Lucena, Doctor & Orator Serenissimi Principis Ispaniae Regis Siciliae, coram Reverendissimo in Christo Patre ac Domino Domino G. Eborum Archiepiscopo Cancellario Angliae personaliter comparuit*», para interceder a favor de los mercaderes que habían sufrido el saqueo y pedir que se les concediesen las indemnizaciones correspondientes. En este texto, además, se incluyen las declaraciones efectuadas por los comerciantes españoles el 24 de diciembre de 1470.⁶⁵ Como dato curioso hay que reseñar que a Juan de

⁶⁴ Vid., *supra*, págs. XXIX-XXX. Recuerdo, de nuevo, que de esta manera, o como *doctor de Lucena* y *protonotario de Lucena*, figurará siempre, a partir de ahora, en todos los documentos que de él nos han llegado.

⁶⁵ Véase Thoma Rymer, *Foedera, Conventiones, Litterae et Cujuscunque Generis Acta Publica Inter Reges Angliae Et Alios quosvis Imperatoris, Reges, ...*, XI, Londini, J. Tonson, 1727, págs. 676 y

Lucena le acompaña en estas gestiones un hermano suyo, Alfonso de Lucena, que firma como testigo.⁶⁶ Algunos meses después, tendremos confirmación de que la presencia de Lucena como embajador de Fernando ante el monarca inglés Enrique VI era una realidad, y también ante Eduardo IV, su antecesor, que volvió a recuperar el trono en las batallas de Barnet (14 de abril de 1471) y de Tewkesbury (4 de mayo). El 12 de junio de 1471 el príncipe envió a su padre, desde Medina de Rioseco, una carta en la que le ponía al corriente de la misión llevada a cabo por su enviado en Inglaterra:

... Otrosy, senyor, en stos días pasados el dotor de lucena me enbió un hermano suyo con vnas cartas viejas en que me fazía saber todo lo que allá avía negociado conel Rey enrique fasta en aquella jornada, e asý mesmo me enbió treslado de vna tregua que era asentada entre el dicho Rey enrique e el Rey de francia, e como quiera que segunt las cosas después lo an subceýdo en sto non es menester fazer prouisión alguna, pero enbio a vuestra senyoria la carta del dicho Rey enrique dentro la qual ven <ía el t> reslado dela dicha tregua como agora se va y el treslado delas cartas del dicho dot <or para> que lo vea ...; yo screuí al dotor mandándole se boluiese ala <corte> del dicho rey don eduardo e entendiese enla primera negoçiaçión que lleuó en cargo. Si otra cosa a vuestra alteza parece que sobre aquesto se deue proueer mándeme luego avisar por que, antes quel hermano del dicho dotor despache, se faga lo que allá mandare.⁶⁷

672 para las citas; la declaración de los mercaderes, en págs. 672-676. L. Suárez Fernández dirá de Juan Ramírez de Lucena, cuando posteriormente suscribió los importantes acuerdos de Abbéville (7 de agosto de 1471): «No había sido escogido al azar: era un experto en las cuestiones suscitadas por el comercio y la piratería en el golfo de Vizcaya ...» (*Claves históricas en el reinado de Fernando e Isabel*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1998, pág. 233). L. Suárez Fernández ha destacado también la importancia que le dieron al comercio exterior los futuros Reyes Católicos: «De este modo —explica— el comercio exterior aparece como elemento básico en el juego de la política internacional ..., porque, al adaptarse rápidamente a las ventajas que podían brindar nuevas situaciones de alianza, contribuían de un modo muy claro a reforzarlas. La sustitución de la amistad francesa por la inglesa, primer hecho importante, tiene como inmediata consecuencia la organización de una colonia de mercaderes en Londres, dando estado de derecho a iniciativas anteriores» (*Política internacional de Isabel la Católica*, Valladolid, Instituto «Isabel la Católica» de Historia Eclesiástica, 1965, vol. I, pág. 19).

⁶⁶ *Ibid.*, pág. 676.

⁶⁷ *Papeles de Gayangos*, Ms. 20.211 de la BNE, fol. 57r. El manuscrito no siempre permite una lectura precisa del documento, debido a la rotura parcial del mismo. Coloco entre paréntesis angulares la parte de texto que, en mi opinión, debía de figurar en el original. La carta completa la publicó A. Paz y Meliá en *El cronista Alonso de Palencia*, Madrid, The Hispanic Society of America, 1914, págs. 121-122. Jerónimo Zurita hace también alusión al contenido de la carta y a algunos de los episodios históricos a los que en ella se alude, pero confunde a Juan de Lucena con Hernando de Lucena, y este error lo repetirá casi siempre cuando en las fuentes documentales que consulta lee «el protonotario de Lucena» o «el doctor de Lucena» (*Anales de la Corona de Aragón*, IV, Zaragoza, Diego Dormer, 1668, fol.

Varios detalles significativos podemos extraer de la misma: Juan de Lucena estaba al frente de la embajada en Inglaterra y envía a un hermano suyo —con toda seguridad el mismo Alfonso de Lucena al que acabamos de encontrar en la corte inglesa— con unas «cartas viejas» en las que refiere lo que hasta entonces había negociado con el rey Enrique VI y un traslado de la tregua que dicho monarca había alcanzado con el rey de Francia Luis XI. Ello tuvo que ser a partir del 6 de octubre de 1470, cuando, en plena Guerra de las dos rosas, Enrique de Lancaster, apoyado por Luis XI y por el intrigante conde de Warwick, consiguió arrebatarse el trono a Eduardo IV de York, que tuvo que huir a Flandes, donde recibió la ayuda del duque Carlos de Borgoña, acérrimo enemigo del soberano galo. Éste enseguida envió a sus embajadores a Londres para conseguir una tregua y paz duradera con el nuevo monarca inglés. Ello ocurría el 4 de noviembre de este año, y el 13 de febrero de 1471 Enrique VI enviaba a sus legados para que ratificaran en París los acuerdos de tregua y de paz sellados anteriormente.⁶⁸ La carta de Fernando a su padre advierte, con todo, de que «como quiera que segunt las cosas después han subcedido en esto no es menester fazer prouisión alguna». En efecto, al cabo de unos meses, Eduardo de York, con el auxilio del duque de Borgoña, recuperó el trono en las batallas de Barnet (14 de abril de 1471) y de Tewkesbury (4 de mayo). Lucena, entonces, por mandato de Fernando, volvió de nuevo a la corte del rey Eduardo para reemprender la «primera negoçiaçión que lleuó en cargo», esto es antes de que fuera derrocado por su oponente. Recordemos que Juan II mantenía un conflicto continuo con el rey de Francia por los condados de la Cerdaña y del Rosellón, que el primero quería recuperar a toda costa. De esta guisa, el monarca francés se convertía en el enemigo que había

183r). Basta acudir al historiador inglés Thoma Rymer y a futuros documentos que tendremos ocasión de citar para constatar que se trata de Juan de Lucena. Fernando de Lucena fue embajador de la duquesa de Borgoña, María, como veremos más adelante.

⁶⁸ Estos compromisos de acuerdo y paz se hallan en Thoma Rymer, *Foedera ...*, XI, ob. cit., págs. 667 y págs. 681-689.

que controlar y, llegada la ocasión, combatir; por ello, el soberano aragonés, de buen principio, buscó firmes aliados para frenar su poderío o, cuando menos, debilitarlo. A tal fin, suscribió importantes tratados de alianza con Inglaterra, el 20 de octubre de 1468, y con Borgoña, el 22 de febrero de 1469, y para tales empresas había decidido contar también con el apoyo de su hijo, que en todo momento estuvo a su lado, hasta que la política de acercamiento de Castilla hacia Francia le hizo volverse más conservador.⁶⁹ 1471 será un año de gran actividad en las labores diplomáticas de Juan de Lucena. De Inglaterra pasó a Flandes, donde suscribió los importantes diplomas que constituyeron el llamado tratado de Abbéville.⁷⁰ De este modo, el 7 de agosto se renovaba la alianza que Fernando y su padre habían establecido con Carlos el Temerario el 22 de febrero de 1469, y cinco días más tarde, el 12, se incluía también a Isabel, como heredera y futura reina de Castilla. Un mes después, el 12 de septiembre, se firmaba un protocolo adicional que completaba los acuerdos pactados anteriormente. Todas estas negociaciones las llevó a cabo «spectabilis et egregius vir Dominus Johannes Remigii de Lucena, decretorum doctor eorumdem procurador et orator».⁷¹ Este tratado de Abbéville fue ratificado

⁶⁹ Sobre la concreción de estos pactos, véase Joseph Calmette, «L'origine bourguignonne de l'Alliance Austro-Espagnole», *Cours d'histoire de la Bourgogne et de l'art bourguignon*, Dijon, Université de Dijon, J. Berthoud, 1905, págs. 18-19, y J. Vicens Vives, *Fernando el Católico ...*, ob. cit., págs. 308-311; para las gestiones que se llevaron a cabo con anterioridad por parte de los embajadores del monarca aragonés con el objetivo de alcanzar estas alianzas, cf., del mismo autor, *Juan II de Aragón (1398-1479): monarquía y revolución en la España del siglo XV*, eds. Paul Freedman y Josep M^a Muñoz y Lloret, Pamplona, Urgoiti Editores, 2003, pág. 313.

⁷⁰ Según Vicens Vives, la fragilidad de las alianzas con Inglaterra, en especial tras el revés sufrido por los Lancaster en la primavera de 1471, hizo ver a Juan II y a su hijo que el mejor aliado, y el único que podía enfrentarse de verdad a Luis XI, era el duque de Borgoña (cf. *ibid.*, pág. 339).

⁷¹ AGS., PR., leg. 41, fol. 15. Así podemos leerlo en el documento que recoge los acuerdos del 12 de septiembre de 1471; fórmula semejante aparece, por ejemplo, en el que lleva fecha del 12 de agosto. Para más detalles sobre estas alianzas, véanse J. Vicens Vives, *Historia crítica ...*, ob. cit., págs. 301-302, y, especialmente, L. Suárez Fernández, *Política internacional ...*, ob. cit., vol. I, pág. 60, quien, además, reproduce los textos originales en latín de los pactos alcanzados el 12 de agosto y el 12 de septiembre (págs. 276-281 y 282-283). Una traducción de los del 12 de agosto, en valenciano, se halla en el Archivo Municipal de Valencia, Manual de Consells, A 39, fols. 144r-147r; la ofrece, aunque de forma parcial, J. Gual Camarena, «Fernando el Católico, primogénito de Aragón, rey de Sicilia y príncipe

por Carlos el Temerario el 1 de noviembre en Saint-Omer, y en él intervino también el doctor Juan Ramírez de Lucena.⁷² En los primeros meses de 1472, los embajadores del duque de Borgoña —como solía ocurrir en estas ocasiones— viajaron a España para sellar dichos acuerdos. Primero se entrevistaron con la princesa Isabel, y, luego, viajaron hasta Tarragona, donde les esperaba el rey de Sicilia. Los legados llegaron el 19 de agosto, con lo que los acuerdos tuvieron que ratificarse entre el 20 y el 25.⁷³ Lo importante para nuestro cometido es resaltar que, hallándose dichos embajadores en Toledo,

de Castilla (1452-1474). Notas y Documentos», *Saitabi*, VIII, 35-38 (1950-1951), págs. 213-216. He examinado el texto original en valenciano y falta buena parte del principio del documento y del final; se recogen, específicamente, los acuerdos firmados, y lleva la fecha de 1 de septiembre de 1472. J. M^a Doussinague, por su parte, publicó la traducción del documento relativo al 12 de septiembre (*Fernando el Católico y el cisma de Pisa*, Madrid, Espasa-Calpe, 1946, págs. 462). Como dato importante también del documento original que lleva esta fecha, hay que destacar que los acuerdos alcanzados se cierran con la firma de Juan de Lucena, cuyo trazo es el mismo que sirve de rúbrica al Ms. 6728, que contiene su *Diálogo*. En el verano de 1977 estuve en el Archivo General de Simancas y entre los diversos documentos que examiné apareció éste (PR, leg. 41, fol. 15), que me condujo a la certeza de que Juan de Lucena y Juan Ramírez de Lucena eran la misma y única persona. Para el cotejo de las firmas, véase aquí el Apéndice documental, doc. n^o 2. Posteriormente, C. Carrete Parrondo dio a conocer la semejanza de ambas firmas y unía, igualmente, la paternidad del *Diálogo* en una sola persona (cf. «Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit., pág. 174, n. 63).

⁷² Una reproducción del texto del tratado se halla en el AGS, PR, 12-54, fol. 162, y otra, en los Archives départementales de la Loire-Atlantique, Cote E 124/14. Dio noticia de este acuerdo, citando la intervención de Juan de Lucena, Antoine Dupuy, *La réunion de la Bretagne à la France*, Thèse pour le doctorat présentée à la faculté des lettres de Paris, Brest, Imprimerie Gradeau, 1879, pág. 68, (de él he tomado las fuentes archivísticas para mi investigación sobre los documentos en territorio francés). Joseph Calmette, por su parte, destaca el alcance de este tratado al asegurarse con él una firme alianza en contra del rey de Francia («L'origine bourguignonne ...», art. cit., págs. 20-21). Véase también J. Vicens Vives, *Historia crítica ...*, ob. cit., págs. 302-303, y también, aunque en lo esencial sigue a estos dos autores, Amancio Fernández Torregrosa, «Aspectos de la política exterior de Juan II de Aragón», *Estudios de Historia Moderna*, II (1952), págs. 129-132. No obstante, algo más tarde, concretamente en 1475, cuando Juan II necesitó la ayuda del duque de Borgoña, en la contienda que mantenía con el rey de Francia, aquél se excusó en varias ocasiones ante los embajadores del monarca aragonés, alegando que los asuntos militares del Rin lo tenían ocupado, y ello le impedía prestarle tal socorro (véase J. Vicens Vives, *Juan II de Aragón ...*, ob. cit., pág. 369).

⁷³ De esta visita nos da noticia Diego de Valera en su *Memorial de diversas hazañas*, en *Crónicas de los reyes de Castilla*, III, ed. Cayetano Rosell, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1953, pág. 68, y también Jerónimo Zurita, *Anales ...*, IV, ob. cit., fols. 184r-184v. Véase, por lo mismo, J. Vicens Vives, *Juan II ...*, ob. cit., pág. 349, quien, en lo esencial, sigue a Zurita.

donde la Princesa les hizo un solemne recibimiento, Juan de Lucena pronunció, en nombre de Isabel, una oración en latín ante los emisarios, en respuesta, a su vez, a la que éstos habían leído en el de su señor, el duque de Borgoña.⁷⁴

La situación de inestabilidad creada en el sur de Francia por la guerra que mantenía Juan II de Aragón en su intento de recobrar para sí los condados de la Cerdaña y del Rosellón, movió a éste y a los futuros reyes de Castilla a reforzar sus alianzas con el duque de Bretaña, Francisco II. En ello veían una manera de presionar a Luis XI y de salvaguardar las aspiraciones del monarca aragonés en el territorio vecino. De esta manera, el monarca aragonés, y con él su hijo y la princesa Isabel, alcanzaron con el duque un acuerdo en Nantes, el 8 de agosto de 1473, por el que se comprometían a defenderse mutuamente en caso de que fueran atacados por el rey de Francia. Las gestiones fueron llevadas a efecto por el «nobilem et eminentis scientie virum dominum Johannem Remigii de Lucena, decretorum doctore, sedis apostolice prothonotarium et serenissimi domini Johannis regis Arragonum alti et potentis domini Fernandi eiusdem regis filii et domine Ysabelle Ispanie, domini Fernandi coniugis, regis et regine titulis, ac Castille et Legionis et Arragonis principis et principisse, procuratorem et ambassatorem ad illustrissimum ac potentissimum principem dominum Franciscum ...», tal como podemos leer al inicio del documento, en el que, al final, además, descubrimos su firma junto a la de los plenipotenciarios del duque, Poncet de Rivière y Renaud Godelin.⁷⁵ Dos meses más tarde, el 17 de noviembre, desde

⁷⁴ Los pormenores de todo ello pueden conocerse en el estudio que dedico a esta *oratio* en el apartado *Oración pronunciada ante los embajadores del duque de Borgoña*, donde, además, edito el texto. En el Apéndice documental, doc. nº 10, ofrezco la reproducción completa del texto roiginal.

⁷⁵ Archives départementales de la Loire-Atlantique, Cote E 124/20 (reproduzco el documento con la firma del protonotario en el Apéndice documental, doc. nº 2, y en el nº 2 (bis) transcribo el primer párrafo del mismo). Véase, en particular, Antoine Dupuy, *Histoire de la réunion de la Bretagne à la France*, París, 1880, vol. I, págs. 328-329; en las págs. 428-430 recoge, casi por entero, el texto del acuerdo firmado, si bien omite el primer párrafo, que es el que yo transcribo en Apéndice. Gui-Alexis Lobinau informa de este acuerdo, pero,

Zaragoza, Fernando escribía al secretario de Juan II, Juan de Coloma, diciéndole cómo había enviado a su padre, a través de Pero Vaca, «los capítulos que fueron apuntados entrel protonotario de Lucena e los procuradores del illustre duque de Bretanya», y que la Princesa ya había aprobado; ahora, instaba al secretario a que llevara a cabo las diligencias oportunas ante el monarca para que, lo antes posible, «el Rey mi Senyor assí mismo los loe, aprueve e firme».⁷⁶ Una idea, pues, va cobrando cada vez más fuerza en los proyectos de alianzas que quieren establecer Fernando e Isabel: la necesidad de llegar a acuerdos con el monarca francés para garantizar la estabilidad de Castilla. Ésta era la política, como sabemos, de Isabel —que no estaba dispuesta a hipotecar la seguridad de la Corona castellana a cambio de la recuperación de los condados de la Cerdaña y del Rosellón— y de su fiel súbdito, el ya cardenal don Pedro González de Mendoza. De este modo, el acercamiento a Luis XI se hará de forma paulatina, en contra, ni qué decirlo, de los deseos del rey de Aragón.⁷⁷ Veremos que Juan de Lucena intervendrá también en esta táctica de la futura reina. Antes de ello, no obstante, nuestro protonotario, en fechas próximas al verano de 1474, comunicaba a Juan II y a su hijo las quejas que había recibido por parte del duque de Borgoña, a causa del tratado de Perpiñán (17 de septiembre de 1473) que habían firmado Luis XI y el monarca aragonés, y por las promesas de matrimonio de la infanta de

erróneamente, hace referencia al año 1474, en lugar del 1473 (cf., *Histoire de la Bretagne*, Paris, 1707, vol. I, pág. 721); cf. también L. Suárez Fernández, *Política internacional ...*, ob cit., vol. I, pág. 72, quien ofrece un resumen de la cuestión. En los Archives départementales de la Loire-Atlantique, Cote E 124/22, existe también un breve documento, sin fecha —aunque, por fuerza, ha de ser próxima a la que acabamos de ver— en el que el duque de Bretaña da instrucciones para que se concluya el tratado de Alianza con el rey de Aragón y con los príncipes de Castilla Fernando e Isabel, cuyas negociaciones lleva particularmente «misser Johan Remigij de Lucena».

⁷⁶ BNE, *Papeles de Gayangos*, Ms. 20.211, fol. 70, del que copio el texto. Lo reproduce, en apéndice documental, L. Suárez Fernández, *Política internacional ...*, ob. cit., vol. I, pág. 288.

⁷⁷ «Cuando el proyecto de ataque colectivo a Francia fue propuesto a Juan II —los embajadores borgoñones llegaron a Barcelona antes que Fernando— el viejo luchador aceptó con entusiasmo ... Esta vez Isabel se opuso resueltamente a los deseos de su suegro y a consentir que Castilla, próxima a recaer sobre sus sienes, adquiriera graves compromisos de carácter militar. La paz, y no la guerra, le parecía camino más adecuado para el logro de sus aspiraciones», opina Suárez Fernández (*Ibid.*, pág. 76).

Castilla, nieta de éste, con el Delfín de Francia; les transmitía, asimismo, el descontento del rey de Inglaterra y del duque de Bretaña.⁷⁸ El caso es que Isabel irá moviendo paulatinamente los hilos de su acercamiento al rey francés, y el 22 de agosto de este año, desde Segovia, expide una carta en latín al monarca en la que le comunica la misiva que le ha entregado el protonotario Juan Ramírez de Lucena, le refiere que ha escuchado con sumo interés las nuevas que, de viva voz, le ha contado su embajador y acaba diciéndole que, con el fin de darle nuevos detalles, le envía de nuevo a éste. Al parecer, y según nota explícita que aparece en dicha carta, el protonotario de Lucena presentó la misiva en París el 25 de diciembre.⁷⁹ Para entonces, y como detalle digno de reseñar, Enrique IV de Castilla había ya fallecido, trece días antes, e Isabel era la nueva reina. Durante el año siguiente, 1475, las negociaciones de Lucena en nombre de Castilla se sucedieron y, por lo que parece, con ánimo de consolidar las relaciones con la corona francesa, lo que despertó no sólo el recelo, sino el enfado de Juan II de Aragón. Así, en agosto, el protonotario de Lucena partió de Castilla con la intención de averiguar si Francia estaba realmente dispuesta a reconocer a Isabel como reina de Castilla. En realidad, el viaje tenía como destino Inglaterra, y el embajador, entre otros asuntos, había de negociar el matrimonio de la infanta Isabel con el príncipe de Gales. De regreso, Lucena pasó por Angers, donde tenía la corte Luis XI, y, ante las dádivas y pingües promesas que le ofreció el monarca, le reveló todo lo tratado en su misión a Inglaterra, tal vez con el objetivo de presionar al monarca francés. A su vez, Lucena sondeó la posibilidad de un matrimonio entre la infanta y el Delfín de Francia. Juan II no encajó nada bien la jugada,

⁷⁸ Véase Jerónimo Zurita, *Anales...*, IV, ob. cit., fol. 222r.

⁷⁹ Vid. Georges Daumet, *Étude sur l'Alliance de la France et la Castille au XIVe et au XVe siècles*, Paris, Bouillon, 1898, págs. 115-116. Daumet cree que, con este acercamiento al monarca francés, es muy posible que la princesa Isabel persiguiera que éste reconociera sus derechos legítimos a ocupar la corona de Castilla (pág. 115). De hecho, al poco tiempo de que Isabel y Fernando subieran al trono, habilitaron a su embajador Fernando de Pulgar (el 7 de febrero de 1475 llegaba a París) para que llevara a cabo negociaciones con vistas a una posible alianza entre Luis XI y los nuevos soberanos (*ibid.*, págs. 117-118).

pues en cuanto se enteró, escribió a su hijo para quejarse de la embajada del protonotario, al que consideraba un juguete en manos del cardenal Mendoza, y para lamentar que Fernando no sólo no le hubiese comunicado nada al respecto, sino que se dejara llevar por la alta consideración en que tenía al purpurado y por las decisiones que tomaban los hombres afines a la persona del rey en el Consejo de Castilla.⁸⁰ En el fondo, lo que preocupaba al soberano aragonés era que dicho acercamiento entre Castilla y Francia dejara sin resolver el grave problema de la recuperación de los condados de la Cerdaña y del Rosellón, máxime en estos momentos en que, apenas unos meses antes, el 10 de marzo, Perpignan había caído en manos francesas.⁸¹

Fernando, por otro lado, se movía en un difícil equilibrio: ante todo, se veía en la necesidad de ayudar militarmente a su padre, pero, al mismo tiempo, tenía que permanecer atento a la difícil situación política por la que atravesaba Castilla, y considerar que la frágil relación con Francia aconsejaban buscar la paz con el país vecino. No obstante ello, no olvidó que era necesario fortalecer el proyecto iniciado por su padre y que había concluido en la creación de la Gran Alianza Occidental: Inglaterra, Borgoña, Aragón y, tras la boda de Fernando e Isabel, Castilla. Era una manera de mantener a raya a Luis

⁸⁰ Lo explica todo, pormenorizadamente, Jerónimo Zurita, *Anales ...*, IV, ob. cit., fols. 229r-229v; aquí, Zurita habla del «protonotario de Lucena» (al que confunde con Fernando de Lucena, como he explicado en una nota anterior) y dice que era criado del Cardenal Mendoza (fol. 229v). No tengo, sin embargo, noticia de que Juan de Lucena ni su hermano Fernando desempeñaran tal cargo. Quien sí lo tuvo fue un hermano de ambos, Carlos de Lucena, como consta en algunos de los documentos que examiné en el archivo de la Real Chancillería de Valladolid. Un resumen preciso de esta embajada que llevó a cabo nuestro protonotario puede encontrarse en M. de Barante, *Histoire des ducs de Bourgogne de la maison de Valois (1364-1477)*, Paris, Duféy, 1837, vol. X, págs. 102-103, y, sobre todo, J. Vicens Vives, *Historia crítica ...*, ob. cit., págs. 405-406, y L. Suárez Fernández, *Política internacional ...*, ob. cit., vol. I, págs. 124-125.

⁸¹ Ante la situación delicada que se había creado, Isabel no dudó en escribir a Juan II una carta desde Valladolid, el 25 de noviembre de 1475, en la que le instaba a que enviara a sus embajadores para que participaran junto con los de Castilla en el tratado de paz y confederación que iba a acordarse con los franceses en la ciudad de Bayona. El comienzo de la misiva no puede ser más explícito: «Señor muy excelente: Ya sabe vuestra señoría cuánta es neçesaria la paz e confederación entre estos mis reynos e vuestros con el Reyno de francia segund la ¿disposiçión? de los tienpos, que a otra cosa no da lugar» (Real Academia de la Historia, Colección Salazar y Castro, A-7).

XI y de frenar sus deseos expansionistas. Un hecho acaecido el 5 de enero de 1477 dio ocasión para fortalecer de nuevo los lazos con Borgoña: la muerte, en el sitio de Nancy, de Carlos el Temerario. A Fernando le llegó la noticia por una carta fechada en Londres el 25 de ese mes. No sabemos quién le envió la comunicación, pero no podemos descartar que fuera el protonotario de Lucena, quien, por entonces, seguía con sus misiones diplomáticas en Inglaterra y en Borgoña.⁸² El caso es que el monarca castellano, con el deseo de conservar la amistad y las alianzas contraídas anteriormente con el duque de Borgoña envió a Juan Ramírez de Lucena y a Lope de Valdivieso en misión diplomática ante los nuevos duques, Maximiliano de Austria y María de Borgoña. Objetivo: felicitar a los nuevos mandatarios por su reciente matrimonio y abrir vías para un nuevo pacto y confederación. Las instrucciones que Fernando da por escrito a sus embajadores son del 3 de agosto. En las mismas, les recuerda que, en primer lugar, han de expresar al duque Austria «el gran plazer e consolación que yo he auido del matrimonio entre él e la muy ínclita e magnífica duquessa de Borgoña, mi muy cara e muy amada prima». Después, les comenta que han de presentar sus cartas a la duquesa y le han de recordar que habló con los dos embajadores que en su nombre habían llegado a Castilla, Fernando de Lucena y Gaspar de Lupián,

⁸² La carta la publica, aunque incompleta, Paz y Melia, *El cronista ...*, ob. cit., págs. 285-286. El tono responde al estilo epistolar que solían utilizar los embajadores: breve, directo y preciso en los detalles importantes. El contenido va acompañado de una valoración de la nueva situación creada y el emisor, que se dirige a Fernando con la confianza y familiaridad propias de un embajador, le aconseja que «fasta ver en qué las cosas pararán, no deue vuestra mercet comprar vna sola saca de aquellas tierras». Seguidamente, le da noticias de las decisiones que ha tomado el rey de Inglaterra con respecto a sus relaciones con Francia, le pone en conocimiento también de los avances militares que ha llevado a cabo Luis XI, de que el rey de Portugal se entrevistó con el duque de Borgoña ocho días antes de su muerte y de que luego pasó a Francia con doscientas lanzas. Tras los asuntos políticos el remitente pasa a referir las cuestiones que atañen a «cosas de mercadería», y aquí el texto que reproduce Paz y Melia se interrumpe (pág. 286 para las citas). Tengamos presente que Lucena se encargaba también de los asuntos relativos al comercio con Inglaterra, como tuvimos ocasión de ver en una de sus primeras embajadas en este reino. No he podido dar con más noticias sobre la carta, ni con la fuente directa. Paz y Melia alude a «Papeles de Zurita»; en sus *Anales*, al menos, no he visto que el historiador aragonés hable de la misma. Hace mención de la carta, también, L. Suárez Fernández, *Política internacional ...*, ob. cit., vol. I, pág. 148.

pero que no pudo llegar con ellos a ningún acuerdo «porque vi que no hayan [¿havían?] poder alguno para confirmar las alianças que con el dicho padre yo tove, ni para praticar cosa alguna de nuevo». Las instrucciones se cierran diciéndoles: «trabajaréys cómo enbien sus embaxadores para concluir conmigo las dichas alianças con poder bastante de los dichos duque de Austria e duquessa de Borgoña, mis muy caros e amados sobrinos e primos». Un detalle relevante es que Fernando se dirige a nuestro clérigo de Soria denominándolo «Joan Ramírez de Lucena, protonotario apostólico», hecho que confirma la aseveración de Miguel Martel, y luego la de Mosquera y Barnuevo, de que poseía este título.⁸³ Parece ser que la duquesa de Borgoña no le dio a esta embajada la importancia que se merecía, según afirma M. de Barante, aunque, posteriormente, y consciente del peligro que suponía para ella el rey de Francia, mandó a dichos embajadores que transmitiesen a Fernando su deseo de que éste se comprometiera a declarar la guerra al monarca galo.⁸⁴ El 27 de agosto sabemos que el protonotario preparaba un nuevo viaje a Inglaterra. De

⁸³ La carta se halla en la Biblioteca Nacional de París, Fonds français, 5044, fol. 63. La reproduce J. Calmette, «Une ambassade espagnole à la Cour de Bourgogne», *Bulletin Hispanique*, VII, 1 (1905), págs. 35-37; las citas, en págs. 36, 37 y 35, respectivamente. El historiador francés la inserta de nuevo en una obra posterior: *Contribution à l'histoire des relations de la Cour de Bourgogne avec la Cour d'Aragon*, Université de Dijon, Imprimerie Barbier, 1908. Calmette se refiere a Lope de Valdivieso como «Lope de Valdemessorin», pero ello obedece, sin duda, a un error de lectura. Veremos a Valdivieso participar en más embajadas con Lucena, y de ese modo registran los documentos su apellido; era, también, natural de Soria y formaba parte del Consejo de Fernando. He de comentar, por otro lado, que los embajadores de la duquesa de Borgoña llegaron a Castilla el 3 de julio. Recoge la noticia Jerónimo Zurita, *Anales ...*, IV, ob. cit., fol. 280v, y, también, la posterior embajada que envió el monarca castellano (aquí, una vez más, Zurita vuelve a confundir a Juan de Lucena con su hermano Fernando de Lucena). Aluden también a estos hechos J. Vicens Vives, *Fernando el Católico ...*, ob. cit., pág. 322 y L. Suárez Fernández, *Política internacional ...*, ob. cit., vol. I, pág. 152); aquí, el profesor Suárez Fernández habla, asimismo, erróneamente, de Fernando de Lucena como compañero de embajada de Lope de Valdivieso.

⁸⁴ «Dans les premiers temps qui suivirent la mort du duc Charles, mademoiselle de Bourgogne, ne sachant pas encore les périls qui allaient la menacer, n'avait fait grand accueil aux ambassadeurs d'Aragon et de Castille qui étaient venus la complimenter; mais bientôt après, lorsqu'elle vit ses États envahis et sa ruine entreprise par le roi de France, elle songea à chercher des alliés. Deux envoyés du roi Ferdinand, qui avaient à diverses fois rempli des commissions de lui en Angleterre, en France et en Flandre, reçurent de mademoiselle de Bourgogne la charge de retourner auprès de leur roi pour l'engager a se déclarer contre le roi de France» (*Histoire des ducs de Bourgogne ...*, ob. cit., vol. XI, pág. 179).

ese día es una escritura firmada por él en la que se compromete a pagar, en casamiento, a dos de sus criados, cincuenta mil maravedíes. Entre otras cosas, se prevenía en dicha escritura que «si caso fuese que el dicho Protonotario falleçiese en esta enbaxada que ba al Rey de Inglaterra, que mandaba e mandó a sus hermanos que de la hazienda suya cunpliesen los dichos cincuenta mill maravedíes primero que a otra persona alguna».⁸⁵ Efectivamente, en noviembre nos llegan noticias de esta nueva misión de Juan de Lucena y de Lope de Valdivieso. Camino, pues, de Inglaterra, la nave en que viajaban fue arrastrada por fuertes vientos y tuvo que ponerse a resguardo en el puerto de Cruzon, en Bretaña. Desgraciadamente, mientras se hallaban en misa oyendo «le divin service, car c'était la fête de saint Martin (11 novembre), survinrent deux navires, l'un français, l'autre breton, du Conquet, qui se jetèrent sur la riche caravelle des Aragonais —ceux-ci l'estimèrent sept mille écus d'or— et la conduisirent à Brest, où ils en dispersèrent les biens».⁸⁶ A este respecto conviene decir que los viajes por mar entrañaban un peligro considerable, cuando no un elevado riesgo; era frecuente que las naves sufrieran daños considerables debido a los temporales o que fueran objeto de saqueo por parte de los piratas o del corso. Sin embargo, era la forma de viajar más frecuente, aprovechando las rutas comerciales de las naves mercantes. Para paliar los perjuicios provocados existían los seguros marítimos.⁸⁷

⁸⁵ Pleito de Juan de la Carra, criado del protonotario, contra el sobrino de éste, Juan Ramírez de Lucena, 16 de diciembre de 1511 (ARChV, P. C., Lapuerta, F., C. 1392-3).

⁸⁶ B.-A. Pocquet du Haut-Jussé, *François II, duc de Bretagne et l'Angleterre (1458-1488)*, Paris, E. de Boccard, 1929, pág. 214. El archivero y paleógrafo francés dice que la embajada la llevaban a cabo «le protonotaire de Lucena et messire Lopes de Val de Vielso». Nuevamente, ahora, el profesor Suárez Fernández —que sigue la fuente aquí citada cuando hace referencia al episodio— alude a Fernando de Lucena, en vez de a Juan de Lucena; seguramente pensando, equivocadamente, al igual que J. Zurita, que «le protonotaire de Lucena» se refiere al primero (cf. *Política internacional ...*, ob. cit., vol. I, pág. 152, nota 110). En otro lugar, L. Suárez Fernández, al hablar del papel que ejercía Bretaña en el comercio europeo y de los riesgos que acarreaban los intercambios, comenta lo ocurrido a la nave de los legados españoles (*Los Reyes Católicos. La conquista del trono*, Madrid, Rialp, 1989, págs. 212-213).

⁸⁷ Más detalles sobre todo ello ofrece E. Aznar Vallejo, «Marinos y pescadores», en *El mundo social de Isabel la Católica. La sociedad castellana a finales del siglo XV*, coord. Miguel A.

La carrera eclesiástica y, sin duda, sus servicios a la Corona, continuaron reportando beneficios a nuestro clérigo oxomense. Del 10 de septiembre de 1478 es una provisión dada por Fernando e Isabel, en Córdoba, dirigida al deán y cabildo de la Iglesia de Oviedo y al corregidor y alcaldes, donde les comunican que, en virtud de una bula concedida por el Santo Padre a los monarcas dándoles el poder de nominar a las personas que considerasen idóneas para las primeras dignidades y canongías, «nos nombramos para la dignidad e calongía que en esa dicha yglesia catedral e su obispado e diócesy vacare al rreuerendo protonotario don Iohan Ramires de Luçena, del nuestro Consejo ..., porque nuestra merced e voluntad es que el dicho protonotario don Iohan Ramires, syn embargo ni contrario alguno, aya la dicha primera dignidad e calongía que ansý primeramente vacare en la dicha catedral de Oviedo e en su obispado e diócesy ...».⁸⁸ Días después, el 17 de ese mismo mes, los reyes hacen efectiva la nominación, y así se lo comunican al obispo de Córdoba, Alfonso de Burgos, al tiempo que le hacen saber que, considerada la idoneidad, suficiencia y honestidad de la persona propuesta, le presentan al «rreuerendo don Juan Ramires de Luçena, protonotario de la santa sede apostólica, doctor en decretos e del nuestro Consejo», y lo nombran «para que pueda aver e aya ... la primera dignidad e calongía e prebenda de la catedral yglesia de Oviedo ...».⁸⁹ El 14 octubre de este año nos trae nuevamente noticias de la presencia de Juan de Lucena por Inglaterra. En esta ocasión, Eduardo IV ordena a su tesorero y camarlengo «that, in continent upon the fight of thies oure Letters, ye Delivere unto the *Prothonotaire de Lucena* and the Knight his Felaw, Ambassadors of Spaygne, nowe beyng here, the Somme of lxxx l. in Redy Money, by wey of Rewarde

Ladero Quesada, Madrid, Dykinson, 2004, pág. 235. M. Ángel Ochoa Brun dedica, asimismo, unas páginas a hablar de la forma en que se desplazaban los embajadores en sus misiones diplomáticas y de los peligros que, en ocasiones, tenían que arrostrar las naves (cf. *Historia de la diplomacia española ...*, ob. cit., vol. III, págs. 372-275). Para el problema de la piratería, véase L. Suárez Fernández, *Política internacional ...*, ob. cit., vol. II, pág. 9.

⁸⁸ AGS, RGS, IX-1478, fol. 83.

⁸⁹ *Ibid.*, fol. 81.

...». El mandamiento se da en su palacio de Westminster, «the fourteenth Daye of October, the eighteenth Yere of our Reigne».⁹⁰ Durante este tiempo y en los meses sucesivos, el protonotario de Lucena debió de continuar su misión como embajador en Inglaterra. Así lo sugiere una orden dada por Fernando a su tesorero general, el 21 de septiembre de 1482, en Córdoba, para que se pagasen a Gabriel Sánchez los doscientos mil maravedíes que éste, por mandato del monarca, había enviado el 12 de enero de 1479 «en el reyno de Inglaterra a los amados nuestros el prothonotario de Lucena, de nuestro consejo, e a Lope de Valdiuieso, los quales estauan por embaxadores nuestros en el dicho reyno de Inglaterra por fazer y tractar las cosas que cumplían a nuestro seruicio».⁹¹ Años más tarde, dos nuevos mandamientos del monarca, muy parecidos al anterior, nos permiten conocer el paso del protonotario por Flandes, aunque no las fechas concretas.⁹² Lo importante es destacar que Juan de Lucena seguía activo en el ejercicio de sus embajadas y que Fernando proseguía en su empeño por conservar las buenas relaciones

⁹⁰ Thoma Rymer, *Foedera, conventiones ...*, ob. cit., t. XII, pág. 93. Alude también a esta misión L. Suárez Fernández, *Los Reyes Católicos y la conquista ...*, ob. cit., pág. 213, quien sigue la fuente aquí citada. El profesor Suárez comenta que «Lucena y sus acompañantes, que procedían de Bretaña y se dirigían a Flandes, hicieron una escala en Westminster para hablar con Eduardo de una posible alianza». Probablemente la ruta era esa, dentro del itinerario que debía de seguir el protonotario en sus embajadas (recordemos que Lucena pasó por Bretaña en noviembre de 1477 con el propósito, luego, de ir a Inglaterra, y no sabemos si, a continuación, a Flandes). Sin embargo, Thoma Rymer, como hemos podido leer, no especifica ni la procedencia del protonotario ni alude específicamente a que Lucena se hallase en Westminster para concertar tal alianza, punto éste que, en todo caso, hemos de considerar sólo como hipótesis.

⁹¹ Antonio de la Torre, *Documentos sobre las relaciones internacionales de los Reyes Católicos*, Barcelona, CSIC, 1949, vol. I, pág. 275.

⁹² El primero lleva fecha del 30 de julio de 1495, y en él se manda al tesorero general que pague a Juan y Alonso de Salamanca, mercaderes y vecinos de Burgos, la cantidad de doscientas doblas que «dieron en Flandes al reuerendo prothonotario de Lucena, del nuestro Consejo, que allí hauíamos enbiado por embaxador». El segundo, del 30 de octubre de 1496, insta de nuevo a su tesorero general para que pague a las viudas y herederas de Juan y Alonso de Salamanca las doscientas doblas que «los dichos sus maridos, por mi ruego y seruicio, dieron en Flandes al reuerendo prothonotario de Lucena, del nuestro Consejo, que allí hauíamos enbiado por embaxador», cantidad que, como podemos comprobar, no se había satisfecho con anterioridad (*ibid.*, vol. V, págs. 113 y 350). Sobre el tipo de sueldo que recibían los embajadores y las formas de pago, véase M. Ángel Ochoa Brun, *Historia de la diplomacia española ...*, ob. cit., vol. III, págs. 377-378.

diplomáticas y comerciales con sus aliados. De nuevo en Castilla, nos encontramos con una orden de amparo, dada por Fernando e Isabel en la ciudad de Trujillo, el 14 de septiembre, a petición del protonotario Juan Ramírez de Lucena, para que se le respeten los beneficios que por derecho le correspondía recibir de las iglesias de Santiago, San Salvador, San Miguel y Santa Leocadia, sitas en la villa de Talavera, y de los lugares de Torreluenga y de Pinilla de Trasmonte, pues «él se teme e rreçela que algunas personas, a fin de faser mal e daño de fecho e contra derecho, le querían despojar de los dichos préstamos e beneficijos».⁹³ De amparo, también, es una carta firmada por Fernando en Toledo, el 30 de octubre, en la que hace saber cómo «por parte del rreuerendo Protonotario de Luçena, del nuestro Consejo, me es fecha rrelación que él yendo e estando en Ynglaterra e Vorgoña e otras partes por mí, algunas personas, con rrelación no verdadera e disiendo el Protonotario ser muerto e con otras esquisitas colores, ynpetraron algunos de sus veneficios en corte rromana, e que ahora se teme e rreçela que los que ynpetraron los dichos sus venefijos querrán presentar las vulas esecutoriales que sobre los dichos venefijos ganaron para tomar posesión de ellos». La orden del rey es taxativa y contundente, pues manda a los responsables de la justicia que «prendan los cuerpos a los que truxeren las tales vulas o las quisieren presentar, e a ellos e a las dichas vulas los ynvien presos ante mí a la mi corte para que yo lo mande ver e proveer sobre ello como con justiçia deua ...».⁹⁴ ¿Qué ha podido ocurrir? No nos equivocaremos, creo, si deducimos que en algunas de sus embajadas nuestro protonotario tuvo que sufrir algún percance (ya hemos visto el ocurrido cerca de las costas de Bretaña dos años antes). Por pequeño que hubiera sido, la información poco precisa o la falta de

⁹³ AGS, RGS, X-1479, fol. 60. Recoge también parte de este documento C. Carrete Parrondo, «Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit., pág. 173.

⁹⁴ AGS, RGS, X-1479, fol. 14 (ofrezco la transcripción completa del texto en el Apéndice documental, doc. nº 5). Reproduce la carta, en los detalles más significativos, L. Suárez Fernández, *Política internacional ...*, ob. cit., vol. I, pág. 447, y, parcialmente, C. Carrete Parrondo, «Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit., págs. 173-174.

la misma, hizo que los rumores se dispararan y que se especulara sobre su vida, dando pie a que muchos se apresuraran, incluso con «esquisitas colores», a pedir los beneficios que poseía en la corte romana. Seguimos en Toledo para conocer un emplazamiento con costas que los reyes dirigieron, el 27 de diciembre, a los caballeros y escuderos del linaje de los Chancilleres, comunicándoles cómo no habían cumplido la orden dada anteriormente por ellos para que admitieran en dicho linaje al protonotario y a sus hermanos, a los que por derecho les correspondía formar parte del mismo, al haberlo hecho el padre de éstos, Juan Ramírez de Lucena, ya fallecido, ni les habían reconocido los oficios, beneficios y preeminencias que poseía el resto de caballeros y de escuderos. Por todo ello, les emplaza a que, en el plazo de quince días, comparezcan ante ellos, «en la nuestra corte, doquier que seamos».⁹⁵ No sabemos las causas que movieron a los caballeros hijosdalgo del linaje de los Chancilleres a no admitir a los hermanos Lucena en su seno una vez muerto el padre, unos diez años antes.⁹⁶ El caso es que permanecieron en litigio un buen tiempo hasta que hubieron de terciar los propios monarcas. No

⁹⁵ AGS, RGS, XII-1479, fol. 66. Hacen referencia, igualmente, a estos aspectos, C. Carrete Parrondo, «Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit., pág. 174, y Máximo Diago, «El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 254. «Cabe presumir —sostiene Diago— que la orden regia fue obedecida, pero de hecho la actividad política tanto del protonotario como de sus hermanos en Soria fue muy escasa, mucho más de lo que era habitual en individuos tan allegados a la monarquía ...» (*ibid.*, pág. 254).

⁹⁶ Conocido es el recelo con que socialmente los cristianos viejos miraban a los conversos, cuyo auge económico les había llevado a ocupar puestos relevantes tanto en la política como en la propia administración del estado. El caso del padre de nuestro protonotario ilustra a las claras este ascenso social y cómo, gracias al mismo, consiguió entrar a formar parte de uno de los doce linajes de Soria. Una de las razones que esgrime Benzion Netenyahu para explicar el rechazo a los cristianos nuevos era el miedo a que éstos, con su presencia en los órganos de gobierno de las ciudades, fueran debilitando el poder de las oligarquías urbanas que controlaban los cristianos viejos. «Paralela al crecimiento de los éxitos de los conversos en los campos de la economía y la política —comenta— fue la ascensión de su nivel social general tanto en el plano urbano como en el nacional. En las ciudades, no pocas de sus clases sociales altas formaron segmentos de la elite urbana, y nacionalmente llegaron a ser parte integrante de los más altos círculos sociales e intelectuales ... Nada pudo herir y molestar tan gravemente a los plebeyos viejocristianos de todos los niveles como la formación de una nobleza conversa ... Considerando a los conversos peligrosos competidores en la arena política, las elites urbanas preferirían no ver a ninguna de ellos en ningún grado de las posiciones más altas» (*Los orígenes de la Inquisición*, Barcelona, Crítica, 1999, pág. 947).

tenemos tampoco información sobre cómo acabó este conflicto, pero debió de resolverse a favor del protonotario y de sus hermanos, pues en 1525 Juan Ramírez de Lucena, sobrino y heredero universal de aquél, consta como integrante destacado del mencionado linaje, e incluso, en ocasiones, aparece ejerciendo de portavoz.⁹⁷

Un luctuoso suceso, acaecido muy probablemente en octubre de 1480, nos trae de nuevo a la palestra a nuestro protonotario: la muerte de Catalina, hija del poeta y corregidor de Toledo Gómez Manrique. A finales de año o principios del siguiente, Juan de Lucena envió a su amigo una carta consolatoria, con el fin de aliviarle el dolor y la pena.⁹⁸ Son éstos, por otro lado, años en que no tenemos noticia de su labor como embajador, aunque hemos de pensar que su carrera diplomática seguía en activo, pues durante este período siguieron los acuerdos comerciales con Inglaterra y las negociaciones para resolver asuntos pendientes. Según Luis Suárez Fernández, «el protonotario Juan Ramírez de Lucena ... inició sin duda estos contactos que dieron origen a que, a lo largo de 1480, se otorgaran algunas cartas de amparo y seguridad a súbditos ingleses ...».⁹⁹

Regreso a la corte y a Soria (1482-1485)

Estamos llegando ya al ocaso de sus misiones diplomáticas. A partir de ahora las fuentes documentales que he tenido a mi alcance guardan silencio sobre la actividad sea personal, sea profesional, del protonotario. De 1482, o a lo sumo

⁹⁷ ARChV, P. C., Fernando Alonso, F., C. 1406-6. Máximo Diago comenta también esta pertenencia del sobrino de nuestro protonotario al linaje de los Chancilleres.

⁹⁸ La epístola se halla recogida en el Ms. 22021 de la Biblioteca Nacional, folios 1r-2v: «*Carta consolatoria que envió el prothonotario de Lucena a Gómez Manrique quando murió su hija doña Kathalina, muger de Diego García de Toledo*»; fue publicada por Manuel Carrión, «Gómez Manrique y el protonotario de Lucena», art. cit., págs. 575-576. Para los detalles relativos a la misma, véase el estudio que le dedico en el apartado correspondiente.

⁹⁹ *El tiempo de la guerra de Granada*, Madrid, Rialp, 1989, pág. 129, nota 70. «En agosto de 1479 —subraya el profesor Suárez Fernández— el monarca inglés [Eduardo IV] se adelantó a proponer un matrimonio de su hija Catalina con el entonces jovencísimo infante don Juan; y no parece que la propuesta fuera mal recibida por cuanto en 1482 se estaba insistiendo en ella» (pág. 110).

de 1483, parecen ser dos obras menores que debió de escribir hallándose en la corte: La *Epístola exhortatoria a las letras* y el *Tratado de los galardones*.¹⁰⁰ Un detalle de la primera me parece relevante: nuestro activo y ocupado embajador se halla por estas fechas «expuniado» de los «bullicios», como confiesa al destinatario de la mensajera, su «amantísimo» Fernán Álvarez Zapata. Ahora, del mismo modo que «Marco Tullio, lanzado, echado de Roma, retraído en Tusculano, más y más sempiternamente aprovechó a la pública comunidad de los omes con los tres dedos, que primero con ambos puños a la pública re de sus cibdadanos», así, aunque no nos lo diga directamente, quiere ser útil a la república escribiendo.¹⁰¹ Algo que, desde luego, no conocemos ha ocurrido para que Lucena no esté ya al frente de sus embajadas. Tal vez su edad —contaba a la sazón cincuenta y un años— o, como solía ocurrir, el cambio de embajadores, motivaron que tuviera que dedicarse a sus menesteres como consejero y al cuidado de sus asuntos en Soria. A decir verdad, no tenemos noticia de misión alguna durante estos años. El 9 de marzo de 1482 se firmó en la capital inglesa un importante acuerdo, entre Castilla e Inglaterra, conocido como el tratado de Londres, que ponía fin a un buen número de problemas que afectaban al comercio y garantizaba la seguridad de los marinos guipuzcoanos. Aunque no es un detalle determinante, cuando menos es ilustrativo: en él no figura Juan Ramírez de Lucena.¹⁰² Además, que en 1483 ya no debía de seguir al frente de la embajada de Inglaterra parece indicarlo el

¹⁰⁰ Para las mismas, véase el estudio que ofrezco en los apartados correspondientes que les dedico.

¹⁰¹ Ed. A. Paz y Melia, *Opúsculos literarios* ... ob. cit., pág. 211, para todas las citas.

¹⁰² Cf. Thoma Rymer, *Foedera, conventiones* ..., ob. cit., vol. XII, págs. 148-149. Sobre la importancia de este acuerdo, véase L. Suárez Fernández, *Política internacional* ..., ob. cit., vol. II, págs. 74-76. C. Carrete Parrondo dice que «sí es posible afirmar que el 21 de septiembre de 1482 el protonotario de Lucena y Lope de Valdivieso figuran como embajadores en Inglaterra» («Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit., pág. 174), pero, por la fuente en que se apoya, sabemos que en esa fecha ordenó Fernando que se dieran al tesorero general Gabriel Sánchez concretamente doscientos mil maravedíes que, por su mandato, había enviado el 12 de enero de 1479 al protonotario de Lucena y a Lope de Valdivieso que se hallaban como embajadores en Inglaterra, como hemos visto, *supra*, al tratar de este período. Por tanto, la data que aporta Carrete Parrondo hace referencia a la orden de pago, no al año en que Lucena estaba como embajador en la corte inglesa.

hecho de que, el 8 de septiembre, el monarca inglés Enrique III arme caballero a Jofre de Sasiola y le entregue el collar de oro en reconocimiento a su nueva figura como embajador de la reina de Castilla; por lo que parece, éste tenía a su cargo los asuntos comerciales de dicha Corona.¹⁰³ Por lo que respecta a las relaciones con el ducado de Bretaña, sabemos que en este año Fernando e Isabel han nombrado nuevos embajadores: en los acuerdos firmados con Francisco II durante este período figuran Juan Díaz de Alcocer y Andrés de Villalón.¹⁰⁴

Hemos de volver a Soria para seguir la pista de nuestro protonotario. El 1 de abril de 1485, manda que, como hemos visto al tratar de sus orígenes familiares en Soria, se hagan «en cada año desde aquí adelante in perpetuum unas honrradas exequias e aniversario por sufragio de las ánimas de los dichos su padre e madre, difuntos en la iglesia de santo Thomé, donde delante del altar mayor están sepultados, las quales dichas exequias e aniversario se han de fazer en cada vn año ... en la dicha iglesia».¹⁰⁵ Es posible que, una vez fallecida la madre, tuviera que hacerse cargo, en mayor medida, de las posesiones y bienes que habían tenido sus progenitores en esta ciudad. Un documento aún más significativo nos ofrece este año: la carta, no exenta de polémica, que Juan de Lucena envió a Roma y que nos pone al corriente de la enconada enemistad que mantenía con el entonces inquisidor de Castilla y Aragón fray Tomás de Torquemada. Sabemos de su existencia por las declaraciones que el testigo Rabí Ça Setevi realizó ante el tribunal de la Inquisición el 21 de julio de 1490. He aquí lo más relevante:

¹⁰³ Véase Thoma Rymer, *Foedera, conventiones ...*, ob. cit., vol. XII, pág. 200. Más datos sobre su persona y sus quehaceres diplomáticos en págs. 201 y 202.

¹⁰⁴ Cf. Gui-Alexis Lobinau, *Histoire de Bretagne*, ob. cit., pág. 793. L. Suárez Fernández reproduce un documento en el que los monarcas castellanos otorgan, el 29 de noviembre de 1483, poderes a dichos embajadores para negociar con los emisarios del duque de Bretaña sobre asuntos relativos a la reforma de la paz y de las alianzas contraídas anteriormente (*Política internacional ...*, ob. cit., vol. II, págs. 259-260).

¹⁰⁵ Archivo de la Concatedral de San Pedro de Soria, Libro 31, fol. 131v. Ofrezco la reproducción del texto en el Apéndice documental, doc. nº 6.

[Fol. 944v] ... e dixo que ha çinco años ... que muchas vezes oyó desir al protonotario de Luçena, veçino de Soria, quel prior de Santa Cruz que era el más perro hombre del mundo, hereje cruel, e que avía el dicho prior trabajado por empeçerle, e que la reyna, nuestra señora, non dio lugar a ello, nin que fuese su juez. E que a esta cabsa el dicho protonotario avia hecho vna escriptura, la más santa e mejor que en el mundo podía ser, si pudiera salyr con ella, e que la avía enbiado a Roma, e que non sabía lo que le responderían allá, como quiera que acá se avía determinado por çiertos letrados de Salamanca e dada por errónia. E que la enemistad quel prior de Santa Cruz tenía con los conversos era porque los conversos mataron a su padre. E estas cosas todas que las hablaua con este testigo, preguntándole este testigo que quién avía prinçipiado esta Ynquisición. E que vio este testigo que dixo asymismo el dicho protonotario de Luçena que hasta el día que [fol. 945r] la dicha escriptura que hizo fue dada por errónea, que siempre avía creýdo e tenido aquella opinión de la dicha escriptura, pero que, de allý adelante, guardásele Dios de tener otra cosa, saluo lo que aquellos señores avían determinado, hasta en tanto que otra cosa ouiese de Roma o de otra parte que le faouesciese; e que la dicha escriptura, como dicho ha, que la avía enviado a Roma al arçediano de Soria, que la mostrase a vn famoso letrado, e que non sabía lo que le traería el arçediano de allá, que avn pensaua, si aquel letrado concertase con él, de tornarle de poner en plática, porque sería vna grand cosa poder salyr con ella, porque sería ser contra la opinión de aquel maluado hombre, diziéndolo por el dicho prior de Santa Cruz. E dixo este testigo que, después destas hablas, a çierto tienpo que vino el dicho arçediano de Soria de Roma, e questo testigo le fue a ver e le preguntó que qué respuesta traýa de la escriptura del protonotario, e que vio este testigo que dixo el dicho arçediano: «¡O, pese a Dios con él! —diziéndolo por el dicho protonotario—, que non la quisiera aver lleuado allá por ninguna cosa, porque me dixerón que era bien escripta, pero que merecía ser quemada ella e él». E dixo este testigo quel dicho protonotario de Luçena que fue y es mucho su señor, e que le pesa mucho por desir cosa ninguna contra él, pero que todo lo que ha dicho dixo porque es verdad todo ... E que le ha hecho a este testigo merçedes, e que non ay juicio que le quiera mal, a todo su creer.¹⁰⁶

La declaración, como podemos ver, es reveladora en muchos aspectos. Se aprecia que el protonotario siente una no disimulada animadversión contra el prior de Santa Cruz, originada, sin duda, por todas las artes de que éste se había servido «por empeçerle». Hay pues una rivalidad, cuyo origen son ‘asuntos’ de Inquisición —aunque, con precisión, no sabemos cuáles—, que

¹⁰⁶ AGS, PR, Inquisición, leg. 28-73, fols. 944v-945r. Cito siguiendo el texto original. Reproduce esta declaración C. Carrete Parrondo, *Fontes Iudaeorum ...*, II, ob. cit., págs. 23-24. Hacen lo propio, tomando como fuente el artículo de Carrete Parrondo, Gofredo Valle de Ricote, *Los tres autores de La Celestina: el judeoconverso Juan Ramírez de Lucena, sus hijos Fernando de Rojas (Lucena) y Juan del Encina (alias Bartolomé Torres Naharro y Francisco Delicado)*, Blanca (Murcia), 2006, vol I, págs. 128-129, y Ángel Alcalá, *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas*, Madrid, Trotta, 2011, págs. 234-235 (aquí se mejora la puntuación del texto publicado por Carrete Parrondo).

tiene enfrentados a ambos.¹⁰⁷ Estoy convencido de que Lucena se opuso desde un principio a la creación del Santo Oficio y de que fue una de tantas voces que clamaron contra los abusos cometidos por algunos inquisidores en los primeros meses de su puesta en marcha. No tenemos noticia explícita de su participación, pero tuvo que ser una voluntad más (y de las importantes) que se sumó a las de fray Hernando de Talavera, de Fernando de Pulgar y de otros conversos notables con el fin de que los métodos seguidos por el Tribunal de la Santa Inquisición en la persecución de los casos de herejía fueran menos severos. Sí conocemos que, un tiempo después, en fechas próximas a 1490, escribirá una carta o tratado, dirigida a los soberanos, en la que, de forma abierta y sin tapujos, pone en entredicho los métodos seguidos por el Santo Oficio y denuncia el rigor que se aplicaba en las causas seguidas contra los acusados de judaizar.¹⁰⁸ Ahora, de momento, Lucena ha conseguido escapar a las pesquisas del celoso inquisidor, y ello gracias a la intervención de la propia reina Isabel, que no permitió «que fuese su juez». La soberana, pues, sale en su defensa y evita que Torquemada lo juzgue. Nuestro clérigo soriano, por lo que se desprende de la declaración de Rabí Ça Setevi, no estaba dispuesto a dar su brazo a torcer ante la persecución a que le sometía el prior de Santa Cruz y «a esta cabsa el dicho protonotario avia hecho vna escriptura, la más santa e mejor que en el mundo podía ser, si pudiera salyr con ella, e que la avía enbiado a Roma, e que non sabía lo que le responderían allá, como quiera que acá se avía determinado por çiertos letrados de Salamanca e dada por errónia». Ya lo vemos, su carta (de la que ignoramos el contenido, pero

¹⁰⁷ «El primer inquisidor general Tomás de Torquemada, sobrino del teólogo Juan de Torquemada y también dominico —explica Joseph Pérez—, era prior del convento de Santa Cruz, en Segovia, y confesor de los reyes. Dejó una merecida fama de intransigencia y de rigor. Bajo su impulso, la Inquisición se mostró terriblemente severa y mortífera; durante ese período de implantación es cuando se registra el mayor número de condenas, sobre todo a la pena capital. También es Torquemada el que incita a los Reyes a expulsar a los judíos, a fin de privar a los conversos de cualquier vínculo con el judaísmo de sus antepasados» (*Breve historia de la Inquisición española*, Barcelona, Crítica, 2003, pág. 96).

¹⁰⁸ Se trata de un escrito conocido como *De temperandis apud Patres fidei vindices poenis haereticorum*. Sobre el mismo, véase el estudio que le dedico en el apartado correspondiente de esta tesis.

que, a todas luces iba dirigida contra Torquemada o ponía en tela de juicio su labor como inquisidor), no fue aceptada por la comisión de «letrados» —léase teólogos o peritos juristas en Derecho de la Iglesia— que la examinaron en Salamanca. Sin embargo, ello no lo arredró y decidió enviar dicho escrito a Roma mediante el arcediano de Soria, «que la mostrase a vn famoso letrado». No me cabe la menor duda de que Lucena conservaba todavía buenas amistades y sólidos contactos en la curia romana que podían interceder a su favor y, en última instancia, acudió a una de estas personas importantes. Con este recurso, intentaba que el «famoso letrado» le diera la razón y, así, volver de nuevo a la carga contra Torquemada; pero la estrategia no le salió bien: el propio arcediano de Soria confiesa a este testigo que «era bien escripta, pero que merecía ser quemada ella e él».¹⁰⁹ No sabemos qué ocurrió en los días y

¹⁰⁹ Carlos Carrete Parrondo, al hablar del conocido tratado al que acabo de aludir en la nota anterior, lo pone en relación con esta carta que el protonotario mandó a Roma: «El 21 de julio de 1490 —arguye— Ça Xeteui, físico, vecino de Soria, se refiere a la desfavorable opinión que causó la carta en Roma» («Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit., pág. 176, nota 74), y Gofredo Valle de Ricote hace lo propio (tal vez a remolque de Carrete Parrondo) al afirmar que «Según el famoso Nicolás Antonio, el protonotario Juan Ramírez de Lucena había dirigido al rey un opúsculo con el título *De temperandis apud Patres fidei vindices poenis hoereticorum [sic]* ... Juan Ramírez de Lucena ... escribió este opúsculo a los Reyes en torno a los años 1485, tal como afirmaba a la Santa Inquisición el físico Rabi Ça Serreui [*sic*] vecino de Soria el 21 de julio de 1485» (*Los tres autores de La Celestina*, I, ob. cit., pág. 126). Estos postulados de Valle del Ricote han sido posteriormente defendidos por el profesor Ángel Alcalá: primero, en el prólogo que escribe para esta obra de Valle de Ricote, en donde aduce —en contra de lo que sostiene éste— que «la carta fue enviada a Roma protestando ante la máxima autoridad de la Iglesia [esto es, el papa], no a los Reyes», para añadir a continuación: «Por eso Torquemada odia a Lucena ... La cólera del Rey no debió de ser menor, pues tres años antes la Roma de Sixto IV se había plegado al fin a sus exigencias de organizar una “inquisición a mi gusto”, y ahora le salía su “amigo” Lucena con nuevas protestas. Rechazar la Inquisición e incluso criticarla de palabra, cuanto más por escrito, era delito inquisitorial ... Fecha de la carta, pues: primavera de 1485» (*ibid.*, págs. XIV y XV). Posteriormente, estos argumentos han encontrado eco preciso en su última obra. En ella vuelve sobre la carta para sostener que «el inicio de su rápida desgracia palaciega [en alusión a Juan de Lucena], aunque Fernando le conservara cierta gratitud por los servicios prestados, se debe al atrevimiento de escribir la célebre carta contra la Inquisición, que entregó al arcediano de Soria en viaje a Roma para hacerla llegar al papa, a la vez que hizo de ella numerosas copias para mayor publicidad». La declaración del testigo Ça Setevi le lleva a asegurar que la famosa carta de Juan de Lucena en contra de la Inquisición —que rebatió Alfonso Ortiz en sus *Tratados*— no fue escrita en 1490, «como afirman varios estudiosos, sino entre 1485 y 1486» (*Los judeoconversos en la cultura ...*, ob. cit., págs. 233-235). En mi opinión, no hay datos objetivos para suponer ni siquiera que este escrito enviado por

meses posteriores. Parece claro que nuestro protonotario tuvo que desistir de su idea de utilizar un supuesto juicio favorable a sus tesis en contra del inquisidor, y pensar que había de preparar su defensa, y al tiempo su ataque, por otros derroteros, como así fue. Las espadas, pues, seguían en alto y ni Lucena se quedó conforme con el resultado baldío de sus esfuerzos, ni este revés que sufrió dejó sosegado y tranquilo a su adversario.¹¹⁰

Lucena a Roma en 1485 tenga algo que ver con el tratado que dirigió a sus majestades quejándose de los rigores que aplicaba el santo Oficio. En primer lugar, la carta que lleva el arcediano de Soria a Roma no va dirigida a los reyes, como afirma Gofredo Valle de Ricote, ni tampoco al papa, como quiere Ángel Alcalá, sino que el protonotario la entrega a su emisario para que «la mostrase a vn famoso letrado». En segundo término, tanto Gofredo Valle de Ricote como Ángel Alcalá argumentan que en la misma se criticaba a la Inquisición, cuando sabemos que de quien se queja Lucena es del inquisidor general, Tomás de Torquemada, «que avía el dicho prior trabajado por empeçerle», y en ningún caso se alude al Santo Oficio. Además, hemos leído que la reina Isabel había intervenido para que el inquisidor no le juzgase; por tanto responde más bien a un enconado enfrentamiento que mantienen ambos, sin duda, y como declara Ça Setevi («E estas cosas todas que las hablaua con este testigo, preguntándole este testigo que quién avía prinçipiado esta Ynquisiçión»), por aspectos derivados de la labor de Torquemada como máximo responsable del Santo Oficio. Por último, mal se entiende que si, como afirma el profesor Alcalá, «es natural que Fernando y su entorno reaccionaran con ira, no sólo porque Lucena no protestó directamente ante los reyes, sino ante el papa» (*Los judeoconversos en la cultura ...*, ob. cit., pág. 235), el protonotario fuera nombrado abad de Covarrubias al año siguiente, esto es en 1486; y por lo que sabemos, como indico a continuación también en nota, la asignación de dicho cargo era competencia del monarca.

¹¹⁰ Es posible que el ejemplo de Lucena de acudir a Roma para elevar sus quejas contra el Inquisidor General no fuera el único. Sabemos que fray Alonso Valaja tuvo que viajar en tres ocasiones a la corte papal para dar explicaciones y justificar las acciones del prior de Santa Cruz (cf. Haim Beinart, *Los conversos ante el Tribunal de la Inquisición*, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1983, pág. 58). El propio pontífice Sixto IV expidió una bula, el 29 de enero de 1482, en la que denunciaba cómo «los inquisidores "Arbitrariamente y sin la debida forma de derecho, han encarcelado injustamente a muchos, los han sometido a crueles tormentos, los han declarado injustamente herejes, y después de confiscarles sus bienes, los han condenado al último suplicio"» (Benzion Netanyahu, «Causas y fines de la Inquisición española», en J. Valdeón Baroque, ed., *Isabel la Católica y la política*, Valladolid, Ámbito, 2001, pág. 327). También es notorio que los rigores represivos de la Inquisición durante los primeros años hicieron que aumentaran las protestas: «Alguno dominicos —subraya L. Suárez Fernández—, especialmente fray Francisco Vidal, y sobre todo ciertos conversos influyentes, como Juan Fernández de Sevilla, contador del duque de Medinasidonia, su esposa Leonor, Diego y Elvira de Montoya, Juan y Juana Fernández, dispusieron de medios para acudir a Roma y presentar al Papa una denuncia en regla» (*Isabel, mujer y reina*, Madrid, Rialp, 1992, pág. 175).

Polémica con Alfonso Ortiz

Que ello fue así lo da a entender un episodio posterior, no muy lejano a este primer encontronazo personal producido entre ambos, que tuvo una trascendencia particular en la vida del protonotario y que alcanzó una gran repercusión social y religiosa, a pesar de que no tengamos documentos históricos que nos hablen directamente de ello: me refiero a la famosa polémica que lo enfrentó a Alfonso Ortiz, canónigo de Toledo. Sabemos de la disputa doctrinal entre ambos personajes —que tenían un gran peso en la corte de los reyes— por la obra que dio a la imprenta este último: los *Tratados del doctor Alfonso Ortiz*, publicada en Sevilla en 1493. El quinto de ellos llevaba por título *Tratado contra la carta del protonotario de Lucena*, y en él el canónigo rebatía duramente las tesis que Juan de Lucena había dado a conocer mediante una carta que envió a los monarcas y en la que criticaba los rigores empleados por el Santo Oficio con los conversos acusados de judaizar. No se ha conservado este escrito, pero don Nicolás Antonio nos dejó testimonio de su existencia: «*De temperandis apud Patres fidei vindices poenis haereticorum*».¹¹¹ Lucena se quejaba amargamente de la forma de actuar de los inquisidores, pero, sobre todo, apelaba a la clemencia y a la caridad cristiana para juzgar a quienes habían sido hallados culpables de seguir observando la ley judía: «El suave yugo de Christo —precisa, acudiendo al Evangelio de San Mateo, 11, 30— con livianas melenas de razón se somete, y quanto más duro es de cerviz, tanto más blandas son menester las coyundas. “Jugum enim meum suaue est et onus meum leue”, dize nuestro redemptor» (fol. 58r).¹¹² La respuesta del canónigo no sólo fue dura y contundente, sino que consiguió que el protonotario fuera acusado de hereje. Como podemos leer al final de su tratado, «En Córdoba, ante muchos prelados y maestros en theología, se reconcilió a la Iglesia y fue condenada su

¹¹¹ *Biblioteca Hispana Nova*, I, Madrid, 1783, pág. 39.

¹¹² Cito por el Incunable I-1905 de la Biblioteca Nacional de España.

carta y tratado públicamente» (fol. 100v).¹¹³ Que se enfrentaban dos fuerzas de opinión antagónicas dentro del gobierno de los reyes está fuera de duda. Ortiz representaba el sector duro, el que encabezaba fray Tomás de Torquemada;¹¹⁴ Lucena, el que abogaba por medidas primero de adoctrinamiento en la fe católica, sin amenazas ni coacciones, para que aquellos conversos que aún tuvieran dudas o no se hubieran integrado convenientemente en la nueva religión recibieran una instrucción religiosa más sólida, se sintieran más seguros y no cayeran en la herejía; luego, de firmeza, sí, ante quienes judaizaran, pero aplicando la comprensión y tolerancia, y no el fuego, como medios para cauterizar el pecado. Sabemos que ya antes de que se pusiera en marcha la maquinaria del Santo Oficio, sectores próximos a los conversos y personas relevantes en la corte, como fray Hernando de Talavera o Fernando de Pulgar, a los que ya he aludido en otra ocasión, intentaron poner freno a su creación y, cuando ello ya no fue posible, que su objetivo no fuera la mera represión sino la integración.¹¹⁵ Casi con toda certeza, podemos afirmar que Lucena estuvo desde un principio al lado de éstos y que participó activamente en la oposición a los métodos propugnados por Torquemada.¹¹⁶ Era Lucena

¹¹³ No me extiendo ahora en los pormenores de la polémica. Para un tratamiento amplio de la cuestión, remito al estudio que dedico al *De temperandis* de Lucena en el apartado correspondiente.

¹¹⁴ Basta leer la carta de salutación en latín, dirigida al prior de Santa Cruz, que precede a su *Tratado contra la carta del protonotario de Lucena* (*ibid.*).

¹¹⁵ El propio cardenal de España, don Pedro González de Mendoza, estuvo al lado de la labor catequizadora que se puso en marcha en Sevilla antes de que comenzara a actuar el Santo Oficio. Como refiere Joseph Pérez, la reina no estaba convencida de que hubiera que usar la fuerza contra los que en Sevilla practicaban ritos judíos. «Los hombres de confianza que la rodean, su confesor, fray Hernando de Talavera, también converso, o el cardenal Mendoza, arzobispo de Sevilla —precisa—, se muestran más que reticentes. En cambio, a Fernando la idea le parece bien. Es él quien toma la decisión ... El cardenal Mendoza ... manda redactar un catecismo que difunde por todas las iglesias de la diócesis; por medio de una carta pastoral pide a los sacerdotes que se consagren por entero a la instrucción religiosa de sus fieles y, en especial, de los nuevos cristianos. Fray Hernando de Talavera se dirige a Sevilla para predicar y advertir a los conversos de la persecución que les amenaza si no cambian de vida. Ambos personajes están convencidos de que todavía es posible detener el proceso represivo» (*Breve historia ...*, ob. cit., págs. 25-26).

¹¹⁶ «El tribunal de Sevilla —indica, de nuevo, Joseph Pérez— da muestras de una extrema severidad y dicta muchas condenas a muerte. Entre 1481 y 1488, se habla de setecientas ejecuciones y de miles de víctimas de otros castigos, la cadena perpetua sobre todo. Esta

hombre de carácter fuerte, firme y tenaz, al que el compromiso y el riesgo no lo amedrentaban; sabía que era persona muy estimada por los monarcas y que ejercía en la corte notable influencia. No le faltaron arrestos, pues, cuando el inquisidor general, viendo en el protonotario un obstáculo para tirar adelante sus planes, intentó llevarlo ante la justicia. La primera reacción de éste la hemos visto: enviar a Roma, en 1485, una carta, quejándose del prior de Santa Cruz y poniendo en tela de juicio, con toda seguridad, su labor al frente del aparato inquisitorial. Poco antes, y según la declaración del testigo Rabí Ça Setevi, la reina Isabel, con su intervención directa, había impedido que aquello juzgase. Torquemada, por consiguiente, había abierto una causa contra el protonotario de la que, de momento, pudo salir airoso. Nos faltan los detalles concretos de este enfrentamiento entre ambos. Lucena seguía su ascenso en la corte, permanecía como consejero de los reyes, desde 1486 era abad de Covarrubias y, dos años después, consta como capellán. Sin lugar a dudas, esta fidelidad que le mostraban los monarcas, y los beneficios que seguían concediéndole por sus buenos servicios, lo convencían de que podía seguir contando con su apoyo y, por ende, lo reafirmaban en sus propias fuerzas. La inquina mutua que ambos sentían, defensores como eran, además, de causas diferentes, no debió de atenuarse con el tiempo. A lo que parece, ninguno estaba dispuesto a ceder. Juan de Lucena continuó criticando los métodos represivos que ponía en práctica la Santa Inquisición y resultado de ello fue la carta que dirigió a los monarcas. La reacción del sector duro no se hizo esperar: Alfonso Ortiz, adlátere de Torquemada, enemigo de los conversos, humanista y gran teólogo, preparó concienzudamente su respuesta y, apoyándose en la autoridad de Padres de la Iglesia y de eminentes filósofos y teólogos, fue rebatiendo uno a uno los que él denominó «errores» del

severidad causa estupor. Se elevan voces, especialmente las del cronista Pulgar y del protonotario Juan Ramírez de Lucena, pidiendo indulgencia para los nuevos cristianos, cuyo único crimen a menudo es la ignorancia: ellos o sus padres se habían convertido para escapar de la persecución: ¿no estaría más de acuerdo con la caridad cristiana instruirlos en las verdades de la fe, en vez de enviarlos a la hoguera?» (*ibid.*, pág. 32).

protonotario. Detalle singular es que, por lo que se desprende de la respuesta del canónigo de Toledo, el intercambio de misivas entre los dos, durante un tiempo, había sido un hecho, y en repetidas ocasiones éste había intentado disuadirlo de sus ideas equivocadas, según confiesa. El escándalo se produjo cuando Juan de Lucena decidió como último recurso escribir a los reyes —y, de forma indirecta, implicarles en la toma de decisiones—, y cuando su carta alcanzó una enorme difusión: «della son trasladadas muchas copias en vanagloria suya y menosprecio de algunas reprehensiones a él antes fechas ... y, non embargantes aquéllas, se divulga más de cada día» (fol. 55r), refiere Alfonso Ortiz. Había que atajar, pues, la propagación de tales ideas y actuar contra el protonotario. El resultado final ya lo conocemos. No sabemos si Lucena cometió un error de cálculo; de lo que podemos estar seguros es de que el poder del inquisidor general era muy grande y de que, finalmente, acabó saliéndose con la suya. Por otro lado, hemos de tener presente que en 1487 arrecian las críticas contra la Inquisición, y los conversos llevan a cabo una ofensiva contra la misma ante Inocencio VIII.¹¹⁷ Prueba de ello y de las tensiones que se habían originado es que los monarcas tienen que enviar a sus representantes en la curia instrucciones muy claras para justificar la actuación de dicho organismo.¹¹⁸ Los cristianos nuevos, pues, se movilizan, e intentan que el papa actúe a favor de su causa. Aquí, en Castilla, otros siguen presionando para debilitar el aparato inquisitorial: uno de ellos, el protonotario de Lucena.

El análisis de toda esta polémica y los detalles que Ortiz ofrece en su respuesta me llevan a datarla en torno a 1490, probablemente en los dos o tres

¹¹⁷ Hemos de recordar, asimismo, que Torquemada, que ya lo era de Castilla y de Aragón, había sido nombrado inquisidor general por el papa Inocencio VIII el 11 de febrero de 1486, a propuesta de Fernando e Isabel, para todos los territorios que se hallaban bajo la jurisdicción de éstos.

¹¹⁸ Cf. Tarsicio de Azcona, *Isabel la Católica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 237, 1962, págs. 410-411 y, del mismo autor, *Isabel la Católica. Vida y reinado*, Madrid, La esfera de los libros, 2004, págs. 266-267. Vid., también, Henry Kamen, *La Inquisición española. Una revisión histórica*, Barcelona, Crítica, 1999, pág. 54 y 73-74.

años anteriores, pues, como hemos visto, no fue flor de un día.¹¹⁹ Durante este tiempo, asimismo, tuvo que producirse la resolución del proceso inquisitorial que se siguió contra el protonotario, la pública condena de su carta y su reconciliación con la Iglesia, tal vez ya en 1490.¹²⁰ No tenemos noticia de cómo discurrió el juicio inquisitorial ni en qué consistió tal reconciliación. Reconciliarse ante la Iglesia suponía, entre otras condenas, la confiscación de todos los bienes del acusado, la inhabilitación para ejercer cargos públicos y eclesiásticos y la obligación de vestir la humillante túnica del Sambenito.¹²¹ Es posible que nuestro hombre de Soria tuviera que pasar por

¹¹⁹ Para la posible fecha de la misma, véase la nota 4 de mi estudio. Como indicaba anteriormente, las relaciones tensas que mantenían el protonotario y el inquisidor en 1485 no aflojaron, y la discrepancia en asuntos que tocaban a la Inquisición y a la actuación de este último fue haciéndose cada vez mayor. No es de extrañar, entonces, que la guerra abierta entre ambos tuviera lugar en las fechas que indico.

¹²⁰ Toda la bibliografía que he consultado sobre la actuación del Tribunal de la Inquisición en Córdoba, no ha dejado rastro de lo acaecido con el protonotario. Tal vez, culpa de ello la tenga el saqueo y quema a que fue sometido el archivo del Tribunal de la Inquisición de Córdoba, por expreso mandato del poder central, entre 1808 y 1810 (véase Rafael García Boix, *Autos de Fe y Causas de la Inquisición de Córdoba*, Diputación Provincial de Córdoba, 1983, pág. XII; aquí podemos comprobar que, en una enumeración por fechas de los autos celebrados, entre 1480 y 1490 hay muy pocos). Tampoco el clásico manual de Gaspar Matute y Luquín, *Colección de los Autos generales y particulares de Fe celebrados por el tribunal de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1836, ofrece dato relevante alguno.

¹²¹ «Aquellas personas que eran aceptadas a reconciliación y perdón, sin duda la inmensa mayoría de los inculcados —manifiesta L. Suárez Fernández—, lo eran en unas condiciones de publicidad que dañaban inexorablemente su dignidad como cristianos. Quienes alguna vez eran obligados a vestir el hábito de los penitentes, sufrían una descalificación moral de efectos duraderos; para ellos y para sus descendientes inmediatos no había reparación» (*Isabel, mujer ...*, ob. cit., págs. 185-186). «La reconciliación con la Iglesia —señala Haim Beinart— iba acompañada de un acto de abjuración (*abjuratio*), que se celebraba también ante la multitud; los reconciliados vestían el Sambenito y participaban en la procesión del auto de fe» (*Los conversos ante ...*, ob. cit., pág. 207); Beinart publica también los castigos y penas que habían de cumplir los reconciliados, en este caso los dictados en el auto de reconciliación que se llevó a cabo el 31 de marzo de 1487 en Córdoba. (*ibid.*, págs. 206-210). Sobre esos castigos, véase también Henry Kamen, *La Inquisición española ...*, ob. cit., págs. 193-197. Para la Inquisición era muy importante este espectáculo público que se producía con la reconciliación. Tras leerse las sentencias, los acusados tenían que abjurar de sus errores de viva voz y proclamar que se arrepentían; de esta manera, se hacía justicia, escarmentando a los culpables, y el ejemplo servía de lección para los asistentes y para el resto de ciudadanos. Al día siguiente, se ejecutaban algunas de las penas que se imponían a los reconciliados, entre ellas el desfile por las calles a la vista de todo el mundo, con los Sambenitos puestos (véase J. Pérez, *Breve historia ...*, ob. cit., págs. 140, 149 y 153; cf. también, del mismo autor, *Crónica de la Inquisición española*, Barcelona, Martínez Roca, 2002, págs. 341-342). Para una visión amplia de lo que era la reconciliación, todo lo que este acto

este acto denigrante y que, incluso, se viera obligado a desfilar en la procesión que acompañaba a la ceremonia, como era de rigor, pero no me cabe la menor duda de que muchas de las medidas que conllevaba la reconciliación no le fueron aplicadas.¹²² Hay que indicar que entre 1484 y 1489 los soberanos consiguieron de Inocencio VIII la expedición de varios breves para que conversos importantes que habían sido condenados y debían reconciliarse pudieran hacerlo en secreto, con el fin de evitar los escándalos y los perjuicios que podía acarrear semejante ceremonia pública.¹²³ Estas disposiciones, sin embargo, no alcanzaron a nuestro protonotario o no le fue permitido acogerse a este beneficio, pues su reconciliación tuvo carácter público y solemne. Desde luego, el Santo Oficio no se anduvo con chiquitas: la osadía de Lucena de poner en tela de juicio ante los soberanos la actuación de los inquisidores y de haber intentado socavar los cimientos de la Inquisición fue considerada error muy grave y era necesaria una retractación pública. Más probable es que se acogiera al principio de rescate, procedimiento aceptado por los reyes, mediante el que los afectados por la reconciliación se reintegraban a la vida pública conservando todos sus cargos, a cambio del pago de una fuerte suma de dinero que se conocía como multa de composición.¹²⁴ Una vez más, sin

conllevaba y lo que suponía para los afectados, puede verse Henry C. Lea, *Historia de la Inquisición española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983, vol. II, págs. 660-677.

¹²² Podemos hacernos una idea de cómo se desarrollaba la procesión de los reconciliados, semejante a la que presumiblemente tuvo que soportar Juan de Lucena, leyendo los pormenores de la que siguió al auto de fe celebrado en Toledo el 12 de febrero de 1486 (cf. Henry Kamen, *La Inquisición española ...*, ob. cit. pág. 201). Sobre la ceremonia y toda la parafernalia que rodeaba al acto de fe, vid. Henry C. Lea, *Historia de la Inquisición española*, vol. II, ob. cit., págs. 733 y ss.

¹²³ *Ibid.*, vol. I, págs. 339-340.

¹²⁴ Véase J. Pérez, *Breve historia ...*, ob. cit., pág. 117, y Henry Kamen, *La Inquisición española ...*, ob. cit., pág. 149. Rafael Lapesa, en el breve estudio que dedica al *De temperandis* de Lucena, reconoce que no nos es dado a conocer el «tratamiento» que recibió. Su prestigio debió de salvarle entonces —apostilla—; y el influjo que sin duda tenía en la corte romana como antiguo familiar de Pío II le permitió obtener una exención de las pesquisas inquisitoriales ...» («Sobre Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 135). No está fuera de la lógica que así hubiera sido, pero, si no era difícil obtener de Roma dicha exención pagando la suma estipulada —y grupos de egregios conversos habían ‘presionado’ al papa Sixto IV para conseguirla, previo desembolso de un buen pellizco de su fortuna personal—, sí lo era obtener el consentimiento de los reyes, quienes, desde un principio, se habían opuesto a

duda, el protonotario escapaba de las garras del ahora inquisidor general. Sin embargo, éste, como veremos en breve, no estaba dispuesto a quedarse con los brazos cruzados. El poder de los monarcas había puesto a salvo a su 'protegido', pero lo que no iban a conseguir era evitar que, en 1490, Torquemada llevara el Tribunal de la Inquisición a Soria. Juan Ramírez de Lucena tuvo que ver, tristemente, cómo, tras la confesión de numerosos testigos, su madre, Catalina Ramírez, ya fallecida, era condenada, en ausencia, por hereje.¹²⁵ En definitiva, la sombra alargada del inquisidor se había extendido cuanto había podido en su empeño por «empecerlo», incluso, habría deseado acusarlo también de herejía si hubiera hallado el más mínimo resquicio:¹²⁶ sin embargo, la autoridad y la voluntad de los monarcas suponían

todo tipo de documentos que fuera en contra de las disposiciones del Santo Oficio y eran los que, en resumidas cuentas, tenían la última palabra. «No era posible que Fernando y Torquemada —argumenta Henry C. Lea— permitieran ver a la Inquisición reducida a la impotencia por la lucrativa actividad de la curia al vender tales exenciones, que no sólo eran válidas para el futuro sino que tenían el efecto retroactivo de anular sus actos. Ningún respeto a la Santa Sede les impediría derramar su cólera sobre todos los participantes en hacer efectiva esta clemencia vendible ... El contexto demuestra que todos los comprometidos comprendían que estaban corriendo serios peligros» (Para todo lo relativo a las exenciones, véase su *Historia de la Inquisición ...*, ob. cit., vol. I, págs. 722-730; la cita, en pág. 723). La única excepción era cuando Fernando concedía a estas cartas papales su propio *exequatur* con el fin de 'salvar' a alguno de sus conversos protegidos (*ibid.*, pág. 730). Al hilo de las palabras de Rafael Lapesa, he de añadir que no parece probable que el protonotario pudiera acogerse a alguna de estas exenciones, pues es manifiesto que tuvo que pasar por el humillante acto de la reconciliación. La mano de los monarcas, como vengo diciendo, es la que, en última instancia, le tuvo a salvo de las pesquisas del Inquisidor General.

¹²⁵ «En materia de fe —sostiene J. Pérez— no hay prescripción; la muerte del justiciable no extingue la acción de la justicia inquisitorial. Cuando se puede probar que algún difunto había judaizado o cometido cualquier otra herejía en vida, sus restos son exhumados y quemados» (*Breve historia ...*, ob. cit., págs. 124-125).

¹²⁶ Los diferentes testigos declararon que veían frecuentemente a Catalina Ramírez realizar ceremonias judaicas. En ningún caso aparece alusión directa alguna al protonotario, aparte de —como reveló uno de ellos— oírlo hablar en «hebrayco», y otro, haber oído también que había dado «dos o tres mil maravedís» a «don Yuçá Leuí, el Moço» para que cuidara «de aquellas cosas de la sinagoga» [al parecer, por una declaración posterior de otro testigo, se trataba del aceite y de las lámparas que alumbraban permanentemente en el recinto] que habían pertenecido a Simuel Pesquer, su abuelo por parte de madre (AGS, PR, Inquisición, leg. 28-73, fol. 939v). Máximo Diago refiere que durante los últimos años de vida del protonotario —concretamente, a partir de 1501—, «la Inquisición estuvo más activa en la toma de declaraciones de testigos que les denunciaron tanto a él como a su madre por la realización de prácticas judaizantes» («El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 266); luego,

un obstáculo infranqueable para la insania persecutoria de Torquemada y, en este punto, su protonotario, consejero y capellán era intocable. Prueba de ello, como tendremos ocasión de comprobar, es que, durante los años que siguieron a todas estos difíciles momentos, continuaron favoreciéndolo y pagándole generosamente sus servicios.¹²⁷

Abad de Covarrubias (1486-1493)

Hemos de regresar a 1486 para ver cómo, en medio de las tensiones que mantenía con el prior de Santa Cruz, los monarcas siguen correspondiendo y otorgando nuevos cargos al que había sido su embajador, y en estos momentos miembro de su Consejo; así lo corrobora el hecho de que en este

en nota a pie de página, reafirma esta idea, al poner en boca de un testigo de Burgos, fámulo del protonotario durante más de diez años, la acusación de que tanto éste como su madre rezaban en hebraico delante de los propios criados (*ibid.*). Sin embargo, las referencias bibliográficas que ofrece no precisan esos aspectos: en la página 176 del artículo de C. Carrete Parrondo, ya citado («Juan Ramírez de Lucena ...»), no se hace mención a tal hecho (tampoco a lo largo de todo el estudio); y en la obra de éste, *Fontes Iudaeorum ...* (de la que Diago no señala la página correspondiente), que he revisado a conciencia, no he hallado ninguna declaración de ningún vecino de Burgos, en 1501, que acuse al protonotario de haber rezado en hebraico. En cambio, sí es cierto que Carrete Parrondo transcribe la declaración de Sancho de Mena, «barbero, veçino de Burgos», que el 16 de julio de 1491 revela que estuvo viviendo en casa del protonotario doce o trece años y que, «biuiendo con él en Soria, vido que tenía en su casa, en la dicha çibdad, a su madre, Catalina Ramires, defunta, a la qual vido muchas vezes fazer oraçiones de judíos en ebraico ..., lo qual veýan Juancho, vizcaýno, e pero de la Carraba ... e Martín de Luzena, criados todos ellos del protonotario» (*Fontes Iudaeorum ...*, ob. cit., pág. 166, asiento 399). Debo decir también que, cuando en su día examiné el legajo correspondiente que contiene las declaraciones de los testigos en el Obispado de Osma, no hallé ninguna alusión a las prácticas judaizantes del protonotario.

¹²⁷ De Isabel ya hemos leído cómo no consintió que Torquemada juzgase a Juan de Lucena. Fernando, aunque firme partidario de la implantación del Santo Oficio, «no era racista —argumenta Benzion Netanyahu— y podía ofrecer amistad a cristianos nuevos no menos que a viejos, con tal que se ganaran su confianza absoluta. De hecho, nadie apreció más que él los talentos de los conversos en la administración, la diplomacia, las finanzas y las profesiones liberales ... Por paradójico e irreal que pueda parecer, siguió utilizando estas habilidades a pesar de la tempestad persecutoria que desató contra los conversos. Y esto sugiere también que procuró preservar intacta una gran parte del grupo» (*Los orígenes de la Inquisición*, ob. cit., pág. 922).

año Juan de Lucena es nombrado abad de Covarrubias.¹²⁸ Sucedió en el cargo a Diego Fernández de Castro, que lo había ocupado de 1466 a 1486.¹²⁹ Aparte del poder que poseía el abad y de los beneficios que reportaba este título, Lucena heredó los frecuentes problemas que habían tenido otros abades y no le faltaron, como tendremos ocasión de ver, quebraderos de cabeza mientras estuvo al frente de dicha abadía, pues tuvo que enfrentarse tanto al cabildo como al concejo, a los alcaldes de la villa y hasta a los propios vecinos. El primer documento que nos ha llegado de estas fechas es del 12 de marzo de 1487. El protonotario se encuentra en la ciudad de Soria, en donde llega a un acuerdo con Pedro Fernández de Aranda sobre la renta de los molinos abaciales de dicha villa.¹³⁰ Un año después, el 17 de abril de 1488, se da en Burgos una orden dirigida al protonotario don Juan Ramírez de Lucena, instándole a que no se entrometa como juez en los asuntos civiles o criminales del concejo, cuya jurisdicción pertenecía, según sus privilegios, a la villa de Covarrubias.¹³¹ Meses más tarde, el 10 de diciembre, los soberanos le

¹²⁸ No en 1488, como dice Ángel Alcalá: *Los judeoconversos en la cultura ...*, ob. cit., pág. 231. Para las fechas, vid. Luciano Serrano Pineda, *Cartulario del Infantado de Covarrubias*, en *Fuentes para la Historia de Castilla*, II, eds. PP. Benedictinos de Silos, Valladolid, Cuesta, editor, 1907, pág. CIX. El nombramiento del abad, desde el siglo XII, era cometido de los monarcas: «En un principio —explica Luciano Serrano—, solía el rey escogerle entre los clérigos de su capilla; después entre los miembros del consejo real o catedráticos de las universidades y también entre las dignidades de alguna catedral o hijos clérigos de familias nobles. El rey notificaba oficialmente por medio de una cédula dirigida al obispo de Burgos el nombre del electo, rogándole al mismo tiempo le concediese canónica colación de la abadía y cuanta jurisdicción y franquicias y rentas a ella perteneciesen; por otro despacho hacía también saber al cabildo y concejo de Covarrubias para que, efectuada la colación canónica, le recibiesen como a verdadero prelado y legítimo señor temporal del infantado ... En su virtud, el abad dependía directamente de la Santa Sede y ejercía en el territorio de su jurisdicción todas las atribuciones de un Ordinario u obispo tanto civiles como eclesiásticas propiamente dichas» (*ibid.*, págs. LXXXIX y XCI). La abadía, por tanto, era de patronato real.

¹²⁹ *Ibid.*, pág. CVIII.

¹³⁰ Extracta el documento Luciano Serrano, *ibid.*, pág. CIX.

¹³¹ AGS, RGS, IV-1488, fol. 18. Como veremos más adelante, los conflictos entre el protonotario y el concejo de la villa fueron moneda común. Como abad, pretendía ejercer la justicia ante los abusos que se cometían, pero, como ocurre en esta ocasión, y dada la complejidad de las leyes que regían el gobierno de Covarrubias, debió de invadir competencias que eran exclusivas del concejo. Ofrezco detalles más precisos en la nota 143.

recompensan los servicios prestados con cuarenta mil maravedíes anuales de por vida, desde el uno de enero de dicho año. Como dato curioso, los reyes se dirigen a él, aparte de las fórmulas de tratamiento que ya conocemos referidas a su título de protonotario y al cargo que ocupaba en el Consejo, denominándolo «nuestro capellán y criado».¹³² Un mes después, el 20 de enero de 1489, se le otorga una carta de privilegio sobre lo susodicho y se especifican los lugares en Soria de cuyas rentas se obtendrán los cuarenta mil maravedíes.¹³³ Este año, el abad de Covarrubias aparece involucrado en un pleito entre el concejo de Pinilla de Trasmonte y Nebreda por el uso y disfrute del término de Cobos; figura como codemandante juntamente con el municipio de Pinilla. El pleito se dirimió en la Chancillería de Valladolid y la carta ejecutoria lleva fecha del 14 de marzo.¹³⁴ Una nueva merced, que guarda relación con la que le concedieron los reyes el 10 de diciembre de 1488, es la que se dicta el 30 de junio de 1490, en Córdoba, para que «acatando los continuos servicios que el rreuerendo protonotario don Joan Ramires de Luçena, nuestro capellán e criado e de nuestro consejo nos ha fecho, que ya por su hedad e por la ynvalitud de su persona es rrazón que se rrepose en su casa. Auyendo nos acatamiento de los dichos sus serviçios, es nuestra merced e voluntad que los quarenta mill maravedís que de nos tiene en los nuestros libros de rraçión e quitaçión por continuo de nuestra casa los aya e tenga en cada vn año para en toda su vida ...»; luego, se le conceden, también para el resto de su vida, «quinientas fanegas de pan por meytad sytuadas sennaladamente en las terçias de la çibdad de Soria». Tales beneficios debía de empezar a percibirlos a partir del uno de enero del año siguiente.¹³⁵ Como vemos, la salud precaria del protonotario aconseja que se retire a descansar a

¹³² AGS, EMR, Mercedes y Privilegios, leg. 98, fol. 40.

¹³³ *Ibid.* Este folio contiene diferentes asientos relativos a las mercedes que los monarcas concedieron al protonotario.

¹³⁴ ARChV, R. E., C. 20-2.

¹³⁵ AGS, EMR, Mercedes y Privilegios, leg. 98, fol. 42. Alude también a esta merced Máximo Diago, *La Extremadura soriana ...*, ob. cit., vol. I, pág. 909, nota 94 y también en «El protonotario Lucena ...», art. cit., pags. 265-266.

Soria. No puedo concluir si este 'traslado' conllevaba el abandono de sus funciones dentro del Consejo. Documentos posteriores demuestran que soberanos lo siguen considerando como integrante de este importante órgano de gobierno. En cualquier caso, éstos vuelven a darle muestras de su generosidad.¹³⁶ El mes de agosto de 1491 será prolijo en noticias sobre nuestro protonotario. Del 26 es una disposición dada en Burgos, por parte del Condestable de Castilla, don Fernando de Velasco, y del Consejo del rey, en nombre de los monarcas, con el fin de que se cumpla el contrato que habían firmado el protonotario y el judío Samuel Nasci acerca de la percepción por parte del primero de las cantidades que con anterioridad le habían asignado los soberanos, esto es, cuarenta mil maravedíes, y diecinueve mil maravedíes correspondientes a las quinientas fanegas de pan que el protonotario tenía concedidas, tal como hemos podido apreciar en el anterior documento.

¹³⁶ Máximo Diago ve en esta 'jubilación' del protonotario una posible repercusión de la polémica que mantuvo con Alfonso Ortiz: «La vinculación entre el envío de la carta contra la Inquisición —señala— y la determinación de retirar al protonotario de la Corte resulta, pues, a la luz de estos datos bastante probable» (*ibid.*, pág. 266). Gofredo Valle de Ricote, tomando como referencia la argumentación de M. Diago, va todavía más lejos y ve esta decisión tomada por los monarcas como resultado de su deseo de «deshacerse de las personas molestas, los conversos, y en este caso —arguye— los Reyes comenzaron con el protonotario Juan Ramírez de Lucena. Desde Córdoba, el día 30 de junio de 1490, los Reyes Católicos hicieron saber a sus Contadores Mayores que ellos habían dispuesto que el protonotario se retirase de la Corte. Y por si esto no fuera suficiente, podemos hoy en día sospechar que los mismos Reyes ordenaron o dieron inmediatamente su visto bueno a cualquier sugerencia de sus consejeros en el sentido de enviar a Soria a los inquisidores para saber más de la vida de Juan Ramírez de Lucena. Así, el 20 de julio de 1490 los inquisidores hicieron entrada en la ciudad de Soria» (*Los tres autores ...*, I, ob. cit., pág. 127). Desde luego, no podemos descartar tal posibilidad que apunta M. Diago, pero no tenemos fecha precisa de la polémica entre Lucena y Ortiz como tampoco de la reconciliación, aunque podamos situarlas próximas a 1490. Con todo, el documento dado por los monarcas dice lo que dice, y en el mismo se alude únicamente a achaques de salud, aunque se le puedan adivinar otras intenciones. Habla en favor de lo que digo el que, dos años más tarde (como veremos en breve), cuando el protonotario pida licencia a los reyes para poder resignar su abadía, argumente que lo hace debido a las «muchas enfermedades e ocupaciones». En contra de lo que asevera Gofredo Valle de Ricote, no creo que Fernando e Isabel buscaran la ruina de su consejero —estamos viendo que lo están favoreciendo continuamente— ni mucho menos que dieran «su visto bueno» para que el Tribunal del Santo Oficio, en la fecha citada, comenzara sus pesquisas contra la familia Ramírez de Lucena en Soria. En todo caso, si alguien tuvo que tomar esa decisión fue fray Tomás de Torquemada, máximo responsable del aparato inquisidor.

Finalmente, la orden manda al Consejo que haga efectiva la entrega de dichas cantidades a Samuel Nasci para que éste las pueda pagar cada año, durante los seis estipulados a su cargo, y se ordena también que ambos cumplan todo lo dispuesto por este organismo. Y tres días más tarde, el 29, de nuevo en Burgos, el Condestable de Castilla, siempre en nombre de don Fernando y de doña Isabel, designa a Alfonso de Contreras, escribano de cámara de los monarcas, para que actúe como juez en el pleito que mantienen el prior y cabildo de la iglesia de Covarrubias, por una parte, y, por otra, el abad de dicha villa. El cabildo se quejaba de que el abad había actuado por su cuenta para castigar al chantre y a unos canónigos, cuando dicha facultad era privativa de él. El protonotario, por otro lado, sostenía que, tras los incidentes producidos, sin que este organismo hubiera intervenido para castigarlos, y después de que los alcaldes de la villa se negaran a cumplir una orden del Condestable en la que se pedía que los culpables fueran detenidos, había tenido que ordenar al merino de Covarrubias que prendiera a los religiosos. El caso es que, como se desprende de la alegación del procurador que representaba al cabildo, «se rrecrejó muy grand escándalo en la dicha villa, pero mucho mayor se rrecreçería sy el dicho merino procurara de prender a los susodichos, e se rrecresçería sy el dicho abad como lo avía publicado tornase a mandar prender a los susodichos o a otras personas, algunas de la dicha iglesia».¹³⁷ Como podemos apreciar, las relaciones entre el abad de la villa, el cabildo y los alcaldes fueron tensas. Fruto, sin duda, de este episodio fue la comisión que el Condestable dio de nuevo a Alfonso de Contreras, el 31 de este mismo mes, otra vez en la capital burgalesa, a petición del «Protonotario de Luzena, abad de la villa de Cuebasrruvias», el cual se había quejado de que «los allcaldes de la dicha villa, sus súbditos, no le son obedientes nin quieren cunplir nin executar sus mandamientos, segund que de derecho son obligados ...». Por estos motivos, se pide a Alfonso de Contreras

¹³⁷ AGS, RGS, VIII-1491, fol. 165.

que, como persona designada por los reyes para intervenir en la resolución del conflicto, «todos los mandamientos que vos fueren dados por el dicho Protonotario, abad de la dicha villa de Cuebasrruuias, asý contra clérigos como contra legos, que sean sus súbditos e vecinos de la dicha villa de Cuebasrruuias, los cunplades e executedes segund e por la forma e manera que en ello se contiene e declarare ...». ¹³⁸ Un mes más tarde, vuelven a resurgir las desavenencias por asuntos económicos entre el judío Samuel Naschi y el protonotario de Lucena. En esta ocasión, es García Sánchez de Arado quien presenta ante el Consejo una petición en nombre de este último alegando que, debido a que el primero no ha respetado los plazos acordados en el pago de los ochenta mil maravedíes y las quinientas fanegas de pan que el protonotario había recibido de por vida por parte de los soberanos, éste había decidido revocar el acuerdo que con él tenía firmado y concedérselo al propio García Sánchez de Arado. Por todo ello, los reyes emplazan a Samuel Naschi a que «vengades e parescades ante los del nuestro Consejo a desir e alegar çerca dello de vuestro derecho todo lo que desir e alegar quisyéredes fasta la sentencia definitiva ...». La carta se expide en Burgos, por orden del Condestable de Castilla, el 28 de septiembre de 1491. ¹³⁹

Un año después de que estallara el conflicto entre el concejo de la villa de Covarrubias y el abad, la situación no parecía haber mejorado; al contrario, ahora se suman también los vecinos. Ante la gravedad de los hechos, los propios monarcas tienen que intervenir, el 2 de septiembre de 1492, en Zaragoza, firmando una carta de amparo al «Protonotario de Luçena, abad de Couasrruuias, nuestro capellán», el cual había presentado una queja ante el Consejo, exponiendo que «la dicha abadía es de nuestro patronadgo e que a cabsa de que se dize que está en encomienda del Condestable de Castilla, con su favor, los vasallos e vecinos de la dicha abadía han fecho e fassen muchos desórdenes e inobediencias e rrebeliones, asý contra él como contra los abades

¹³⁸ *Ibid.*, fol. 164.

¹³⁹ AGS, RGS, IX-1491, fol. 162.

que antes de él han seydo, e que segund agora están desobedientes e rrebelde a sus mandamientos, se espera, por discurso del tiempo, con la dicha encomienda serán solariegos, e que aquello será e es en perjuicio de nuestra preeminencia rreal e en dapno de la dicha abadía ... ». Los soberanos ordenan, en conclusión, que se cumpla la ley aprobada por el rey don Juan I en las cortes de Guadalajara de 1390, según la cual nadie podía tomar en encomienda los obispados ni las abadías.¹⁴⁰ Ese mismo día, los monarcas expiden dos nuevos documentos a petición del protonotario de Lucena y abad de Covarrubias. Se tratan ambos de dos comisiones que dan a García de Cotes, corregidor de Burgos: la primera para que intervenga a favor del abad de dicha villa, quien se había quejado de que algunos caballeros de la comarca tenían ocupados ciertos lugares y vasallos que eran de la abadía y de que, debido a la dejadez de los anteriores abades, ahora era muy difícil administrar la justicia, en parte debido al gran número de alcaldes que existía.¹⁴¹ La segunda para que ayude, asimismo, al abad en su intento de llevar a cabo la reforma de los clérigos de la villa, porque tienen costumbres muy licenciosas.¹⁴² En definitiva, el protonotario pretende, con mano firme, administrar justicia ante los abusos que se cometen, hacer que el concejo y los alcaldes rebeldes lo obedezcan, llamar al orden al cabildo, meter en cintura a los clérigos licenciosos y defender, al fin y al cabo, los derechos de la abadía. De poco le servirá, sin embargo, en una villa en la que, por culpa de la desidia de los anteriores abades —como llega a declarar el propio protonotario— y, sobre todo, por la lucha de poder entre las complejas instituciones de gobierno, muchas de las leyes se están conculcando por parte de sus súbditos.¹⁴³ No es de extrañar, entonces, que se dirija a Fernando e Isabel para

¹⁴⁰ AGS, RGS, IX-1492, fol. 276.

¹⁴¹ *Ibid.*, fol. 235.

¹⁴² *Ibid.*, fol. 47.

¹⁴³ Este estado de enfrentamiento casi continuo del abad con las instituciones de la villa y con los miembros de la propia abadía lo entenderemos mejor si tenemos en consideración que Covarrubias, en palabras de Asunción Esteban Recio y de Julio Valdeón Baroque, «era una villa de realengo, como se indica en el Libro Becerro de las Behetrías, pero la

pedirles licencia con el fin de poder permutar la abadía o, en caso contrario, resignarla. Las razones que alega el protonotario, según el documento expedido por los monarcas en Zaragoza, el 20 de septiembre, obedecen a que por «las muchas enfermedades e ocupaciones de vuestra persona, non podedes bien asy como deuedes rresydir en la dicha abadía para la rregir e gobernar», por todo lo cual éstos aprueban concederle «liçençia e autoridad para que podades rresygnar la dicha abadía synplemente, o ex causa permuta, con don Luys Hurtado de Mendoza, abad de Sant Zuyl de Carrión, el qual es persona habile e suficiẽte ...». ¹⁴⁴ De este modo, el 3 de junio de 1493 se lleva a efecto la resignación. En el documento correspondiente, don Luis Hurtado de Mendoza se compromete a pagar al protonotario de Lucena, previo consentimiento del Santo Padre, ciento diez mil maravedíes, cada año, en Soria, la mitad el día de San Juan y la otra mitad el día de Navidad, por las rentas de la abadía de Covarrubias y por las de Santa Leocadia, de San Zoilo de Carrión y de Santa Cruz, que él poseía en Palencia. Se compromete también a que, si el papa no diera su aprobación para la entrega de dicha

jurisdicción del concejo estaba limitada por las atribuciones señoriales del abad de la Colegiata y por las prerrogativas de que gozaban los miembros del cabildo. Por lo tanto, a diferencia de los núcleos exclusivos de realengo, de solariego o de abadengo, la villa de Covarrubias ofrecía un modelo peculiar, por cuanto había una duplicidad de poderes con barreras sumamente difusas. Este panorama se complicaba con la situación jurisdiccional que poseía el cabildo, dado que dependía directamente de la sede pontificia, lo que le colocaba no sólo al margen de la autoridad civil, sino también de la eclesiástica, en este caso del obispo de Burgos. Sin duda, esta circunstancia explica en buena medida la impunidad con la que actuaban los beneficiados de la colegiata». Aunque estas consideraciones se refieren a mediados del siglo XVI, creo que podemos aplicarlas perfectamente a nuestro período. «La causa fundamental de las angustias y tormentos que padeció aquella gente [los habitantes de Covarrubias] —prosiguen— eran los innumerables atropellos cometidos por los clérigos del cabildo. Las ofensas, insultos, agravios, robos, violaciones etc., eran moneda corriente en dicha villa. Los abusos no tenían límite, ya que sus autores se amparaban tanto en la autoridad que emanaba de su condición eclesiástica como en los privilegios de rango secular que ostentaban. Esto nos da la clave de cómo podían sentirse las víctimas de esa violencia. Por un lado pagaban las consecuencias materiales de los que recibían, pero también su mente se hallaba perpleja de que los agresores fueran precisamente representantes de la Iglesia, es decir, personas que debían ser sus referentes como modelo de vida cristiana» («Sotanas y puñales. Abuso de poder y violencia del cabildo de Covarrubias a mediados del siglo XVI», *Edad Media*, 4 (2001), págs. 21-22).

¹⁴⁴ AGS, RGS, IX-1492, fol. 26. Ofrezco la transcripción completa del texto en el Apéndice documental, doc. nº 7.

cantidad, resignaría de nuevo la abadía en el protonotario, para lo cual da el poder correspondiente a Fernando de Lucena. Esta declaración de don Luis Hurtado de Mendoza lleva la fecha arriba indicada y se extiende en Aranda de Duero, población perteneciente a la diócesis de Osma. Seguidamente, en el texto del acuerdo, Juan de Lucena dice estar dispuesto a aceptar la abadía en caso de que don Luis Hurtado quisiese renunciar a la misma:

[fol. 2r] E yo, el dicho protonotario don Juan Ramires de Luçena, prometo e juro a Dios e a Santa María e a esta sennal de la crus ... que si passados tres annos vos, el dicho sennor don Luys Hurtado, fuerdes contento de me dejar la dicha abadía de Couasrruuias, que yo la tomaré e me contentaré con ella e vos rrelaxaré e libraré de las dichas pensiones, con tanto que la dicha abadía aya seído por vos en los dichos tres annos bien granjeada e bien procurada e me dedes la collaçión de ella fecha con liçençia e consentimiento del Rey e Reina nuestros sennores ...¹⁴⁵

Soria (1493-1504)

Soria será, a partir de ahora, el lugar donde vamos a ver permanentemente a nuestro protonotario. Su salud delicada y el tener que ocuparse de las propiedades que tenía en esta ciudad le obligaban, sin duda, a residir aquí. Con todo, ni siquiera en su lugar de origen pudo tener sus últimos años tranquilos. Que los monarcas siguen beneficiando a su capellán y criado lo demuestra el traslado del albalá, con fecha de 31 de enero de 1494, por el que se le concede la merced real de quinientas cántaras de vino. Así, ordenan a sus contadores que le entreguen «nuestra carta de previllejo e las otras cartas e sobrecartas que

¹⁴⁵ Archivo de la Colegiata de Covarrubias, Cajón nº 6, leg. X, nº 17. Doy noticia de la referencia completa, pues con la que en su día ofreció L. Serrano Pineda, «leg. X, nº 17» (*Fuentes para la historia ...*, ob. cit., pág. 371), no me fue posible encontrar el documento en la primera ocasión en que visité el archivo. Posteriormente, con más tiempo, mucha paciencia (el archivo estaba por entonces, en 1999, sin catalogar) y las facilidades que en todo momento me brindó el responsable de la Colegiata, don Emiliano García Esteban, para que consultara cómodamente los documentos que tenía a mi alcance, pude dar con la tan deseada resignación. Un breve extracto de la misma puede encontrarse en L. Serrano Pineda, *ibid.*, pág. 371. Sólo como dato curioso llamo la atención sobre la presencia del hermano del protonotario, Fernando de Lucena, también del Consejo de los Reyes —a quien anteriormente hemos encontrado en calidad de embajador de la duquesa de Borgoña y en breve veremos como arcipreste de Rabanera—, en los trámites de dicha resignación. Puede verse la reproducción del documento original y la transcripción del mismo en el Apéndice documental, doc. nº 8.

le cunplieren e menester oviere para que le acudan con las dichas quinientas cántaras de vyno, o su valor, desde primero día de henero deste presente año de noventa e quatro, e dende en adelante en cada vn año para en toda su vida». ¹⁴⁶ Al mes siguiente, se le otorga al protonotario una carta de privilegio en la que se contiene la merced anterior y se sitúan las cántaras de vino en las tercias de Soria que pertenecían a los reyes y en ciertos lugares de su tierra, sitios estos que se detallan pormenorizadamente. ¹⁴⁷ Años más tarde, los asuntos familiares nos llevan nuevamente a conocer detalles de sus quehaceres por sus tierras oriundas. El 20 de marzo de 1495, Juan Ramírez de Lucena, «del Consejo del Rey e de la Reygna, nuestros señores,» formaliza, ante Pedro González de Rueda, escribano de Soria, el compromiso de entregar cien mil maravedís a su sobrino Cristóbal Ramírez, hijo de su hermano Diego Ramírez, comendador santiaguista y regidor de Toledo, que le había prometido cuando se concertó su casamiento con Mari González de Hisana, con el objeto de comprar heredades para el matrimonio. Requerido posteriormente el protonotario para que satisficiera la cantidad acordada, se excusó de dicho cumplimiento alegando «no ser obligado a se los pagar por algunas rrazones ...». Este impago provocó cierras tensiones entre tío y

¹⁴⁶ AGS, EMR, Mercedes y privilegios, leg. 182, fol. 13. La información contenida en este documento está reflejada en el legajo 98, fol. 40.

¹⁴⁷ AGS, *ibid.*, leg. 98, fol. 40.

En el Archivo General de Simancas aparecen, aunque la mayoría sin fecha, una serie de pagos en favor de nuestro protonotario: «Ovo de aver de çiertas cosas que la Reyna nuestra sennora le era en cargo que gastó en serviçio de su altesa dosientas [sic] mil maravedís, 200.000». «Resçibió de Gonzalo Ferrandes, en Madrid, a 24 de abril de [en blanco], 10.000». «Resçibió del dicho Gonzalo Ferrandes, en Taraçona, 20.000». «Resçibió de Jerónimo de Salamanca, en 21 de agosto de 84, 1.000». «Item de Francisco Gonzales, en Sevilla, 30.000, a 23 de febrero de [en blanco]». «Prestole Peralta, sobre un decreto, 10.000, el qual le dio en Alcalá por anno de 86» (AGS, Casas y Sitios Reales, leg. 46-2, fol. 512, s. a.). C. Carrete Parrondo, aludiendo a esta fuente, aunque sigue la noticia que ofrece Amalia Prieto Cantero, *Casa y Descargos de los Reyes Católicos*, Valladolid, Instituto «Isabel la Católica», 1969, pág. 516, refiere que el protonotario «c. 1500 figura entre las personas que recibieron dinero por parte de los reyes» («Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit., pág. 175). He de aclarar, sin embargo, que en la referencia ofrecida por Amalia Prieto Cantero se explicita el folio, 512, el pliego, XIX, y luego la «relación de personas que hubieron de haber maravedís de S. A. — *Sin año*». Son, en total, trece, entre las que figura, efectivamente, el protonotario de Lucena (las cursivas son mías).

sobrino, por lo que el 29 de mayo de 1497 se acordó el nombramiento de tres jueces de confianza, fray Diego Fernández, prior de Santa María del Mercado, Fernando de Lucena, arcipreste de Rabanera, y Carlos de Lucena —estos dos últimos, como ya sabemos, hermanos del protonotario— para que solventaran las diferencias. Ese mismo día, los árbitros del litigio fallaron que quedaba nula la obligación suscrita por el protonotario, pero que, a cambio, debía conceder a su sobrino cincuenta mil maravedíes, que se entregarían a su suegra en dos plazos, por San Juan y por Navidad. Efectuada la sentencia arbitraria, el sobrino otorgó sendas cartas de pago y finiquito fechadas en Soria, una el 2 de noviembre de 1497, y la otra, el 7 de marzo del año siguiente. Al cabo de unos años, y ya fallecido Juan Ramírez de Lucena, según se desprende del documento, María de Hisana compareció el 18 de diciembre de 1506 ante el alcalde de Soria, el bachiller Pedro de Santo Domingo, alegando que ella había aportado una dote considerable para su matrimonio, pero que las múltiples enfermedades de su marido y los enormes gastos en que éste se había metido, habían dilapidado casi toda su hacienda. Como su marido, Cristóbal Ramírez de Lucena, se oponía a la reclamación de los cien mil maravedíes que su tío le había prometido, ella levantó pleito a su primo Juan Ramírez de Lucena, heredero del protonotario, el 14 de junio de 1507, alegando, entre otras razones, que si había aceptado en su día el casamiento con su actual esposo era porque el protonotario había prometido que lo nombraría heredero universal, hecho que luego no ocurrió. Un dato curioso que alega Juan Ramírez de Lucena, el sobrino, es que su tío había otorgado la primera escritura de forma «fyngida e symulada», no con ánimo de obligarse, sino para que pareciera que Cristóbal de Lucena contaba con dinero y pudiera casarse. El pleito, en fin, acabó en Soria, el 23 de marzo de 1508, con la sentencia del licenciado Cristóbal de Ávila: condenaba a Juan Ramírez de Lucena a entregar, en el plazo de nueve días, cincuenta mil maravedíes a María de Hisana para que pudiera comprar heredades. Un detalle no menos

llamativo es el que declara la demandante: la generosidad del protonotario, incluso con quienes no eran de la familia, era sabida de todos; sobre aquélla dice, según podemos leer en el proceso, que «la primera vez que salió casada de su casa e fue a besar las manos del protonotario le dio dos taçones de plata de merced, pero no se los dio para en pago de los cien mill maravedís».¹⁴⁸

Entrados ya en el nuevo siglo, hemos de recordar que con fecha del 10 de septiembre de 1501 el protonotario,

... consyderando que la cosa más çierta que tenemos es la muerte e la más ynçierta su hora, e que todo cristiano se debe aparejar para quando syn otro aperçibimiento le llamare, e por ende nos el dicho dotor Juan Remires de Luçena, en buena salud del cuerpo e sano entendimiento ... hordenamos, fasemos, estableçemos este nuestro testamento e vltima voluntad, e ... rrendimos a Dios en lo primero laudes, lohores e graçias por nos aver criado onbres [*sic*] de miembros e de sentidos sano e nos aver traydo fasta esta nuestra edad de setenta annos, en que ya casi somos, con muchas honrras, allende de nuestros merecimientos ...¹⁴⁹

hace testamento en la ciudad de Soria. Un detalle me parece relevante, aparte de los que he destacado al inicio de este apartado:¹⁵⁰ ruega a sus «hermanos e sobrinos e parientes e criados que non fagan nin çelebren nuestras osequias con llantos nin con lutos nin con rropas lúgubres, por quanto siempre nos paresçieron çeremonias más gentiles que cristianas, pero rrogámosles que nos ayuden con oraçiones ...».¹⁵¹ El protonotario no es amigo de ceremonias externas ni de actos ostentosos que muestren el dolor por la persona fallecida. Cuando a finales de 1480 o principios de 1481 le escribe a su amigo y corregidor de Toledo Gómez Manrique una consolatoria por la muerte de su hija doña Catalina, le afea el que haya dado muestras de flaqueza «regando la cara con lágrimas», y, por último, lo anima a que tanto él como su mujer doña Juana abandonen el luto: «Dexatla ya [se refiere a su hija], señor, dexat las mugeriles <flaquezas> a los [*sic*] quales visten por duelo; dexat ya y hazet dexar ya los lutos a doña Joana y vestirse cándidas vestiduras como romana

¹⁴⁸ ARChV, P. C., Moreno, F., C. 1252-3.

¹⁴⁹ ARChV, P. C., Lapuerta, F., C., 352-1, fol. 1 del documento testamentario.

¹⁵⁰ Vid. nota 1 y pág. XXIV.

¹⁵¹ ARChV, P. C., Lapuerta, F., C., 352-1, fol. 2.

matrona para entrar al templo ... Y digo no como troyanas gentes inhumanas que celebréis sus obsequias con alegrías, mas, como el apóstol, que poco lloréis la separación de los nuestros y no lloréis tanto como los que no esperaron resurrección, que jamás piensan verlos».¹⁵² Recordemos también que en su *Epístola exhortatoria a las letras* critica las formas externas de la oración, la repetición inútil de latinajos (ejemplificada con la fina parodia, cargada de humor, que hace de una hermana suya muy dada a los rezos) y apela al habla con Dios, la que sale directamente del corazón y no la de los labios, porque es la única que Aquél entiende. Responde esta actitud del protonotario —en contra de lo que era habitual en su época— a un concepto de religiosidad desprovista de artificiosidad, de ritos y de gestos puramente superficiales y más próxima a una espiritualidad intimista, deseo que, como podemos apreciar, llevó hasta sus últimas voluntades.¹⁵³ Acabamos de ver que, en diciembre de 1506, ya había fenecido. Sin embargo, el deceso tuvo que acaecer, como mínimo, dos años y medio antes. Así se desprende de parte de la información que aparece en el largo litigio que mantuvieron Gonzalo Gil de Miranda y Juan Ramírez de Lucena, sobrino del protonotario, por el uxoricidio de la hija natural de este último, Catalina de Lucena, el 11 de marzo de 1506.¹⁵⁴ En dicho contencioso se detalla que en 1504 se acabó de pagar la dote que había contraído el protonotario por el casamiento de su hija, de

¹⁵² Vid. el apartado que dedico al estudio de esta *Oratio*.

¹⁵³ Máximo Diago también repara en alguno de estos aspectos y, acerca del testamento, pone de manifiesto «la escasa prodigalidad de mandas piadosas. De hecho —subraya— en ningún momento deja establecido que se diga después de su muerte ni una sola misa por el descanso de su alma, ni que se celebre ninguna de las otras ceremonias piadosas que era habitual exigir en los testamentos ...; destaca la ausencia de disposiciones sobre la celebración de actos litúrgicos que tras su muerte sirviesen como actos propiciatorios para su salvación eterna». Todo ello le lleva a concluir que «el protonotario sentía poco afecto por muchas de las ceremonias en que se traducían la religiosidad europea a fines del medievo» («El protonotario Lucena ...», art. cit., págs. 270 y 271).

¹⁵⁴ A lo largo de todo el proceso queda claro que Catalina de Lucena había sido hija de Juan de Lucena. Lo confirma, no obstante, de forma expresa la sentencia que dictó el alcalde de Soria: «... sobre razón que seyendo casado el dicho Gonzalo de Miranda con doña Catalina de Lucena, hija que fue del reverendo protonotario don Juan Remires de Lucena, vezino asimismo que fue de la dicha çibdad [Soria], que Dios aya, cuyo heredero es el dicho Juan Remires ...» (ARChV, P. C., Lapuerta, F., C. 352-1).

forma que el 25 de mayo de este año Gonzalo Gil de Miranda firmó la carta de finiquito y dio por liberado de la deuda a Juan Ramírez de Lucena, heredero universal del protonotario, hallándose éste «ya fallecido».¹⁵⁵ Sabemos que la voluntad expresada por el protonotario en su testamento de que «quando este nuestro cuerpo moriere, que ge lo den en la yglesia de Santo Tomé de esta dicha çibdad [Soria], en vna sepultura nueva, a los pies de la sepultura de nuestro padre, que sea llana e rrasa por el suelo, con las armas nuestras para memoria que es nuestra aquella dicha sepultura»,¹⁵⁶ quedó cumplida. Tal hecho lo corroboran las palabras de una testigo que declaró en el juicio celebrado contra Gonzalo Gil de Miranda por el asesinato de su mujer Catalina de Lucena: «e que si tenía la dicha doña Catalina su enterramiento en Santo Thomé, que no sabe más de quanto oyó decir: que el dicho Protonotario y su hermana la de Sant Clemeynte [Constanza Ramírez de Lucena] estaban sepultados en la yglesia de Santo Thomé».¹⁵⁷ Un detalle me parece digno de ser destacado: al parecer, el protonotario contaba con una buena biblioteca. Tras su muerte, a su sobrino y heredero le movieron numerosos pleitos. Uno de los procuradores que lo habían asistido le reclamó ciertas cantidades. El demandado replicó que el abogado había recibido más de lo que era debido, pues entre otros bienes, le había satisfecho con quince o veinte libros, que valían más de quince mil maravedíes.¹⁵⁸

Creo que vale la pena ofrecer algún detalle más sobre la vida familiar de nuestro protonotario. De los padres y hermanos ya hemos tenido noticia. Nos queda conocer algo más sobre su progenie. Hasta ahora se le había reconocido

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ Véase nota 1.

¹⁵⁷ ARChV, P. C., Lapuerta, F., C. 352-1. Las múltiples obras que sufrió la iglesia, a partir del siglo XVI y la conocida desamortización de Mendizábal, durante la cual las tumbas que contenía la iglesia fueron trasladadas a un lugar hoy en día desconocido, hacen imposible hallar rastro alguno de la de nuestro protonotario (agradezco a M^a Pía Senent Díez, la entonces directora del Archivo Histórico Provincial de Soria cuando la visité en agosto de 2004, la información que me dio al respecto).

¹⁵⁸ El sobrino dirá, concretamente, que «los dichos libros heran muy buenos e de mucho precio, porque fueron del Protonotario su señor ...» (ARChV, RE., C. 352-56).

un único vástago, Lucena, el autor de la *Repetición de amores* (ca. 1497) y del *Arte de ajedrez*.¹⁵⁹ El nombre del padre nos lo da él mismo y hasta parece hacerlo con no disimulado orgullo en el *titulus* que antecede a ambas obras; baste citar el que encabeza la primera: «Repetición de amores, compuesta por Lucena, hijo del muy sapientísimo doctor y Reuerendo prothonothario don Juan Remírez de Lucena, embaxador y del consejo de los reyes nuestros señores ...». ¹⁶⁰ Apenas tenemos noticias de su vida. Por lo que él mismo dice en este epígrafe, se formó académicamente en «el preclarísimo Studio de la muy noble ciudad de Salamanca»,¹⁶¹ y viajó fuera de la Península, tal como nos dejó escrito en su segunda obra: «... entiendo escriuir todos los meiores iuegos que yo en Roma e por toda Italia y Francia y España he visto iugar a iugadores, y yo he podido por mi mesmo alcanzar». ¹⁶² Podemos atribuirle

¹⁵⁹ Mal llamado Luis de Lucena por la crítica, en general, y que no hay que confundir con el conocido humanista de este nombre, médico y arqueólogo de Guadalajara (1491-1552), que murió en Roma. Son algunas excepciones de ese criterio extendido C. Carrete Parrondo, quien, aunque lo denomina Luis de Lucena, reconoce que no hay que confundir con su homónimo estudioso alcarreño («Juan Ramírez ...», ob. cit., pág. 178); Ricardo Calvo lo llama siempre Lucena (*Lucena: La evasión en ajedrez del converso Calisto*, Ciudad Real, Perea Ediciones, 1997); M^a Luisa Gómez-Ivanov sugiere que «Conviene ... proceder con cautela y llamar al autor del incunable salmantino Lucena, tal como él se presentó, tal y como lo nombran sus amigos y su enamorada, ficticia o real, y tal vez, sólo tal vez, como se le reconocía en el siglo XVI por varias regiones europeas, como un afamado ajedrecista de único nombre Lucena» («Algunas noticias sobre Lucena, hijo de Juan Ramírez de Lucena y autor de *Repetición de amores e arte de axedrez: con CL juegos de partido* (Salamanca, h. 1497)», *eHumanista*, 5 (2005), pág. 98), y Gofredo Valle de Ricote reivindica, asimismo, para el autor del *Arte de ajedrez* el nombre único de Lucena (vid. *Los tres autores de La Celestina ...*, I, ob. cit., pág. 155).

¹⁶⁰ Inc. 13 de la Biblioteca Nacional de Cataluña, sin lugar de impresión ni nombre del impresor, ni fecha, pero Salamanca, Leonardo Hutz y Lope Sanz, 1497?, fol. 2v.

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.*, fol. 37r. Ricardo Calvo, tras navegar en un mar lleno de inexactitudes sobre la vida del padre —en donde, además, mete en el mismo barco, pero sin rumbo ni norte, a un Juan de Lucena, secretario del duque de Medinaceli (y con éste a su hijo Jerónimo de Lucena) y a otro Juan de Lucena que, en 1532, escribe desde Zaragoza una carta al rey Fernando, y de quienes me ocuparé en breve—, sostiene que «Lucena no era ciertamente de Salamanca, porque así lo hace constar. Provenía de algún lugar del reino de Aragón, puesto que su padre [supuestamente, según él, el Juan de Lucena de Zaragoza] declara que su familia está sujeta a las leyes de este reino. Muy probablemente —arguye— el solar de los Lucena estaba en la zona soriana vecina a Medinaceli y Almazán. En 1503, Lucena está en Zaragoza con su padre y, al menos, con un hermano llamado Jerónimo». Lucena, según él, «hablaba latín, como demuestra su poema, y escribía en buen castellano, pero quizá su idioma materno era el

todavía otras dos obras. De la primera sólo conservamos el título: *Tractado sobre la muerte de don Diego de Acebedo*.¹⁶³ La segunda se conoce como el *Manuscrito de Gotinga*, sobre ajedrez, escrito en latín, hacia 1505, que contiene doce reglas y treinta juegos de partido, y que Lucena dedica a un personaje desconocido al que denomina «Dominatio vestra», «Magnifice Domine» y «Serenissime Princeps».¹⁶⁴ Tuvo, asimismo, el protonotario otro hijo, fruto de la relación con Mari Díez, criada suya, pero, al parecer, murió al poco tiempo de haber nacido. Los datos podemos extraerlos de la demanda que interpuso Pedro de la Carra, criado que había sido del protonotario, el 16 de diciembre de 1511, contra el sobrino de éste y su heredero, Juan Ramírez de Lucena, a causa de los maravedíes que su señor se había comprometido a darle cuando, por su mandato, se casó con Mari Díez. Sin entrar en detalles menudos, de

catalán, porque como se verá su familia estaba sometida a las leyes del reino de Aragón [toma como referencia la carta de este Juan de Lucena de Zaragoza] (las cursivas son mías) (*Lucena: La evasión en ajedrez ...*, ob. cit., pág. 42 y 30). He de decir que la primera parte de este libro, dedicado a desentrañar la personalidad de Juan de Lucena, está lleno de imprecisiones. Las conclusiones a las que va llegando el autor, en este itinerario inicial, son argumentalmente muy débiles y, en muchos casos, se ven huérfanas de la fuente documental correspondiente.

¹⁶³ «Compuesto por Lucena. S. I. ni a. (hacia 1500) 4º let. got. Sin fol., sig. a-d, de seis hojas cada una» (Salvá y Mallén, Pedro, *Catálogo de la biblioteca de Salvá*, Valencia, 1872, 2 vols, reimp. facs. de Julio Ollero, Madrid, 1992, vol. 2, pág. 647). El autor del catálogo confiesa que el ejemplar que él poseyó estaba falto del folio primero, por lo que ignoraba tanto el autor como el título de la obra, hasta que en la Biblioteca Colombina halló la siguiente referencia: «*Tractado sobre la muerte de D. Diego de Acebedo, compuesto por Lucena, en español. I. "Si pensase, muy magnífico." D. "Parte de su mal." Habet in marginibus nonnullas annotationes. Est in 4º. Costó 10 maravedís, por Julio de 1514 en Medina del Campo*» (*ibid.*, pág. 648). Joaquín Pérez de Arriaga se ha ocupado también de esta obra y reproduce el contenido del Registrum B, nº 3974, tal como lo había ofrecido Salvá y Mallén, si bien resuelve las iniciales en latín: *I* = «Incipit»; *D* = «Desinit» (cf. *El incunable de Lucena. Primer arte de ajedrez moderno*, Madrid, Polifemo, 1997, pág. 21). Gofredo Valle de Ricote ha seguido pacientemente el rastro de un tal Diego de Acebedo, posiblemente el noble de quien habla Lucena en su *Tractado*, que murió, en 1496, defendiendo la fortaleza de Salses, en el sur de Francia (cf. *Los tres autores de la Celestina: ...*, vol. II, Blanca (Murcia), 2008, págs. 1-14). Movido por el interés de examinar el Ms. 5-3-20, en el que se contiene, entre otros textos, la *Epístola exhortatoria a las letras* del protonotario, visité hace unos años la insigne institución sevillana y me interesé por la posible existencia de esta obra de Lucena hijo. Antonio Segura, el archivero, me indicó que este ejemplar (concretamente, el Ms. 4231) ya no se hallaba en la Colombina y que, por diferentes motivos, era prácticamente imposible conocer el paradero del mismo.

¹⁶⁴ Para estos y otros detalles, véase J. Pérez de Arriaga, *El incunable de Lucena ...*, ob. cit., pág. 21.

todo el proceso se desprende que estamos ante un caso claro de amancebamiento, y que el casamiento de ambos criados no fue sino una tapadera para encubrir dicha relación y el fruto de la misma: el nacimiento de un niño.¹⁶⁵ Por lo que se desprende de este documento, buena parte de todo ello debió de ocurrir en 1477. El 23 de agosto de este año el protonotario extiende una escritura por la que, con motivo de la unión matrimonial de ambos fámulos, se compromete a darles cincuenta mil maravedíes.¹⁶⁶ El contenido del proceso no ofrece dudas sobre la generosidad del protonotario: se pone de manifiesto que pagó a la servidumbre siempre por adelantado y que la socorrió de forma diligente cuando fue menester, incluso se hizo cargo en su propia casa de la crianza «de Ana de la Carra, fija del dicho Pedro de la Carra y de la dicha Mari Díez, su muger, dende niña, que avía dos años, hasta que obo doze o treze, e después la puso con el Comendador de Lucena [Diego Ramírez de Lucena, hermano del protonotario, que vivía en Toledo], e le dio de bestir y de comer todo el dicho tiempo como si fuera propia ...».¹⁶⁷ Caso muy diferente, por tristísimo y trágico, es el de Catalina de Lucena, hija natural del protonotario: el sábado 8 de marzo de 1506 dio a luz a una niña,

¹⁶⁵ El propio criado nos ofrece algunos datos: «Yten pongo que siendo yo el dicho Pedro de la Carra mancebo dispuesto para servir a cualquier señor e siendo hombre hijodalgo, como lo soy, por ruego y mandado del Protonotario me desposé e casé con la dicha Mari Díez mi muger, su criada, e que el dicho Juan Ramírez sabe que el dicho Protonotario, demás del servyçio que le hizo, le era en cargo a la dicha Mari Dias e hubo en ella un hijo, e que ansý fue y es verdad. Iten pongo que la dicha Mari Dias syrvió al dicho Protonotario por espacio de diez años, poco más o menos, e que, ansý por razón de lo que debía de su servyçio como por razón de se aver aprovechado de ella e aver avido en ella el dicho hijo, le mandó, en casamiento conmygo, el dicho Pedro de la Carra, cincuenta mill maravedís, treinta mill en dineros, y diez mill en paños, y diez mill en axuar, e que de ello hizo obligación el dicho señor Protonotario ...» (ARChV, P. C., Lapuerta, F., C. 1392-3). Otros dos testigos nos aportan más información al respecto: por la declaración de Francisco de Oquina sabemos que «este testigo fue a casa del Protonotario con la madre deste testigo, e fue comadre de una criatura que la dicha Mari Díez parió del Protonotario. No se acuerda si fue varón e si fue hembra, salvo que comió a los bautizos». El mismo declarante recuerda que «la criatura que ovo del Protonotario que sabe que luego murió. Por su parte, Sánchez Ruiz, vecino de Soria, aludirá al concubinato, diciendo «que la dicha Mari Díez sirvió al dicho Protonotario e que hera fama e público que hera su mançeba e se echava con ella ...» (*ibid.* para ambas citas).

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ *Ibid.* Como vemos, todo quedó en 'familia'.

que viviría pocas horas, y antes del amanecer del miércoles siguiente su marido, Gonzalo Gil de Miranda, ya había perpetrado el delito («con ponzoña, estando parida, e non contento con esto la echó un látigo al piscueço fasta en tanto que la fizo morir naturalmente»),¹⁶⁸ con la complicidad y participación de su manceba Elvira. El suceso disparó inmediatamente las denuncias de los afectados, las cuales se tramitaron por las dos vías, penal y civil, esta última cursada por el sobrino y heredero del protonotario, Juan Ramírez de Lucena, el cual se sintió legitimado para reclamar la dote de su prima carnal. El matrimonio lo había concertado el propio protonotario, tal vez con el ánimo de emparentar con una de las familias más importantes de Soria, los Gil de Miranda, aunque, con el tiempo, venida a menos. El contrato se plasmó en escritura pública ante Sancho de Morales, uno de los escribanos de esta ciudad, el 29 de julio de 1499 y el matrimonio se celebró, según declaran algunos testigos del proceso, en 1500. La dote acabó de pagarse, como reconoce el marido, el 25 de mayo de 1504, cuando el protonotario, como hemos visto, ya había fallecido. La muerte de Catalina de Lucena responde a la hoy mal llamada violencia de género. Las declaraciones pormenorizadas de los testigos sobre los malos tratos que recibió Catalina y la larga agonía que sufrió hasta que su marido la estranguló son de las que encogen el corazón y el ánimo. Baste decir que, desde que falleció su padre, la joven fue sometida a todo tipo de vejaciones, humillaciones, insultos y castigos físicos por parte de Gonzalo Gil de Miranda. Éste, además, había vendido todos los bienes muebles y el ajuar que les había dado el protonotario.¹⁶⁹ Desgraciadamente, el

¹⁶⁸ ARChV, P. C., Lapuerta, F., C. 352-1.

¹⁶⁹ Para ilustrar estos malos tratos que tuvo que sufrir Catalina hasta el día de su muerte, reproduzco sólo alguno de los muchos detalles que constan en el sumario: «Iten sy saben, etc., que el dicho Gonzalo de Miranda, en la mayor parte del tiempo que estuvo casado con la dicha doña Catalina fasta que la ahogó e mató, espeçialmente después que fallasçió el dicho Protonotario, continuamente le dava e dio muy mala vida, quitándole el comer e vestir e calçar e sus atabíos, vendiéndogelos e enpeñándolos e trayéndola descalça, haziéndola faser ofiçios e haziendas çibiles, dándole muchos açotes e palos e bofetadas e puñadas e mesándola e arrastrándola e acoçorándola e haziéndole otros muchos males, e la deshonoraba delante muchas personas, diciéndole: «¡Di, vellaca judiuela!, ¿tú non heres una

crimen del marido quedó impune.¹⁷⁰ A Catalina la enterraron un miércoles en la iglesia de la Miranda y, el sábado por la tarde, exhumaron el cadáver para llevarlo a Santo Tomé, donde descansaban los restos de la familia Ramírez de Lucena. Aquí, en el cementerio de la iglesia, el cuerpo fue examinado por los médicos y estuvo a la vista del público hasta el lunes. Al parecer, Catalina murió en 'olor de santidad', pues, según leemos en el proceso, era *vox populi* que «en todos estos días y noches que estuvo enterrada y desenterrada fasta el

judía, fija de un judío, e tus parientes judíos? ¡Dímel!, ¿qué dizes?». E sacaba el puñal e decía: «¡Dímelo, sy no, matarte he!», hasta que le fazia dezir: «¡Sý, señor!». E otras vezes le decía: «¡Vellaca!, ¿no ves que te quiero matar, e mato cada día? ¿Por qué no te desesperas y te hechas en un pozo? ¡Hazlo!, si no, yo te mataré ...» (*ibid.*). Sabemos que en esta época los malos tratos eran corrientes: de amos a criados, de padres a hijos, de maridos a mujeres, etc (véase el breve, pero ilustrativo, estudio de E. Cantera Montenegro, «Malos tratos y violencia doméstica entre los judeoconversos hispanos en el tránsito de la Edad Media a la Moderna», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III*, 20 (2007), págs. 29-42. Entre alguno de los ejemplos aparece el de Juan Ramírez de Lucena, padre del protonotario, que, en una ocasión, dio un fuerte golpe en el ojo a su mujer, Catalina Ramírez. Cantera Montenegro utiliza como fuentes documentales las declaraciones que el Santo Tribunal tomó a testigos de Soria cuando llevó al Obispado de Osma la Inquisición y que reproduce C. Carrete Parrondo en su libro, ya citado, *Fontes Iudaeorum ...*, II). Con todo, las escenas que refieren los propios vecinos acerca de la vesania de Gonzalo Gil de Miranda, superan con creces los paradigmas de la violencia 'habitual' que se daba en la sociedad del momento. Por su parte, Máximo Diago, que ha examinado también el proceso, dedica unas cuantas líneas a esta desdichada unión matrimonial de Catalina de Lucena. En concreto, pone de manifiesto cómo el protonotario para «conseguir la promoción sociopolítica de su linaje en su Soria natal había entregado en matrimonio [a su hija] al nieto y heredero principal del regidor Gonzalo Gil de Miranda, que llevaba el mismo nombre que su abuelo». En lógica, «Las relaciones entre el caballero Miranda y la hija del protonotario, unidos por conveniencias sociales y económicas —razona—, fueron ... difíciles desde el primer momento», y a ello contribuían «los prejuicios anticonversos de Gonzalo Gil de Miranda», a los que había que añadir «otros factores de carácter pasional, que son los que explican el carácter adúltero del caballero ...» («El protonotario Lucena ...», art. cit., págs. 267 y 268).

¹⁷⁰ El 24 de julio de 1506, el alcalde de la ciudad, Pedro de Soria, emitió el fallo de la sentencia, condenando a muerte a Gonzalo Gil de Miranda y a su concubina, pero, para entonces, ambos habían huido. En última instancia, Miranda afrontó la querrela, si bien recurriendo a una treta muy frecuente y socorrida: se había hecho ordenar clérigo de primera corona para evitar la jurisdicción civil, o al menos conseguir la demora de su aplicación, sabedor de que las penas dictaminadas por la eclesiástica eran más blandas. De este modo, la querrela llegó a sentenciarse ante el provisor de la diócesis de Osma, que determinó aceptar como válida la tonsura obtenida por Gil de Miranda. La maraña judicial prosiguió durante un buen tiempo y, finalmente, el 17 de junio de 1511, el marido quedó exento de cualquier cargo, incluso del pago de los resarcimientos económicos que en un principio se le habían impuesto (cf. ARChV, P. C., Lapuerta, F., C. 352-1). Para M. Diago, la impunidad de que gozó el caballero Miranda hace presumir que «los prejuicios anticonversos estaban ciertamente muy infiltrados en la conciencia colectiva de la Castilla de la época» («El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 268).

dicho lunes, después de misas, que la tornaron a enterrar en Santo Thomé de Soria, nunca se corronpió el cuerpo de la dicha doña Catalina ni se le quitaron las dichas señales e sangre de cómo la habían ahogado e muerto, ni hedía cosa ninguna, ni perdió su color e hermosura, e todos lo tuvieron a mucha maravilla, e dixieron públicamente que hera ynoçente, que avía muerto como mártir, e jusgaron por muy çierto ...». ¹⁷¹ No tenemos conocimiento de que el protonotario tuviera más descendencia. Como dato curioso vale la pena citar que, cuando en 1512 el sobrino del protonotario acudió a la justicia civil para intentar incriminar de nuevo a Gil de Miranda, aparecerán como querellantes los hermanos de Catalina, ¹⁷² aunque, como menores de edad, estaban representados por un curador, Juan Ramírez de Lucena. Desgraciadamente, el sumario no ofrece más detalles ni nombres. Lo que parece seguro es que la madre de Catalina, casada o no, tuvo otros hijos.

Pocos integrantes quedaron de la familia Ramírez de Lucena en Soria, a excepción del sobrino del protonotario, Juan Ramírez de Lucena, que siguió como miembro del linaje de los Chancilleres y ocupó diversos cargos en el concejo de la ciudad. ¹⁷³ Fernando de Lucena, hermano del protonotario, también de Consejo de los reyes, al que hemos visto como embajador de la duquesa de Borgoña, figura como testigo en el documento de resignación de la abadía de Covarrubias por parte de su hermano el protonotario de Lucena y también consta en el testamento de éste último en calidad de albacea. En 1497 ocupa el cargo de arcipreste de Rabanera del Pinar, en la provincia de Burgos, pero entonces perteneciente al obispado de Osma, y en 1508 ya había fallecido. ¹⁷⁴ Los documentos del Archivo General de Simancas y del Archivo

¹⁷¹ ARChV, P. C., Lapuerta, F., C. 352-1.

¹⁷² «Porque los hermanos de su muger le acusaban de la muerte de la dicha su muger» (ARChV, P. C., Lapuerta, F., C. 1250-1).

¹⁷³ El 30 de enero de 1525 figura como escribano público de Soria (cf. ARChV, P. C., Quevedo, F., C. 1018-2).

¹⁷⁴ Al intentar dilucidar la personalidad de Fernando de Lucena nos hallamos, una vez más, con la dificultad que presentan los abundantes homónimos que aparecen por doquier en documentos oficiales de este periodo. Es posible que, por sus contactos con la corte de

de la Real Chancillería de Valladolid contienen abundantes noticias sobre algunos de los otros hermanos: Diego Ramírez de Lucena fue Comendador de la orden de Santiago y aparece frecuentemente como regidor de Toledo; Carlos de Lucena era en 1484 corregidor de Soria, pero de 1495 a 1510 figura como vecino de Alcalá de Henares, aunque en el testamento que hace junto con su mujer, el 30 de diciembre de 1520, declara ser vecino de ambas ciudades. En algunos mandamientos que expiden los monarcas se alude a él como «nuestro juez comisario».¹⁷⁵ Sabemos que, desde muy joven, y según declara en una ocasión él mismo, estuvo, como criado, al servicio del futuro Cardenal de España don Pedro González de Mendoza.¹⁷⁶ Sobre Alonso de Lucena no he hallado noticia en estos archivos. De las declaraciones de uno de los testigos durante la actuación del Tribunal de la Inquisición en Soria se desprende que, en 1491, era vecino de Madrid.¹⁷⁷ En cualquier caso, parece claro que los descendientes de la familia Ramírez de Lucena no echaron raíces en Soria, a excepción del protonotario y de su sobrino Juan Ramírez de Lucena. La diáspora de la familia, como señala Máximo Diago, pone en evidencia que «el desarraigo característico de las familias judías castellanas del siglo xv marcó también la trayectoria de algunas familias judeoconversas».¹⁷⁸

Borgoña fuera, además, quien, en 1460, tradujo al francés el *Triunfo de las donas* de Juan Rodríguez del Padrón, tal como apunta A. Paz y Melia (cf. *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. XII). Gofredo Valle de Ricote ha seguido la fortuna de este personaje y ofrece abundantes datos, no todos precisos, pues si algunos de ellos parecen guardar relación con este personaje, otros, a mi entender, se alejan de la posible identidad del mismo (véase el volumen IV de su libro *Los tres autores de la Celestina: ...*, ob. cit., 2009, págs. 369-383).

¹⁷⁵ Así en AGS, RGS, III-1498, fol. 104. En 1500 aparece como «juez comisario dado por nos [los reyes] para las cosas tocantes a los albaceas del Reverendísimo Cardenal de España» (ARChV, R. E., C. 152-42); por el contenido del documento se desprende que Carlos de Lucena ejercía de administrador, factor o tesorero del Cardenal.

¹⁷⁶ Para este último dato, véase M. Diago, «El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 260 y nota 32. Más detalles en Gofredo Valle de Ricote (en preparación).

¹⁷⁷ AGS, P. R., Inquisición, leg. 28/73, fol. 990r y C. Carrete Parrondo, *Fontes Iudaeorum ...*, II, ob. cit., pág. 54, asiento 99. Curiosamente, en la declaración de la testigo, Pascuala, se recoge la reprimenda que le echó Alonso de Lucena a su madre por preparar las viandas según la costumbre judía: «¡Pese a tal con vos, que nos deshonras con estas cosas que hazéis!» (*ibid.*).

¹⁷⁸ «El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 269.

Otras 'identidades' para Juan de Lucena

He dejado para el final de este recorrido biográfico las que considero identidades que no corresponden a nuestro protonotario pero que, bien debido a la falta de fuentes más precisas, bien al respeto a la autoridad que menciona el dato, o por no haber examinado los documentos originales, han confluído en su persona y se han transmitido de forma mecánica a lo largo de la historia literaria.¹⁷⁹ Sé que, en ocasiones, no ha sido fácil separar el grano de la paja y ello, sin duda, ha dado lugar a no pocos malentendidos sobre la biografía de Lucena. Reconozco que toda labor de investigación parte del reconocimiento del error y que los balbuceos de muchos han sido de gran utilidad para que otros hayan encontrado la voz algo más clara. Asumo, por

¹⁷⁹ Paz y Melia nos ofreció los primeros datos biográficos, aunque no todos precisos, de nuestro protonotario (cf. *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., págs. XI-XII) y Vicente Beltrán de Heredia arrojó luz sobre sus años pasados en Roma (*Bulario ...*, III, ob. cit., págs. 93, 110-111, 117 y 120). Por su parte, Ángel Alcalá procuró darnos una biografía más completa, cribando todo lo que hasta entonces prácticamente se había dicho y estableciendo unas «hipótesis de trabajo» —como él las llamó—, en las que, a guisa de conclusión, unía en la misma persona a Juan de Lucena, impresor y vecino de la Puebla de Montalbán (siguiendo los datos publicados por M. Serrano y Sanz: «Documentos referentes a Juan de Lucena y su familia», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, VI (1902), págs. 282-295), al autor de nuestro *Diálogo*, a quien lo hacía descender, a su vez, de Martín de Lucena, el Macabeo, médico del Marqués de Santillana, y al Juan de Lucena regidor del Puerto de Santa María (véase su artículo, ya citado, «Juan de Lucena y el pre-erasmismo...», en especial, págs. 108-121). Así, esta información y la autoridad de quien procedía creó escuela y es la que comúnmente se ha venido tomando como referencia al hablar de la vida de Juan de Lucena (algunas excepciones son Guido Cappelli: *El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 27-33, y Gofredo Valle de Ricote: *Los tres autores de La Celestina ...*, ob. cit., en especial vol. I). Posteriormente, y de la mano de dos historiadores, Carlos Carrete Parrondo («Juan Ramírez de Lucena, judeoconverso ...», art. cit.) y Máximo Diago Hernando («El protonotario Lucena en su entorno ...», art. cit.), se han exhumado nuevos documentos que han ayudado a trazar una biografía más precisa, al unir en la misma persona a Juan Ramírez de Lucena, embajador de Fernando e Isabel, y a Juan de Lucena, autor del *Diálogo*, y al reafirmar su procedencia soriana. Un itinerario biográfico bastante completo —partiendo en buena parte de los datos que en su día le ofrecí, como ella reconoce— es el que traza Lucía Binotti: «Juan de Lucena (circa 1430-1501)», en *Dictionary of Literary Biography*, vol. 286: *Castilian Writers, 1400-1500*, eds. Frank A. Domínguez y George D. Greenia, Detroit-San Francisco, etc., Thomson-Gale, 2004, págs. 31-36. Con todo, la confusión sigue servida en algunos ámbitos del saber, como pone de relieve el artículo de José Luis Villacañas, «Sombra y fantasmas. Juan Lucena [sic] como testigo», en *El oficio de historiar en la Edad Media. Homenaje a Adriano Prosperi, HAFO*, I, 46 (2011), págs. 121-125, concretamente, en donde construye un auténtico galimatías con todos los Juanes de Lucena habidos y por haber.

tanto, el riesgo de que algunas de las tesis que propongo a continuación puedan ser discutidas e incluso rebatidas, pero estoy convencido de que sólo así podremos avanzar más y mejor por la senda correcta.

Dos han sido hasta ahora los grandes caballos de batalla que han dificultado el que hasta hoy no hayamos dispuesto de una biografía si no del todo completa, al menos más precisa del protonotario: la falta de datos específicos sobre su persona y la presencia en esa escasa documentación de los abundantes casos de homonimia. En el transcurso de mis investigaciones he tenido que descartar buen número de identidades que respondían al nombre de Juan de Lucena y, en un par de ocasiones, al de Juan Ramírez de Lucena, y lo mismo me ha ocurrido con los nombres de algunos de sus hermanos. De ese deseo por hilar fino y no engrosar la trama de manera poco conveniente, ha nacido la biografía que acabamos de leer. Con todo, el lector familiarizado con nuestro autor habrá echado en falta, sin duda, dos Lucenas que hasta la fecha han sido lugar común en los estudios biográficos que se le han dedicado: el regidor y alcaide del Puerto de Santa María, en Cádiz, y el miembro del Consejo de Aragón, del rey Fernando, que en diciembre de 1503, desde Zaragoza, se queja en una carta que dirige al monarca de los rigores que contra él y su familia, pero particularmente contra su hermano, estaba empleando el inquisidor Fernando de Montemayor. Aún nos queda otro al que, en fechas recientes, se le ha investido con esa identidad: un Juan de Lucena, vecino de Talavera de la Reina. Vayamos, no obstante, por partes.

A don Antonio Paz y Melia le debemos las primeras noticias significativas, aunque breves, sobre la vida y la obra del protonotario. En el estudio introductorio al *Diálogo* nos ofrece las referencias biográficas básicas que supusieron el punto de partida para el resto de trabajos. Al final del breve recorrido que dedica a la vida de Juan de Lucena refiere que en el archivo del duque de Medinaceli había hallado documentos «en que aparece un Juan de Lucena como Secretario del Duque de aquel título en 1503, y es juez árbitro

con Charles de Valera, el hijo de Mosén Diego, en ciertos debates entre D. Juan de La Cerda y Diego de Córdoba. En 10 de enero de 1507 —revela— ya debía haber muerto, puesto que con esa fecha nombra el Duque Regidor del Puerto de Santa María a Jerónimo de Lucena, hijo de Juan de Lucena, Regidor que también había sido, por los muchos, buenos y leales servicios del padre». ¹⁸⁰ Es más, cuando Paz y Melia publicó posteriormente algunos de los documentos que contenía el archivo del duque de Medinaceli, menciona uno en el que don Luis de la Cerda hace una merced a mosén Diego de Valera de unas casas cerca del castillo del Puerto de Santa María. Ello tenía lugar el 28 de febrero de 1486, y entre los testigos presentes en la concesión de esta carta de merced figura «*Johan de Lucena*, escribano de Cámara del Rey e reina, nuestros señores, e su notario público en la su Corte e todos sus regnos e señoríos, fui presente. [*sic*] e la fice escribir en tres hojas, con esta en que va mi signo a tal, en testimonio de verdad.— *Johan de Luçena*.» ¹⁸¹ Por lo que parece, este Juan de Lucena tenía un buen cargo en la corte de los monarcas; sin embargo, si atendemos a los datos que daré a continuación, descartaremos que pueda confundírsele con el protonotario. Es más, la firma, que he tenido oportunidad de examinar, nada tiene que ver con la que conocemos de Juan de Lucena como autor del *Diálogo* y como embajador de Fernando e Isabel. ¹⁸² Las investigaciones llevadas a cabo por Hipólito Sancho de Sopranis sobre Charles de Valera, hijo de mosén Diego de Valera, el conocido cronista, sacaron a la luz algunos datos sobre las vicisitudes de este Juan de Lucena en El Puerto de Santa María. Así, sabemos que en 1484 era secretario y factor del

¹⁸⁰ *Opúsculos literarios* . . . , ob. cit., pág. XII.

¹⁸¹ *Serie de los más importantes documentos del archivo y biblioteca de la casa del duque de Medinaceli*, serie 1ª, t. I, Madrid, 1915, págs. 82-83.

¹⁸² La signatura del documento ofrecida por Paz y Melia, «Archivo de Medinaceli.— Cogolludo, C-20-20», no existe hoy en día. Los *Papeles de Cogolludo* se encuentran actualmente en la Casa de Pilatos, en Sevilla (nuestro documento lleva la referencia Archivo de Medinaceli. Sección Histórica, Legajo 179, nº 1). No me fue fácil dar con los mismos. Finalmente, la amabilidad y el buen quehacer de Juan Larios de la Rosa, su archivero, lograron que con motivo «de una ocasión especial, porque en circunstancias normales hubiera resultado muy complicado conseguirla» —en palabras suyas— obtuviera la firma de marras (para la misma, véase el Apéndice documental, doc. nº 3).

duque de Medinaceli y que en 1486, 1489 y 1495 desempeñaba, en funciones, el cargo de alcaide de esta ciudad. Desde la primera fecha residió permanentemente en este lugar, fue un estrecho colaborador de Charles de Valera y compró una capilla en la iglesia de Santa María. Según Sancho de Sopranis, la muerte debió de producirse hacia 1507.¹⁸³ En la visita que llevé a cabo al archivo del Puerto de Santa María pude dar con una serie de documentos en los que se recoge la firma de Juan de Lucena; se trata de una serie de libranzas, relativas a los años 1486, 1489, 1491 y 1510, ordenadas por el Concejo del Ayuntamiento del Puerto; en una de ellas aparece la de Jerónimo de Lucena, su hijo.¹⁸⁴ Las firmas aquí recogidas coinciden con las del primer documento al que he hecho alusión y, repito una vez más, no guardan relación alguna con las que conservamos del protonotario. Aunque hombres relacionados con los monarcas y al frente de asuntos de responsabilidad, les separó el oficio de cada cual y las circunstancias vitales, muy diferentes, de ambos: el uno, viajando por Europa y, luego, afincado en Soria; el otro,

¹⁸³ Véase Hipólito Sancho de Sopranis, «Charles de Valera», *Hispania*, XLIV (1951), págs. 461, 465, 466, 471 y 520, especialmente; más noticias en págs. 523, 524 y 538. Respecto a la muerte, veremos por documentos que aporto, y por otros datos que doy a continuación, que fue algo posterior. Gofredo Valle de Ricote, por su parte, reproduce prácticamente toda la información ofrecida por el historiador portuense y opina, como yo, que este Juan de Lucena no guarda relación alguna con el protonotario (cf. *Los tres autores de La Celestina* ..., I, ob. cit., págs. 169-176). Más información sobre el regidor Juan de Lucena en Hipólito Sancho y Rafael Barris, *Rincones Portuenses. Estudios de historia y arte referentes al Puerto de Santa María*, Cádiz, Ordóñez, 1925, págs. 38-40; aquí se dice que la capilla de los Benavides que Juan de Lucena había comprado en la iglesia de Santa María aún no era de su propiedad en 1501, pero sí, finalmente, en 1517 (págs. 39-40); véase también M^a Belén Piqueras García, «Estudio del fondo documental medieval del archivo municipal de El Puerto de Santa María», en *El Puerto de Santa María entre los siglos XIII y XVI. Estudios en homenaje a Hipólito Sancho de Sopranis en el centenario de su nacimiento*, Biblioteca de Temas Portuenses, 4, Concejalía del Ayuntamiento del Puerto de Santa María, 1995, págs. 101-102, y de la misma autora, «Documentación concejil: Libranzas de El Puerto de Santa María durante la segunda mitad del siglo XV», en *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales, I*, Cádiz, Agrija Ediciones, 1999, pág. 126.

¹⁸⁴ Archivo municipal del Puerto de Santa María, Sección Papeles Antiguos, leg. 27, sin fol. Quiero expresar mi gratitud al personal responsable del archivo por las facilidades que me dio para la consulta de toda la documentación que les pedí durante los breves días que pasé en el Puerto, y en especial quiero reconocer la ayuda y diligencias de Ana Becerra, quien, además, transcribió generosamente los documentos que le solicité (en el Apéndice documental, doc. n.º 3, en el que puede apreciarse la firma de Juan de Lucena, ofrezco la transcripción de uno de ellos).

secretario de don Luis de la Cerda y metido prácticamente toda su vida en labores de gobierno del ayuntamiento del Puerto de Santa María.

Mayor eco y alcance tuvo la carta que Juan Antonio Llorente publicó en su día y en la que un Juan de Lucena, miembro del Consejo de Aragón, se quejaba, mediante una carta enviada al rey Fernando el 26 de diciembre de 1503, de la persecución que estaban sufriendo tanto él como uno de sus hermanos por parte del inquisidor Fernando de Montemayor —como he señalado unas líneas antes—, el cual no sólo tenía abierto un proceso contra él, sino que había metido en prisión a su hermano sin tener en consideración que toda la familia gozaba de exención pontificia y sin haber permitido que éste apelara al obispo [fray Diego de Deza]. Por todo ello, pide al soberano que «no reciba enojo de otorgarme las dichas letras [de apelación ante el embajador de Fernando en Roma y ante el papa]; o si esto no quisiere V. A., tenga forma cómo el dicho obispo revoque la comisión ya fecha al dicho inquisidor de las causas mías y de mi hermano, y las cometa al obispo ...»¹⁸⁵ Hasta el día de hoy, que yo sepa, nadie ha puesto en tela de juicio que el presente Juan de Lucena pueda tratarse o no del protonotario, máxime cuando a ello hay que sumar que Juan Ramírez de Lucena había sufrido con

¹⁸⁵ La carta la publicó Llorente originariamente en sus *Anales de la Inquisición de España*, I, Madrid, Imprenta de Ibarra, 1812, págs. 288-297 y, posteriormente, se incluyó también en la *Historia crítica de la Inquisición española*, IV, Madrid, Hiperión, 1980, págs. 289-294 (aquí, en pág. 291, se contiene la cita que acabo de incluir en el cuerpo del texto). Según el propio Llorente manifiesta, la carta se hallaba en el estante 5, código Y-54 (vid. *Anales ...*, I, pág. 297, n. 1, y *Historia crítica ...*, IV, pág. 294) de la biblioteca del rey, actual Biblioteca Nacional de España, en Madrid. Esta referencia la corrobora Armando Cotarelo y Valledor, quien alude a esta carta y dice que «Hállase en la Bib. Nac., código Y-54» (*Fray Diego Deza*, Madrid, imprenta de José Perales y Martínez, 1902, pág. 150, nota 1). Dicha signatura, en la actualidad, nos remite a un ejemplar sobre genealogías de familias ilustres. Mis pesquisas para hallar la carta han resultado infructuosas y podemos darla hoy día por perdida, según me confesó Julián Martín Abad, director de la sección de Manuscritos, Incunables y Raros de la Biblioteca Nacional de España, a quien agradezco vivamente las atenciones que me brindó en la visita que efectué a dicha institución y el tiempo que dedicó a indagar sobre el paradero del documento. Me interesaba, además, dar con él porque hemos de suponer que estaba rubricado con la firma de Juan de Lucena, el emisario de la misiva, pues al final, según recoge Llorente, puede leerse «Johannes de Lucena» (en *Historia crítica ...*, IV, pág. 294), pero «Johannes Lucena» en *Anales ...*, I, pág. 297; no obstante, el autor se refiere a él siempre con el nombre de Juan de Lucena).

anterioridad los rigores de otro inquisidor, fray Tomás de Torquemada, y cuando tuvo que reconciliarse ante la Iglesia. Tal 'afinidad' de episodios ha hecho que se les haya considerado cabezas de un tronco común.¹⁸⁶ A mi entender, sin embargo, y después de estudiar detenidamente la carta publicada por Llorente, ambos son dos personajes distintos, pero que habrá que reconocerlos como tales analizando algunos detalles de la misma. En primer término, este Juan de Lucena aparece como miembro del Consejo de Aragón, en Zaragoza, mientras sabemos que el protonotario pertenecía al de Castilla.¹⁸⁷

¹⁸⁶ A guisa de ejemplo, citaré algunos de los casos más recientes que insisten en la identidad compartida. J. Pérez de Arriaga da por hecho que así sea sin ofrecer otros detalles que algunos breves fragmentos sacados de la carta que publica Llorente, con el fin de justificar que la responsabilidad política que tenía este Juan de Lucena de Zaragoza —como servidor que se declara del rey Fernando—, dio pie a que 'su hijo, Lucena' intentara obtener un cargo en la corte del príncipe don Juan, a quien dedicó su *Libro de ajedrez* (cf. *El incunable de Lucena ...*, ob. cit., pág. 39). Ricardo Calvo mezcla, de forma confusa, la identidad de este Juan de Lucena con la del secretario del Duque de Medinaceli, como he señalado anteriormente (vid. la nota 162 y, también, la página 39 de su libro *Lucena: La evasión en ajedrez ...*, ob. cit.), supuestos trasuntos ambos de nuestro protonotario, al que, para remate, hace oriundo de tierras aragonesas. Gofredo Valle de Ricote, por otro lado, arguye que «En torno del año 1503 el inquisidor principal de Zaragoza, Hernando de Montemayor, procesó a Lucena, a su hermano y a otros parientes suyos, por sospechas de judaísmo». Según él, «Los reyes habían protegido siempre al protonotario, pero al parecer esto había terminado por los motivos que sean y ya no tenían en cuenta las exenciones que tenía Juan de Lucena» (*Los tres autores de La Celestina: ...*, I, ob. cit., pág. 144). Posteriormente, en el vol. III de esta obra —con datos que adolecen de la claridad necesaria, y en alguna de sus argumentaciones sin la fuente correspondiente, todo hay que decirlo—, nos presenta al «clan Lucena», en palabras suyas, metido en labores de impresión: «Primeramente imprimen libros en Salamanca (1495-1497) —argumenta— y a continuación Juan Ramírez de Lucena va a vivir a Zaragoza, como Consejero del Consejo Real de Aragón, al parecer desde el año 1497 hasta su muerte o salida a Italia, con el fin de poder atender a su hermano Carlos Ramírez de Lucena, que estaba en la cárcel de la inquisición de Zaragoza. A partir de la muerte del príncipe Juan se cierra precipitadamente la imprenta de Lope Sanz, en Salamanca, y Juan Ramírez de Lucena y el impresor Leonardo Hutz desaparecen de Salamanca, estableciéndose en Zaragoza» (pág. 10; más referencias a lo mismo en págs. 64 y 76). He de añadir que no poseemos dato objetivo alguno que nos permita determinar que este Juan Ramírez de Lucena —el protonotario— tuviera una imprenta en Salamanca y que luego se estableciera en Zaragoza. Por último, para Ángel Alcalá, el protonotario y este Juan de Lucena que escribe su carta al rey en Zaragoza son, igualmente, la misma persona (cf. *Los judeoconversos en la cultura ...*, ob. cit., págs. 232-233).

¹⁸⁷ Peggy K. Liss comenta la enorme relevancia que poseía el Consejo real dentro de los órganos de gobierno de Fernando e Isabel, y explica que uno de los grupos importantes que lo formaba estaba integrado por «caballeros y letrados naturales de Aragón, Cataluña, Sicilia y Valencia y se encargaba de los asuntos propios de esos reinos; este grupo se convirtió en el consejo de Aragón» (*Isabel la Católica*, San Sebastián, Nerea, 1998, pág. 178).

De lo que expone en su misiva puede deducirse que tiene una relación directa con la ciudad y que, además, por el cargo, es muy posible que residiera en la misma. Se asombra, por ejemplo, de «la admiración que en esta ciudad va haciendo lo que se face a mí y al dicho mi hermano» (292).¹⁸⁸ De su intervención en el Consejo de la ciudad nos da detalle cuando tuvo que intervenir para defender una orden de Fernando según la cual los bienes confiscados a los acusados de judaizar, ya fallecidos, no podían ser devueltos a éstos ni a sus familiares (292). Por otro lado, llama poderosamente la atención que tanto él como su hermano —particularmente éste— hubieran intervenido en la expulsión de los judíos de esta reino, según se quejaban los propios afectados: «Certifico a V. A. que si de judíos no —explica—, no es posible que de otri sea testiguado: y de judíos no me maravillo porque, como enemigos nuestros, lo han fecho a causa de la expulsión dellos, la cual toda atribuían a mí, y a causa que el dicho mi hermano fue uno de los comisarios deputedos por V. A. para ocupar los bienes de ellos, por lo cual tuvieron conmigo y con él grande enemiga; y se conjuraron para facernos falso testimonio, lo que está muy probado y es muy público en esta ciudad» (291). Recrimina, pues, a los judíos de Zaragoza el haber levantado falso testimonio contra su hermano, al que acusaban sin duda de judaizar, motivo por el cual el inquisidor Fernando de Montemayor lo tiene en prisión. Algunos detalles no encajan con la biografía que hemos seguido de nuestro protonotario: éste se mostró siempre defensor del pueblo judío y de los conversos, y así lo demostró en sus obras y en su vida; recordemos, para la ocasión, que en las declaraciones que prestaron los testigos durante las pesquisas llevadas a cabo por el Tribunal de la Santa Inquisición en el obispado de Osma, uno de ellos, Rabí Ça Setevi, en 1490, aseguraba que, a pesar de lo que había tenido que manifestar sobre su

Este hecho, unido a los pormenores que conocemos por la epístola, reafirma la idea de que este Juan de Lucena tenía que ser oriundo de dicho reino.

¹⁸⁸ Sigo el texto de la carta publicado en *Historia crítica ...*, IV, por ser más claro y tener mejor puntuación. Pongo entre paréntesis la página correspondiente a la cita o al contenido específico de aquella al que aludo.

vecino (respecto a la carta que había enviado a Roma a través del arcediano de Soria quejándose del prior de Santa Cruz y de los comentarios vertidos por el protonotario contra éste), «que le ha hecho a este testigo mercedes e que non ay judío que le quiera mal, a todo su creer».¹⁸⁹ Vemos, en cambio, que el parecer de este Juan de Lucena de Zaragoza sobre los judíos es muy distinto: los considera, como hemos leído, «enemigos nuestros» (de él y de su hermano). Un hecho aún más disonante y que chirría inequívocamente es que nuestro emisario reivindique la tradición de buenos cristianos de toda la familia: «... viendo la cualidat y condición nuestra, *la reputación que de católicos y buenos cristianos tuvieron nuestros pasados y nosotros tenemos, ...*», y, aún más, que se declare defensor del Santo Oficio: «Esto digo a V. A. por aviso suyo, y *porque certifico que de los que más la Inquisición han defendido, yo siempre he sido uno. Helo fecho por favor de la fe y por servicio de V. A.*» (292; las cursivas son mías). Resulta prácticamente imposible entender que tal afirmación pudiera salir de boca del protonotario de Lucena, sabiendo los antecedentes que tuvo, la reconciliación a la que se le obligó, y cómo su madre fue condenada por hereje *in absentia*. Nada más apartado, me parece, de su voluntad, de sus sentimientos y de sus convicciones religiosas. Una última pieza, a mi entender importante, no encaja en esta simbiosis de identidades: a nuestro Juan Ramírez de Lucena, embajador y abad de Covarrubias, se le conoce en todos los documentos oficiales y privados —ya lo he indicado en otra ocasión— como *el doctor de Lucena* y, sobre todo, como *el protonotario de Lucena* y con esta fórmula suelen dirigirse siempre los monarcas a él e incluso así lo hacen en todo momento su acérrimo enemigo Alfonso Ortiz y cuantos testigos declararon ante el Tribunal de la Inquisición que Catalina Ramírez, madre del protonotario, había practicado u observado ritos y ceremonias judaicas. Como hemos visto, el autor de la carta firma como *Johannes de Lucena*, forma inequívoca, además

¹⁸⁹ AGS, Patronato Real, Inquisición, leg. 28/73, fol. 944v, y C. Carrete Parrondo, *Fontes Iudaeorum ...*, II, ob. cit., pág. 24, asiento 11.

—en mi opinión— de diferenciarse del *protonotario de Lucena*, personaje de sobras conocido y de renombrado prestigio en la corte castellana.

No ha mucho, un nuevo Juan de Lucena ha saltado a la palestra de la mano de Gofredo Valle de Ricote, identidad que refrenda el profesor Ángel Alcalá. Valle de Ricote sostiene que, tras haber escrito el protonotario «a principios de los ochenta su famoso libelo *De temperandis apud Patres fidei vindices poenis hoereticorum [sic]*», en 1486 recibió «el castigo por parte del gran Cardenal Pedro González de Mendoza, arzobispo de Toledo desde 1482. Lógicamente —subraya—, el cardenal estaba muy al tanto de los andares del protonotario y aunque no se había comenzado aún a enviarle los inquisidores a su pueblo, para verificar su verdadero origen y religión, Mendoza ya comenzó a acorralar a Juan Ramírez de Lucena. Cuando se enteró de que el protonotario tenía una deuda en la fábrica de la Colegiata, no dudó el cardenal en enviar por su mandado una carta monitoria a Juan de Lucena, el 22 de agosto de 1486, para obligarle a pagar su deuda.¹⁹⁰ Ángel Alcalá, siguiendo a Gofredo Valle de Ricote, refiere cómo «El 22 de agosto de 1486 el cardenal Mendoza, a cuya jurisdicción pertenecía Talavera, recriminó a Lucena por deudas que tenía en la colegiata y le obligó a pagarlas».¹⁹¹ Del documento original, que he estudiado, no se desprende que la orden dada por el Cardenal de España tenga que ver nada con el protonotario. En el mismo, ciertamente, se alude a un tal «Joan de Luçena, vezino dela Puebla de Montaluán», y se le amonesta, por disposición del cardenal Mendoza, a que pague a la fábrica de la iglesia de Talavera la cantidad de «doze mill e quinientos maravedís», deuda que había contraído con un chantre de la colegiata, ya fallecido, quien en su testamento había dejado como heredera de todos sus bienes a la colegiata de esta ciudad.¹⁹² En mi opinión, se trata nuevamente de un caso de homonimia, uno

¹⁹⁰ *Los tres autores de La Celestina ...*, I, ob. cit., págs. 122-123.

¹⁹¹ *Los judeoconversos en la cultura ...*, ob. cit., pág. 233.

¹⁹² El documento se halla en el Archivo de la Colegiata de Talavera de la Reina, Caja 256, núm. 1. Dio noticia del mismo F. J. Villalba Ruiz de Toledo (cf. *El cardenal Mendoza (1428-1495)*, Madrid, Rialp, 1988, pág. 193, n. 78) al tratar de la intervención del Cardenal de

más en la 'azarosa' vida de nuestro personaje. Por otro lado, no alcanzo a entender las razones que le empujan a Gofredo Valle de Ricote para hablar de una persecución por parte del cardenal Mendoza contra el protonotario, en un intento de acorralarlo, y que descarga sobre la persona de este Lucena. Tampoco en dicho escrito he podido hallar ninguna recriminación, venida del Cardenal, contra Lucena, como sostiene Ángel Alcalá. Tres breves pinceladas para concluir: en la biografía que hemos leído del protonotario no hay documento alguno que lo relacione con la Puebla de Montalbán; por estas fechas reside en Soria (recordemos que el 1 de abril, y en esta ciudad, manda que se diga en la iglesia de Santo Tomé una misa de aniversario, cada año, por la memoria de sus padres) y, posiblemente, fuera ya abad de Covarrubias, pues 1486 es la fecha de su nombramiento; en el documento de marras se habla de Juan de Lucena y se le nombra así en el par de ocasiones en que aparece su nombre, sin que se haga mención alguna al ya conocido título de *protonotario*. Nada, en definitiva, creo, puede llevarnos ni siquiera a sospechar que este Juan de Lucena tenga relación alguna con nuestro autor.

Consideraciones finales

Ultimado este recorrido por la vida y por el tiempo de Juan de Lucena, o Juan Ramírez de Lucena, no me es fácil encuadrar —y no sin temor a dejar fuera del tintero algún aspecto relevante— su figura, tanto humana como literaria, en una época de grandes cambios sociales, políticos, religiosos y culturales, cuando no sacudida por enormes convulsiones. En este siglo XV de crisis de valores, pero crucial para el desarrollo de nuevas ideas y para que, en el último tercio, germinara el 'nuevo' Humanismo literario en romance, al protonotario

España en los asuntos económicos de dicha villa con el ánimo de defender los intereses de su arzobispado. El autor del estudio se limita a decir que «Se envió por su mandado una carta monitoria a Juan de Lucena el 22 de agosto de 1486 para obligarle a pagar su deuda con la fábrica de la Colegiata cifrada en 12.000 maravedís» [en realidad, 12.500, como hemos visto] (*ibid.*). Agradezco a Gofredo Valle de Ricote que, en su día, y antes de que publicara su primer libro, me diera noticia de este documento remitiéndome al trabajo de Villalba Ruiz de Toledo.

de Lucena le tocó desempeñar un papel acorde con esas circunstancias. Como en el caso de otras tantas figuras destacadas —pienso, por ejemplo, en Fernando de Pulgar o en fray Hernando de Talavera— literatura y vida forman un binomio inseparable. Hombre ambicioso e inquieto, dispuesto a medrar con todas las posibilidades que tenía a su alcance en el escalafón social, utilizó los títulos eclesiásticos que obtuvo, sobre todo el de protonotario apostólico, para situarse en un lugar destacado, especialmente del ámbito político. Roma fue, para él, una experiencia utilísima. Su formación humana y literaria se nutrió con el alimento de textos humanísticos de escritores de la talla de Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, Lorenzo Valla, Eneas Silvio Piccolomini o Bartolomeo Facio, entre otros, y ello le permitió ahondar con mayor preparación y rigor crítico en el tejido social, político y religioso de la Castilla de entonces. En Roma dio forma y sentido a su obra más significativa, el *De vita felici* o, como también me gusta llamarlo, *Diálogo sobre la vida feliz*. En él recogerá buena parte de ese bagaje humanístico acarreado al arrimo de lecturas y del trato de destacados hombres del saber que conoció en la corte del entonces papa Pío II. En él dará también expresión a sus inquietudes más vivas y a las más personales e íntimas: el problema de los conversos, la necesidad de alcanzar la unión del cuerpo místico de la Iglesia, el abandono en el que habían caído los estudios, la utilidad del saber y de la ciencia, la ignorancia de los cortesanos, la corrupción de los religiosos, la desidia del monarca castellano ante lo que era una necesidad urgente, la conquista de Granada, el ocio improductivo de los caballeros, etc. Algunas de estas críticas volveremos a encontrarlas nuevamente en la *Epístola exhortatoria a las letras* y en el *Tratado de los galardones*. Los años como embajador le sirvieron para participar activamente en los asuntos internacionales de su tiempo y en la confección, en ocasiones, de tramas cuyos delicados hilos hubo de tejer en medio de una diplomacia salpicada de intereses nacionales y de encendidas intrigas. Fernando e Isabel supieron reconocerle y recompensarle esta labor, y

protegerlo cuando, a pesar de su decidida oposición a los métodos inquisitoriales puestos en práctica por el Prior de Santa Cruz —sufrió primero el acoso de éste en un intento de juzgarlo y, después, no le quedó otro remedio que reconciliarse ante la Iglesia—, no permitieron que las añagazas del Inquisidor General provocaran su ruina personal. Tras unos años al frente de la abadía de Covarrubias, se retira a Soria, capital —en donde tenía sus posesiones y las propiedades que habían sido de sus padres—, con la intención de acabar aquí el resto de sus días. Fue hombre reconocido y respetado en esta ciudad y, por lo que se desprende de los documentos que hemos visto, querido. Fue también generoso con sus hijos y con sus criados y en su testamento nos ofrece el testimonio de su esfuerzo por haber sido un buen cristiano, dejando claro —un ideal que lo acompañó a lo largo de su vida— que su manera de entender la religión no consistía en la sujeción a las ceremonias externas, tal como ponía en práctica la propia Iglesia, sino en el cumplimiento de la doctrina predicada por Cristo y, sobre todo, el habla con Dios, la que, como dejará de manifiesto en la *Epístola exhortatoria a las letras*, no sale de los labios en forma de repeticiones mecánicas en un latín frecuentemente deturpado, sino del fondo del corazón en su expresión más íntima y sincera. Con todo, y aunque en su testamento confía en que Dios lo llevará con Él a la Gloria, veremos, especialmente en sus obras, que vivió pensando no tanto en el más allá, cuanto en el más acá, en el mundo real; de ahí sus preocupaciones personales y literarias por todo lo que afectaba al hombre en su relación con el entorno social. No fue una voz callada: con los mejores tonos salidos de su pluma incisiva y, en ocasiones, mordaz, reivindicó la *dignitas* del ser humano y también su *humanitas*, términos que en la Castilla de mediados del XV podían sonar extraños, pero que muy pronto, al abrigo del Humanismo italiano que lentamente fue echando raíces en un suelo pobremente abonado para que dieran brillantemente sus frutos las *litterae humaniores*, se convirtieron, no obstante, en una realidad poco menos que incontestable.

2. OBRAS MENORES

EPÍSTOLA EXHORTATORIA A LAS LETRAS¹

Creo que podemos considerar esta singular obrita de Juan de Lucena como una pequeña joya del incipiente Humanismo literario castellano de finales del XV. Lo dicen el tono de la misma, el tipo de lengua utilizado —mucho menos latinizante que en el *Diálogo sobre la felicidad*, pero muy cuidado para no perder espontaneidad ni fuerza expresiva—; la intención, que apuesta inequívocamente por la defensa del estudio (en este caso del latín, por parte de un miembro perteneciente al Consejo de los reyes y amigo de nuestro autor, el notario y secretario regio Fernán Álvarez Zapata), como escalón para alcanzar

¹ La *Epístola exhortatoria a las letras* la publicó don Antonio Paz y Melia en los *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892, págs. 209-217. El manuscrito se halla en la Biblioteca Colombina de Sevilla, Ms. 5-3-20 (*olim*. R-113), fols. 22v-26r, que contiene, a su vez, otra serie de obras y tratados varios: *Reipublice orationes quattuor* (fols. 1r-16r), *Fragmento de tratado de amores* (fols. 17r-22r), *Triumpho de amor*, de Juan de Flores (fols. 27r-68r), *Fragmento de la Historia de Torrellas y Brianda*, de Juan de Flores (fols. 69r-86r), *Carta de buena nota* (fols. 86v-87r), *Respuesta de Gómez Manrique* (fols. 87r-89r), *Cartas de Grimalte y Frometa*, de Juan de Flores (fols. 90r-101v). El Ms. lo compró Fernando Colón en Valladolid, el 21 de agosto de 1536 (cf. la BOOST, 3º ed., ob. cit., pág. 251, nº 3029), y lo describe Antonio Gargano, ed., *Juan de Flores, Triunfo de Amor*, Pisa, Giardini Editori, 1981, págs. 14-15. También dio noticia del códice, y de la presencia en el mismo de la *Epístola*, don Bartolomé José Gallardo en su *Ensayo de una biblioteca ...*, t. III, ob. cit., pág. 550, nº 2831. El nombre de la epístola se lo debemos al epígrafe que encabeza al texto del manuscrito: «Epístola exortatoria a las letras». Aunque don José María de Valdenebro cotejó, según confiesa el propio Paz y Melia (*Opúsculos literarios ...*, pág. XIII, nota 1) la copia existente en la Biblioteca Nacional de España (Ms. 13042) con el original de la Colombina, la presencia de algunos errores en la transcripción hacen pensar que la labor del primero no estuvo acompañada del celo y cuidado necesarios en estas labores.

Poseemos en la actualidad —a la espera de la edición crítica que en breve tengo intención de preparar— una diplomática tradicional de Lucia Binotti («La *Epístola exhortatoria a las letras* de Juan de Lucena: humanismo y educación en la Castilla del siglo XV», *La corónica*, 28.2 (2000), págs. 73-78), en la que se mantienen la puntuación y la grafía del original —se moderniza, no obstante la alternancia *v/u*— y se desarrollan las abreviaturas. Como suele ocurrir en el oficio de todo editor, no es fácil, en ocasiones, escaparse de los gazapos, que son mínimos, todo hay que decirlo: «mucho vigor», en lugar de *nuevo vigor* (fol. 22v), «malinzes», por *malvizes* (fol. 23v), «magister mei», en vez de *magister meus* (fols. 23v-24r), «sentido un día», por *sentilo un día* (fol. 24r), «con la suya italiana», en lugar de *por la suya italiana* (fol. 25r). Para la descripción del manuscrito, remito a la que realiza aquí L. Binotti, págs. 71-72.

el fruto de la ciencia; el ambiente de una corte real enfervorizada por el afán de saber más, al calor de los estudios del latín que acaba de iniciar la reina Isabel; el convencimiento del propio autor de que esta emulación puede llevar al reencuentro con las letras latinas que, hasta entonces, habían estado perdidas en Castilla, como él nos dirá; el hecho, en fin, de que se escriba al poco de publicarse las *Introductiones latinae*, de Elio Antonio de Nebrija, y de que se inserte en el nuevo ambiente de renovación cultural que se respira en la corte.²

Externamente, la redacción de la mensajera se ajusta, en líneas generales, a los modelos de las *artes dictaminis*, aunque también podemos apreciar que Lucena tiene presente el tipo de correspondencia que se usaba entre los humanistas italianos.³ Así, la *salutatio* se nos ofrece de forma sucinta: *A Fernán Álvarez Zapata, notario regio secreto, el su protonotario de Lucena: salud y perseverancia en deprender* (209). El *exordium*, más que una *captatio benevolentiae*, presenta uno de los temas más queridos a los escritores, el *otium litteratum*, con la intención de preparar al destinatario sobre el asunto de la misiva:

Ocio, uno es el que tomamos, otro es el que nos toma. El que tomamos es una voluntaria secrestación que hacemos de nuestros oficios por algund espacio, en que nuestro spiritu recreado toma nuevo vigor para tornar a tomarlos, non cesando de trabajar ... El ocio que nos toma es una violenta diuturna separación que nos hacen

² Cito por la edición de Paz y Melia, aunque, cuando es necesario, enmiendo la lectura, atendiendo a la que ofrece el manuscrito, siempre que la considero más correcta, como en este caso en que Paz y Melia lee «el supraescrito Notario de Lucena» (pág. 209), y que convierto en *el su protonotario de Lucena*. Cuando es necesario, adapto la puntuación y la acentuación a nuestros usos. Entre paréntesis, detrás de cada cita, pongo el número de la página o páginas, sin más. Cuando no van sangradas, pongo las citas en cursiva, para destacar mejor su lectura y diferenciarlas de otras que acompañan al cuerpo de la redacción.

³ Así también, Lucia Binotti opina que «The epistle seems to follow the formal guidelines recommended by the medieval *dictatores* ... for writing a letter. But it also reflects humanistic epistolary precepts, starting with the generic title Lucena gives it: *letra mensajera* ... —a label that acknowledges a distinct formal genre. Its friendly tone is reminiscent of Cicero's *Epistolae ad familiares* ... and of the many humanistic epistles that circulated in Italy at the time» («Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 34). Tengo en consideración las precisas valoraciones que ofrece Gonzalo Pontón sobre los tipos de cartas y la composición de las mismas, dentro de lo que era el importante ejercicio epistolar del siglo xv: cf. *Correspondencias. Los orígenes del arte epistolar en España*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, págs. 39-79, para este particular. Aquí puede encontrarse, asimismo, la bibliografía más significativa al respecto.

de nuestros oficios, en que nuestro espíritu entorpecido non se puede mouer do solía y, cesando de su oficio, non pudiendo cesar de oficiar, la pública vía cerrada, busca de abrir nuevo camino, como si alguno, lanzado del consulado, trabajase hacer con la péñola lo que con el espada solía hacer ... (209-210).

A continuación, entramos en la *narratio*, la parte, como ya es sabido, más extensa y en la que se desarrolla el tema propiamente dicho:

Y agora, mi amantissimo Fernán Álvarez, Notario regio secreto, viendo yo a vos en tan grandes hechos tan puesto, tan ocupado en negocios tamaños que apenas os sobra tiempo a tomar lo que ninguno puede dejar ... y que tomáis agora un ocio tan delectable de recrear cada día un hora en la Gramática ... (211).

En nuestro caso, no tenemos una *petitio* formal, tras la *narratio*. Sí que puede apreciarse, hacia la mitad de ésta, que el protonotario insta a su receptor a que persevere en la nueva ocupación que ha comenzado:

Seguid, pues, el camino que habéis comenzado. Non canséis por ser luengo, ni por áspero desesperéis. Non temáis de ser tartamudo; tened que es peor de ser mudo ... Deportaos con él y desveladlo ... (214).

La *petitio*, por lo demás, y aquí entra nuestra epístola, «no abunda en las cartas literarias, particularmente en las familiares, por cuanto nada puede pedirse en ellas», señala Gonzalo Pontón.⁴ Por último, la *conclusio*, atendiendo a los modelos que ofrecían muchas de las cartas humanísticas, se hace más amplia y sirve a guisa de despedida, dirigiéndose a su destinatario para confesarle un par de intenciones, que pueden valer como reflexión final.⁵ Se despide, para acabar, en latín, acudiendo a las fórmulas usuales en este tipo de misivas:

Deliberaba yo, mi amantissimo Fernand Álvarez, enviaros esta mi mensajera en latín, por teneros en tranco, y non volveros al paso; mas porque, como dije de suso, podamos aprovechar a otros, me fue necesario hablar con vos como con ellos. Mas es de mí tornarla para vos latina, que para ellos vulgar. *Vale, mi Fernán, vale et praecepta hec mea tibi serva, si me diligis teque amas. Vale* (217).

Quiero señalar que la forma de tratamiento es la de *vos*, lejos ciertamente del *tú* que caracterizaba al estilo ciceroniano y que era usado, ya desde Petrarca, por los humanistas italianos y, en la Península, por Alonso de

⁴ *Correspondencias ...*, ob. cit., pág. 68.

⁵ Lucia Binotti ha apreciado este rasgo de la extensión como un apartamiento «del esquema medieval, que requería tan sólo una breve despedida», y, a su vez, como una recapitulación acerca de los motivos que le han empujado a escribir la mensajera, y que tiene como referente el estilo de Cicerón («La *Epístola exhortatoria* ...», art. cit., pág. 54).

Palencia. Sin embargo, la presencia de este *vos* generalizado, como ocurre en las misivas de Fernando de Pulgar, era prácticamente patrimonio de la epistolografía vernácula de este siglo, dejando el uso del *tú* para «casos de gran intimidad, como las cartas del padre al hijo (así, Juan Martínez de Burgos a “Fernand Martínez de Burgos, su fijo”, o Pulgar “para su fija monja”)»⁶ De este modo parece entenderlo también nuestro protonotario, que, sin embargo, para romper esa aparente distancia marcada por el *vos*, no duda en usar de forma reiterada la fórmula afectiva *mi amantísimo Fernand Álvarez*, que, aparte de la obligada cortesía que era necesario mantener con el destinatario, habla a las claras de la entrañable amistad que existía entre ambos, a la vez que predispone al lector a una mayor receptibilidad ante el asunto tratado y a sentirse más próximo a los protagonistas de la epístola.⁷

No podemos determinar con exactitud la fecha de composición de la *Epístola exhortatoria a las letras*, aunque sí ofrecer la de hacia 1482, en principio, como la más probable.⁸ Dos aspectos esenciales me llevan a proponer este

⁶ Cf. Gonzalo Pontón, *Correspondencias ...*, ob. cit., pág. 60. «En suma —destaca Pontón—, el *tú* existe como posibilidad en la escritura epistolar del siglo xv, pero su empleo es mínimo». En cambio, Juan de Lucena usará el tuteo, con clara evocación humanística, en el proemio de su *Diálogo*, para dirigirse a Enrique IV, a quien va dedicada la obra (véase, asimismo, la nota filológica nº4 a mi edición). Vid., también, para el uso del *tú*, el Estudio preliminar de Francisco Rico a la ed. de *La Celestina*, ob. cit., pág. XLII.

⁷ Formas de este tipo con variantes como «mi mucho especial y gran amigo», «mi especial señor», «singular amigo» eran las que acompañaban a la mayor parte de mensajeras (vid. G. Pontón, *Correspondencias ...*, ob. cit. págs. 61-62). Por su parte, L. Binotti señala que, en nuestro caso, ese tono amistoso recuerda «al “amantissime Poggi”, de Guarino, o al “vale, mi iucundissime Leonarde”, de Poggio, como al de tantos otros» («La *Epístola ...*», art. cit., pág. 54).

⁸ L. Binotti propone los primeros años de los ochenta, «basándome fundamentalmente —argumenta— en dos datos internos y en algunas consideraciones de carácter general: por un lado, la *Epístola* se refiere al humanista Fernando de Córdoba, cuyo año de defunción comúnmente aceptado es 1486, aludiendo a su madura edad, pero implicando que está todavía en vida. Por otro, la *Epístola* concluye con un elogioso retrato de la reina ocupada en estudios, vestires y pompas. Esta caracterización llevaría a pensar que la obra fue escrita en un período de relativa paz, es decir, posiblemente entre el término de la guerra civil contra la Beltraneja en 1479 y los comienzos de la guerra de Granada en 1482» (*ibid.*, pág. 53). Efectivamente, el primer argumento me parece más cierto que el segundo: el *mayor luminar de nuestros días* (215) con el que el protonotario ensalza la labor intelectual de Fernando de Córdoba, apunta, al parecer, a los días en que Lucena escribe, aunque no podamos descartar que la expresión equivalga a ‘de nuestro tiempo’, con aquél entonces ya

año. En primer lugar, tal como hemos visto en la biografía de nuestro protonotario, en 1482 dejamos de tener noticias de sus embajadas en el extranjero (y en 1483 sabemos ya con certeza que no ejercía tales funciones), por lo que, en principio, su presencia en la corte había de ser puramente circunstancial, atendiendo, cuando fuera necesario —y no debería de ser muy a menudo, pues había estado alejado de la misma durante bastantes años— a sus obligaciones como miembro del Consejo real. El propio Lucena reconoce en la *Epístola* estar sometido a un *pesado ocio* y verse *expuniado dellos* [de los bullicios de la corte] (211). Parece lógico, entonces, que deseara manifestar su leve queja ante semejante situación y que buscara llamar la atención, sobre todo de la reina Isabel, mediante el panegírico que le dedica dentro de la carta, con el fin de intentar *de abrir nuevo camino*, ante lo que ha sido *una violenta diuturna separación de nuestros oficios* (210), en lo que parece una clara alusión a su persona. Nada sabemos con certeza sobre qué pudo motivar su retirada como embajador. Recordemos también que por estas fechas escribe su *Tratado de los galardones*, lo que nos habla de las ganas del protonotario por estar activo.⁹

fallecido. La segunda propuesta no me parece tan probable, porque el protonotario se queja, como veremos, de estar apartado del bullicio de la corte y de soportar un pesado ocio. Esto no puede ocurrir como mínimo, como indico a continuación, hasta 1482 en que deja de ejercer sus labores como embajador.

⁹ Para la situación de retiro en la que parece encontrarse nuestro protonotario, véase mi estudio biográfico. No ha de extrañarnos, por otro lado, que Lucena busque el favor en la corte, más casi como letrado y humanista —con el ánimo de medrar, indudablemente— que como consejero. Como bien aprecia Domingo Ynduráin, «lo que ofrecen los humanistas es la propagación y vestidura de unas ideas (las que sean) y, sobre esto, enseñanzas teóricas y consejos para que los príncipes y poderosos de la tierra desempeñen bien su trabajo ...; tratan de hacer imprescindibles sus enseñanzas y las habilidades que dominan, y tal como ellos las dominan: se proponen sustituir como consejeros áulicos y como voceros a los juristas y a los teólogos ... Lo mismo que la Clerecía, el Humanismo es una planta que medra bien a la sombra del poder. En consecuencia, sirven a ese poder y le favorecen porque de él dependen ... Los humanistas, como los comerciantes, deben buscarse la vida por su cuenta, arrimarse a los buenos; y buscar mecenas y protectores, porque las letras, frente a lo que ocurre con el comercio, no producen todavía beneficios directos en el mercado libre» (*Humanismo y Renacimiento ...*, ob. cit., pág. 122 y 127). Respecto al *Tratado de los galardones*, propongo, asimismo, la fecha de 1482 para su composición, tal como puede verse en el estudio que hago de esta obra.

En segundo lugar, el propio Lucena nos brinda un detalle significativo al encomiar los estudios de latín que la reina ha emprendido. No nos dice que acabe de empezarlos, es verdad (*gramática oyendo, recrea*), pero por el entusiasmo que a su alrededor se ha suscitado, moviendo a un buen número de súbditos a seguir su ejemplo —entre ellos, por supuesto nuestro queridísimo Fernán Álvarez—, y por el afán de todos de querer ser ahora estudiantes, se desprende que semejante fervor encuentra más fácil acomodo en los prolegómenos de ese estudio que ha iniciado. Y tal dedicación, según nos desvela Fernando de Pulgar en una carta que escribió a la soberana, la mantiene cuando al cronista le han llegado «nuevas de la guerra que mandáis mover contra los moros»¹⁰; sabemos que el 12 febrero de 1482 los monarcas hicieron público el inicio de la campaña.

Respecto a la personalidad del destinatario, tampoco tenemos referencias precisas para conocerla con toda seguridad. A Fernán Álvarez Zapata se le viene identificando con el también converso Fernán Álvarez de

¹⁰ *Letras*, ed. J. Domínguez Bordona, ob. cit., pág. 54. Reproduzco, por lo que de significativo tiene, el conocido fragmento en el que Pulgar hace referencia al latín con el que mantiene brega la reina: «Mucho deseo saber cómo va a vuestra alteza con el latín que aprendéis: dígolo, señora, porque hay algún latín tan zahareño que no se dexa tomar de los que tienen muchos negocios; aunque yo confío tanto en el ingenio de vuestra alteza, que si lo tomáis entre manos, por soberuio que sea, lo amansaréis, como hauéis hecho otros lenguajes» (pág. 55). Este «mucho deseo saber cómo va vuestra alteza con el latín que aprendéis» y el tono de la pregunta en general me llevan a pensar en una etapa inicial de su estudio. Se ha propuesto, en alguna ocasión, la fecha de 1492, una vez acabada la guerra de Granada, para fechar la *Epístola* (así, por ej., Álvaro Fernández de Córdoba Miralles, *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, Dykinson, 2002, pág. 78), tomando como referencia las palabras de Lucio Marineo Sículo, en su *Opus de rebus Hispaniae memorabilibus*, en donde alude a las lecciones de gramática que empezó a tomar la reina, «bellis in Hispania jam confectis», y esta fecha defiende Alfredo Alvar Ezquerro, acogiéndose a los mismos argumentos (*Isabel la Católica. Una reina vencedora, una mujer derrotada*, Madrid, Temas de hoy, 2004, págs. 178-179). Pero este 'las guerras en España ya acabadas', en mi opinión, debe de referirse a las que la reina y su esposo habían mantenido por la sucesión al reino de Castilla con Juana la Beltraneja, que acabaron en 1479, amén de la paz con Portugal que se alcanzaba también en este año. De haber incluido en las mismas la finalización de la guerra de Granada, no dudo de que, por la magnitud del acontecimiento, el humanista italiano habría aludido directamente a suceso tan capital. De este modo, tendría sentido la fecha que propongo de 1482. Para Nicasio Salvador Miguel la fecha que cobra validez es también la de «hacia 1482», sin que ofrezca más detalles (cf. *Isabel la Católica. Educación, mecenazgo y entorno literario*, Madrid, Centro de Estudios Cervantinos, 2008, pág. 212).

Toledo, sobre todo a partir del amplio estudio que de este último llevó a cabo Francisco Márquez Villanueva, quien, por otra parte, y apoyándose en la *Epístola exhortatoria* para destacar su capacidad de trabajo y el que aún tenga tiempo para dedicar una hora al estudio de la gramática, no duda en identificarlo con el primero.¹¹ Era hijo de Juan Álvarez de Toledo y de Catalina Zapata y ya de joven entró, de la mano de su padre —persona muy influyente en Toledo—, a servir en la corte de Enrique IV, del que fue contino, y de quien recibió abundantes mercedes.¹² Luego, su carrera en la corte de los Reyes Católicos podemos considerarla fulgurante, a tenor de los abundantes cargos que fue adquiriendo y de la gran cantidad de mercedes, beneficios y privilegios que le concedieron los monarcas. En 1497, tras del fallecimiento del príncipe don Juan y la consiguiente remodelación de cargos que se llevó a cabo en la corte, se vio forzado a abandonarla (como veremos un poco más abajo, se trata de Fernán Álvarez Zapata). Murió en 1504.¹³ Hay que destacar que en toda la documentación a la que alude Márquez Villanueva como en la que también ofrece P. Rabadé Obradó, siempre se le conoce con el mismo nombre: Fernán Álvarez de Toledo; y por lo que a mí se me alcanza, todos los documentos oficiales los firmaba de esa manera. En los papeles estudiados por el profesor Márquez Villanueva aparece en dos ocasiones Fernán Álvarez Zapata (nótese que sin «de Toledo»): la primera, extraída de una fuente ajena, en la que, entre otros personajes de la corte se cita a «Hernán Álvarez Zapata, secretario de la esclarecida reina doña Isabel», y la segunda, presente en una anécdota recogida en la *Floresta española de apotegmas*, de Melchor de Santa Cruz,

¹¹ *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato*, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, IV, Madrid, 1960, págs. 81-104.

¹² *Ibid.*, pág. 84. De estos inicios de su carrera en la corte de Enrique IV habla también M^a del Pilar Rabadé Obradó, *Los judeoconvertos en la corte y en la época de los Reyes Católicos*, tesis doctoral presentada en la Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Madrid, 1990, pág. 544. La profesora Rabadé dedica unas cuantas páginas a trazar la trayectoria profesional de este converso, especialmente en la corte de los Reyes Católicos (págs. 544-551 y 748-753).

¹³ Márquez Villanueva, *Investigaciones ...*, ob. cit., pág. 89. Pilar Rabadé ajusta con más precisión la fecha: entre febrero y octubre de ese año (*Los judeoconvertos ...*, ob. cit., pág. 549).

en donde Hernán Álvarez Zapata —ahora como secretario del rey— queda en evidencia por no saber latín.¹⁴ De igual modo, en el *Libro de asientos de los gastos de la reina doña Isabel*, que se halla en el Archivo de Simancas (Escribanía Mayor de Rentas, Casa Real, leg. 2, nº 1), hallamos una amplísima relación de personas que estaban al servicio de la reina —las que formaban su Casa— durante la segunda parte de su gobierno; entre éstas, aparece en 1501, como paje, «Pedro Çapata, hijo de Hernand Álvarez, secretario» (hemos de suponer Hernand Álvarez Çapata, por el apellido del hijo).¹⁵ Por otro lado, Gonzalo Fernández de Oviedo, conocedor muy cercano de lo que acaecía por entonces en la corte (no en vano, como él confiesa, había servido en la Cámara del príncipe don Juan) incluye a «Hernand Álvarez Çapata» entre quienes, en la ya citada fecha de 1497, fueron despedidos por los monarcas;¹⁶ y en sus *Batallas y Quinquagenas*, en el *Diálogo I* de la *Batalla I*, *Quinquagena III*, los dos protagonistas del breve coloquio, el Alcaide y el Sereno, glosan la figura del «magnífico caballero Hernán Dálvarez Zapata, secretario de los Reyes Católicos don Fernando e doña Isabel que ganaron a Granada, e del su consejo».¹⁷ Aparte, obviamente, de que sería necesario estudiar este personaje más a fondo, hemos de reconocer que nuestros dos protagonistas de marras

¹⁴ Márquez Villanueva, *Investigaciones ...*, ob. cit., págs. 103, n. 72, y 159, n. 10. Traigamos al caso, también, que en la misiva que Fernando de Pulgar escribe en 1479 a Fernán Álvarez, citándole un pasaje de San Lucas, precisa: «póngolo en romance porque no vais a declaradores», queriendo dar a entender que, así, no tendría que pedir ayuda para poder interpretarlo del latín. También así, con la forma «Fernán Álvarez», lo tratará familiarmente Lucena en su *Epístola*.

¹⁵ Véase Antonio de la Torre, *La Casa de Isabel la Católica*, Madrid, CSIC, Biblioteca «Reyes Católicos», 1954, págs. 7 y 73.

¹⁶ Gonzalo Fernández de Oviedo, *Libro de la Cámara Real del Príncipe don Juan, oficios de su casa y servicio ordinario*, ed. Santiago Fabregat Barrios, Universidad de Valencia, 2006, pág. 139. En la *Batalla I* de la *Quinquagena III*, Fernández de Oviedo nos hablará también de este suceso, al referir que cuando los monarcas remodelaron su Consejo, tras el fallecimiento del príncipe don Juan, «ansimesmo fue despedido Hernán de Álbarez Çapata, secretario e el principal» (*Batallas y Quinquagenas*, ed. Juan Pérez de Tudela y Bueso, Madrid, Real Academia de la Historia, 2000, t. II, pág. 188).

¹⁷ *Ibid.*, pág. 175; y en la pág. 176 podemos leer que era «El principal secretario en las cosas e negocios de Castilla ...; era él tan sabio y hábil y más aceto de la Reyna e dábese buena maña en la expedición y despachos ... E fue su persona bien estimada de aquellos príncipes, a quien sirvió.»

comparten en común algunos aspectos (hecho que, por otro lado, podría haberse producido aunque no coincidieran en la misma identidad, dado que los dos eran secretarios), pero también hay otros muchos que los separan, como hemos podido apreciar. Tres preguntas sólo para terminar esta cala en la identificación del secretario al que Lucena dirige su epístola: ¿por qué Lucena y Gonzalo Fernández de Oviedo no lo denominan como figura siempre en la documentación de las cancellerías de Enrique IV y de los Reyes Católicos y como él solía firmar, esto es, Fernán Álvarez de Toledo? ¿Por qué ni siquiera lo hacen denominándolo Fernán Álvarez de Toledo Zapata? ¿O por qué cuando se le nombra con el apellido «Zapata» no aparece nunca con el «de Toledo» delante, siendo éste tan importante para señalar el origen de la familia y de la estirpe?¹⁸

En cuanto al contenido de la *Epístola*, ya hemos visto que el *exordium* arrancaba con un tema querido por la mayoría de autores: el *otium litteratum*. En el *Diálogo* también acudirá a este recurso, y en las primeras líneas del mismo dirá que escribe «viéndome ocioso», (cf. pág. 3 de mi ed.), más como un tópico, como ya sabemos, que como una realidad, y al tratar de las preocupaciones que asaltan a príncipes y reyes, uno de los interlocutores, el Obispo de Burgos, comentará que «como de Escipión dice Tulio, “nunca son menos ociosos que en el ocio, ni menos solos que cuando solos”» (pág. 16 de mi ed). Sin embargo, en la *Epístola* va a extenderse algo más, porque el socorrido *tópos* sirve de preámbulo para el asunto que luego va a tratar y porque le interesa poner en contraste dos tipos de ocio: uno, aplicado a las ocupaciones que tiene ahora entre manos Fernán Álvarez Zapata —el que se tenía en Castilla como más útil y productivo—, esto es, el derivado del tiempo

¹⁸ Quiero dejar constancia de que la identificación de ambas figuras en una sola, como hasta ahora se ha venido haciendo, despertó tempranamente las dudas del profesor Ángel Alcalá, quien, a pesar de no haber encontrado personaje alguno en la corte de los reyes con el nombre de Fernán Álvarez Zapata, tenía el convencimiento de que, de tratarse ambos de Fernán Álvarez Toledo, éste no «hubiera tolerado un trastueque de su noble nombre» («Juan de Lucena y el pre-erasmismo ...», art. cit., págs. 116-117).

libre en medio de los arduos quehaceres cotidianos, y que, como leemos en la *Epístola*, consiste en *una voluntaria secrestación que hacemos de nuestros oficios por algund espacio, en que nuestro espíritu recreado toma nuevo vigor para tornar á tomarlos, non cesando de trabajar* (209); otro, el de corte ciceroniano —el seguido por Petrarca—, que el protonotario ilustra con el ejemplo de Escipión el Africano, quien, como leemos en el *De officiis*, III, I, «numquam se minus otiosum esse, quam cum otiosus, nec minus solum, quam cum solus esset». En esta clase de ocio piensa ahora Lucena, en el que deriva de *una violenta diuturna separación de nuestros sentidos que nos hacen de nuestros oficios, en que nuestro espíritu entorpecido non se puede mover do solía, y ... la pública vía cerrada, busca de abrir nuevo camino* (210). Él se siente *expuniado de los bullicios*, como dirá un poco después, y, para ilustrar su caso, acude a Marco Tulio, que, expulsado de la *gobernación pública ... retraído en Tusculano, más y más sempiternamente aprovechó a la pública comunidat de los omes con los tres dedos, que primero con ambos los puños a la pública re de sus cibdadanos* (211). Es, por tanto, el suyo un ocio forzoso, pero, al igual que Cicerón, pretende ser útil a los demás, escribiendo.¹⁹ María Morrás, que ha estudiado con gran acierto la difusión del tópico ciceroniano en nuestra Castilla del xv, demuestra cómo Alonso de Cartagena se sirve del episodio de Escipión el Africano para ponerlo como *exemplum* ante los nobles y elogiar a quienes «en medio de las ocupaciones militares y políticas todavía son capaces de encontrar tiempo

¹⁹ Véanse las semejanzas entre la situación de retiro forzoso en la que se encuentra nuestro protonotario y la que describe Cicerón en el proemio a su hijo Marco: «Nam et a re publica forensibusque negotiis armis impiis vique prohibiti otium persequimur et ob eam causam urbe relicta rura peragrantes saepe soli sumus. Sed nec hoc otium cum Africani otio nec haec solitudo cum illa comparanda est. Ille enim requiescens a rei publicae pulcherrimis muneribus otium sibi sumebat aliquando et coetu hominum frequentiaque interdum tamquam in portum se in solitudinem recipiebat, nostrum autem otium negotii inopia, non requiescendi studio constitutum est. Extincto enim senatu deletisque iudiciis quid est, quod dignum nobis aut in curia aut in foro ager possimus?» (*De officiis*, III, I). Lucia Binotti ha visto, asimismo, la relación de este fragmento ciceroniano con las circunstancias vitales del protonotario y se pregunta: «¿Escribe pues Lucena en un periodo en el que se encuentra en desgracia?» («La *Epístola* ...», art. cit., pág. 57). Los datos, sin embargo, que ofrece a continuación sobre lo que pudo ocurrir en la vida del protonotario son incompletos. Estoy de acuerdo con lo que apunta a renglón seguido: «Cabría entonces pensar que el Lucena de la *Epístola* se encontrara en un involuntario interludio de su carrera diplomática ... y a la espera de recuperar los cargos perdidos» (*ibid.*, pág. 58).

libre para el estudio ...», para añadir unas líneas más adelante: «El prelado burgalés, es cierto, ... no busca tanto espolear a la participación en la vida pública como recordar a los que ya lo hacen que el estudio y la actividad literaria que se cultiva en los ratos de ocio no es un demérito ni un obstáculo para la vida activa».²⁰ Este concepto la lleva, luego, a comentar el tipo de ocio que Lucena ofrece en la *Epístola*, viendo en la interpretación del protonotario la continuación de los postulados trazados por Alonso de Cartagena: «Comienza Juan de Lucena dejando por sentado, como había hecho Mena, que el *otium* verdadero es un *otium negotiatum*, esto es un ocio activo ... se trata de ejercer actividades opuestas a los quehaceres profesionales»²¹. Maticemos, empero, que don Alonso reconocía que ese ocio era útil y conveniente: «'occium' dicimus illam partem temporis quam a mundanis fluctuationibus segregati amenis studiis occupamus», pero que «re vera ab ocio plurimum distet».²²

Considero que hay que introducir un ligero matiz en este *ocio que nos toma* del que Lucena nos habla, dado que está más cerca de los postulados de Cicerón y de los humanistas italianos, al ver en ese *otium* no ya el descanso o recreo de la actividad profesional, sino una actividad literaria para entrar a participar de nuevo en la vida pública. En breve insistirá en que tanto el estudio en el que se halla ahora metido el secretario real —ejemplo, a todas luces, para muchos—, como su epístola, serán de provecho: *y así haré que comendando a vos vuestro incepto, mataré por ventura muchos a vuestra imitación; en*

²⁰ «Un tópico ciceroniano en el debate sobre las armas y las letras», en *Literatura Medieval. Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval (Lisboa, 1-5 Outubro, 1991)*, Aires A. Nascimento y Cristina Almeida Ribeiro, coords., Lisboa, Edições Cosmos, 1993, vol. IV, pág. 117.

²¹ *Ibid.*, pág. 119. Muy útil, y como complemento a la mayoría de aspectos aquí tratados sobre el ocio, es el estudio de Gonzalo Pontón, «Un lugar de Séneca en las letras castellanas del siglo xv», *Boletín de la Real Academia Española*, LXXXI (enero-abril de 2001), págs. 159-172.

²² Jeremy N. H. Lawrance, *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona, 1979, pág. 36.

manera que vos bullendo en los bullicios, e yo expuniado dellos, les podemos aprovechar (211).²³

La *narratio*, en consonancia con lo que sobre el ocio ha expuesto el protonotario, se abre con la nueva ocupación que tiene, y que asume de forma voluntaria, su amantísimo Fernán Álvarez: la de *recrear cada día un hora en la gramática, pero tan ocupado en negocios tamaños* —le dice—, *que apenas os sobra tiempo a tomar lo que ninguno puede dejar; vuestro yantar muchas veces es la cena de muchos, y vuestro dormir de contino cuando todos despiertan*. Bella imagen, sin lugar a dudas, que habla del empeño de su amigo por aprender latín robándole horas al sueño, como hacía el papa Pío II cuando aprovechaba la soledad y el silencio de la noche para escribir: «nocturni sunt hi labores, nam que somno debebantur horarum maximam partem scribendo consumpsimus», como nos dirá en el prefacio a su *De gestis sub Friderico III, vulgo De Europa*.²⁴ Detalle que Lucena no sólo recuerda ahora, sino que guardaba fresco en la memoria por haberse encontrado cerca del pontífice y haber visto en persona cómo su protector se dedicaba con enorme solicitud a esos «nocturni labores». No obstante, aunque el protonotario valora sobremanera que Fernán Álvarez haya empezado a estudiar latín *la viril edat quasi corrida* (212), le recuerda, acto seguido, que *gramática non quiere más decir que letras compuestas. Comienzan sus preceptos da literas a, b, c, d, etc., y por ende, por ser vos gramático, non penséis vos por eso ser sabidor. Llámalos el vulgo letrados, non porque sepan las letras, mas porque han de saber lo que se escribe con ellas* (212). Parece claro que Lucena le da importancia al estudio del latín, pero más importante aún, según él, es saber qué se dice y qué

²³ Gonzalo Pontón, al hablar de la recepción de la lectura de cartas en nuestro Cuatrocientos, destaca la función de las mensajeras, destinadas claramente a un público lector, de ahí que, como en nuestro caso, se tenga en cuenta la presencia del mismo en esa recepción. Pontón lo ilustra con este *mataré por ventura muchos a vuestra imitación* y con el deseo de que *les podamos aprovechar*, fórmula esta última que Lucena utilizará de nuevo —como hemos podido apreciar— al despedirse del amigo. En definitiva, «Lucena escribe a un “tú” que se proyecta en un “vosotros”» («Mensajeras y colecciones: la lectura de cartas en el siglo XV», *Ínsula*, nº 675 (marzo de 2003), pág. 29).

²⁴ Adrianus Van Heck, ed., *Città del Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana*, 2001, pág. 18.

se escribe, y utilizando la anécdota de Sócrates, que se declaró filósofo y no sabio, porque se consideraba amante del saber, le enseña a su amigo cómo *por esta etimología sois vos ya antes filósofo que gramático, pues, amando el saber, tomáis la gramática por vuestra primera nutriça ... Ca sólo latín no es más saber que saber otra lengua, la cual non solamente los omes, que aun las aves lo saben: papagayos, cuervos, picas, tordos, malvises, linerudos y todas las aves que tienen lenguas redondas hablarán latín, y aun greco, si les muestran* (212).²⁵ No cabe duda de que Lucena está adelantando alguna de las ideas que un poco después quiere resaltar: que la ciencia es el mayor bien que poseemos en la tierra y que el latín —que hasta las aves pueden chapurrearlo— ha de ser el camino por el que transitemos hasta alcanzarla, pero, eso sí, conociéndolo bien. Estoy de acuerdo con Lucia Binotti cuando, a propósito del pasaje anterior, comenta: «Lucena abandona la convicción medieval de que el latín es una lengua demiúrgica, cuyo uso conducirá necesariamente al meollo del conocimiento, para adoptar en cambio una que si por un lado pone el latín al nivel de cualquier otra lengua, por el otro insiste en la importancia de éste como el instrumento primero de una cultura superior. De ahí la necesidad del conocimiento de su gramática, divisada como base, peldaño inicial hacia la obtención de dicha cultura».²⁶ En

²⁵ Por lo que se me alcanza, la anécdota atribuida a Sócrates, corresponde en realidad a Pitágoras; así en *Tusculanae*, V, III, 8-9. Vid. también la glosa de mi edición del *Diálogo*, pág. 8. Por otro lado, tanto San Agustín (*De civitate Dei*, VIII, II) como Eneas Silvio Piccolomini en su epístola dirigida al rey Ladislao sobre la educación de los hijos (*De liberorum educatione*, ed. de Craig W. Kallendorf, ob. cit., pág. 256), ponen el episodio en boca de Pitágoras. Para más detalles, véase la nota filológica 15 a mi edición del *Diálogo*.

²⁶ «La *Epístola ...*», art. cit., pág. 60. Lucia Binotti ha llamado la atención sobre las críticas poco favorables que ha recibido la *Epístola*, en concreto por parte de Luis Gil Fernández y de Juan Carlos Conde (que suscribe los argumentos de éste), debido al valor eminentemente práctico que atribuye Lucena a la gramática. Sin embargo, la estudiosa italiana sale al quite de tales acusaciones, argumentando —y coincido con ella— que «la postura negativa frente a la obra de Lucena deriva de una óptica que, por un lado, criba los comentarios del autor castellano por el filtro de las supuestas actitudes de un letrado de profesión, y por el otro, los compara [refiriéndose a los juicios del profesor Gil Fernández] con las ideas del humanismo italiano más integro. Pero tal óptica no hace justicia a Lucena» (*ibid.*, págs. 60-61). J. A. Maravall, por lo demás, reconoce el acierto del autor castellano al utilizar el latín como trampolín para alcanzar otro tipo de saber, que él asocia con la filosofía, sin duda al hilo del *exemplum* de Sócrates: «Pocos, entre nuestros escritores —argumenta—, son más enérgicos que Juan de Lucena en exigir que se siga el modelo de

consecuencia, insistirá nuestro protonotario, *si otro saber que latín nos hace diferenciar de las bestias, aquél debemos todos amar* (213).

Pero Lucena quiere dejar bien claro que hay que conocer un buen latín y, para empezar, acude aparentemente a una sentencia llena de gracejo: *el que latín non sabe, asno se debe llamar de dos pies*, que, más allá de la mera evidencia, encierra una profunda verdad.²⁷ En caso de no ser así, y en esta ocasión

los antiguos y que se cultive el latín como única vía de acceso a sus tesoros de saber o de participación en la sociedad de los hombres cultos. Pero Lucena es también un escritor que documenta con toda claridad la conciencia de ese transfondo que hay que alcanzar, superando los límites en que se queda la mera erudición latinista ... Hay que seguir más allá» (*Antiguos y modernos*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1966, pág. 256). Tiempo después, el propio Maravall retomará la defensa que Lucena lleva a cabo del necesario buen uso de la lengua latina para insertarlo como medio necesario de comunicación entre quien reza y el destinatario, esto es, Dios, gesto que apunta hacia «el reformismo interior, espiritualista —apostilla—, que siente la necesidad de que la lengua que se emplea en dirigirse a Dios sea entendida lo más sinceramente por quien ora en ella ... Dentro de esta línea se alcanza en nuestro siglo XV una cota, cuya culminación en Erasmo más tarde tendría una repercusión multiseccular» («El Pre-renacimiento del siglo XV», en Víctor García de la Concha, ed., *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España (Actas de la III Academia Literaria Renacentista. Universidad de Salamanca, 9, 10 y 11 de diciembre de 1981)*, Diputación Provincial de Salamanca, 1983, pág. 22). Para este «reformismo interior» que apenas roza Maravall, véase aquí nota 32.

²⁷ Francisco Rico, en su día, nos mostró con acierto que el aserto de Lucena valía «por divisa del temprano humanismo español»; pero, aún más, nos dirá: «tratar de “asno” a un ignorante implicaba menos un insulto (ya bíblico) que una apología de las *litterae humaniores*» (*Primera cuarentena y tratado general de literatura*, El Festín de Esopo, Barcelona, 1982, pág. 97; vid. también aquí pág. 98, para las fuentes de la expresión y para su uso en autores posteriores como Juan Maldonado). Tal vez debiéramos añadir a la fuente original señalada por Rico en Juvenal (IX, 92: «... alium bipedem sibi quaerit asellum»), dos posibles anteriores, que pudieron servir para dar forma a la del Satírico: la de Ovidio, en sus *Metamorfosis* (XI, 153-190), donde pone de manifiesto la ignorancia proverbial del rey Midas, al considerar que la música del dios Pan es más dulce y mejor que la de Apolo, con la consiguiente consecuencia de ver cómo las duras orejas de semejante juez van transformándose en las de un asno que camina lentamente:

... Nec Delius aures
humanam stolidas patitur retinere figuram,
sed trahit in spatium villisque albetibus inplet
instabilisque imas facit et dat posse moveri;
cetera sunt hominis: partem damnatur in unam
induiturque aures lente gradientis aselli (174-179)

y la de Persio, en la *Sátira* I, 120, inspirada en la obra ovidiana: «aurículas asini quis non habet?», cuya lectura original era, en realidad, «aurículas asini Mida rex habet», en clara alusión a la incompetencia musical demostrada por el tirano. La anécdota, en definitiva, bien pudo haber contribuido a la inmortalización del «rex illitteratus, asinus coronatus» que Conrado III, rey de los romanos, recordaba en una epístola al monarca francés Luis VII, tal

aplicado a la liturgia, se caerá en la mera repetición de frases sin sentido, huera de contenido:

Oyen las sacras historias, y no las entienden, ni sienten si habla Dios, o si habla el diablo; nin roznan, ni rezan, ni ellos se entienden, ni yo entiendo que Dios los entiende, porque Dios entiende la habla del corazón, que es una a todos los omes y a todos los ángeles. Todos hablamos en la voluntad un lenguaje, y non más, por el cual entendemos a nos mesmos. Éste entiende Dios y no el de los labios, que fue hallado para que unos a otros nos entendamos. Pues si el corazón éstos non entiende lo que dice sus labios, síguese luego que Dios tampoco lo entiende (213).

De forma que ni ellos —alusión inequívoca a los religiosos— son capaces de entender lo que repiten de forma mecánica, ni, lo que todavía es peor, Dios entiende lo que dicen.²⁸ Observación que hallará acomodo en el *Elogio de la locura*, de Erasmo: «Sed homines suaves se suo officio probe perfunctos aiunt, si preculas illas suas utcunque permurmurarint, quas me Hercle demiror, si quis deus vel audiat vel intelligat, cum ipsi fere nec audiant nec intellegant tum, cum eas ore perstrepunt», espíritu y letra que el humanista holandés condensará en su *Enquiridion*: «No el grito de los labios, sino el deseo ardiente del espíritu es el que hiere —como voz penetrante— los oídos de Dios ... Mejor te sabrá y te aprovechará más entender un versículo —si rompes las cáscaras y llegas al meollo— que si cantas todo el salterio al pie de la letra ... Piensan éstos que la suma piedad consiste en recitar cada día de forma literal y casi sin entenderlos el mayor número posible de salmos». Notas parecidas

como recoge Juan de Salísbury en su *Policraticus*, IV, 6, y que luego ayudó a difundir Eneas Silvio Piccolomini en el *De liberorum educatione*, 4 (vuelvo a aludir a esta máxima en la nota filológica 117 a mi edición del *Diálogo*, a propósito de la preocupación que por los estudios mostraba Alfonso el Magnánimo). Se trataba, en definitiva, de ir abriendo brecha en el muro casi impenetrable que suponía la ignorancia de la lengua latina. Que Lucena construya su pensamiento al arrimo de autores como Valla y Eneas Silvio Piccolomini, entre otros, no cabe duda, pero convencido, sobre todo, de que para interpretar adecuadamente los diferentes saberes había que pasar indefectiblemente por la academia del buen latín.

²⁸ Stefania Pastore ve en esta postura de Lucena una proximidad con el círculo de fray Hernando de Talavera y, a propósito de la defensa que lleva a cabo el protonotario de la oración mental como acercamiento íntimo hacia Dios, apostilla: «La sua critica sferzante a devozioni steriori fatte di vuote ritualità, di formule ripetute senza capire, si associava a una fede viva, vissuta nei suoi aspetti più intimi e spontanei, che richiamava i primi esempi evangelici e le lettere di Paolo come modelli da imitare, per combattere la corruzione ecclesiastica e la degenerazione della Chiesa» (*Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa. Alumbadismo e Inquisizione (1449-1559)*, Firenze, Leo S. Olschki, Editore, 2004, pág. 48).

—por poner sólo dos ejemplos más— las vamos a encontrar en la *Paraenesis ad litteras* de Juan Maldonado: «Principio quod tot millia sacerdotum quas statis horis deo preculas admurmurant, nec cortice tenus intelligant, quorum est culpa potius adscribendum, quam trivialium grammaticorum qui levia nulliusque ponderis praelegenda tyronibus suscipiunt, nil nervorum habentia neque gratiae?», y en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, de Alfonso de Valdés: «Sentíame indigno —confiesa una de las almas a las que interpelan los protagonistas del diálogo, y que había conocido la vida de los clérigos— de tratar tan a menudo aquel santísimo sacramento y hacíaseme de mal haber cada día de rezar tan luengas horas, pareciéndome que gastaría mucho mejor mi tiempo en procurar de entender lo que los otros rezaban y no entendían, que no en ensartar salmos y oraciones sin estar atento a ello ni entenderlos».²⁹

²⁹ Erasmo de Rotterdam, *Elogio della Follia*, a cura di Carlo Carena, Torino, Einaudi, 2002, pág. 216; *Enquiridion*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, págs. 69 y 77 (para el sentido que cobró el *Enquiridion* entre los círculos erasmistas españoles de la primera mitad del xvi y entre los *alumbrados*, puede verse Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1966, 2ª ed., págs. 190-214, particularmente). Eugenio Asensio y Juan Alcina Rovira, «*Paraenesis ad litteras*». *Juan Maldonado y el humanismo español en tiempos de Carlos V*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1980, pág. 126. Alfonso de Valdés, *Diálogo de Mercurio y Carón*, ed. Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1999, pág. 185.

Extrapolando esta visión a las Sagradas Escrituras, Domingo Ynduráin notó cómo Juan de Valdés propugnaba que «sólo después de haber encontrado y rescatado la verdad de los más íntimos repliegues del alma, es posible salir y, desde esa seguridad, interpretar la Biblia con la certeza de atinar con el sentido correcto de cada pasaje» (*Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid, Cátedra, 1994, pág. 455). La queja, sin embargo, contra los clérigos que no sabían latín venía ya de lejos: el sínodo de la diócesis segoviana, que se celebró en Cuéllar en 1325, empezaba denunciando la ignorancia de aquéllos, «que non entienden así como deven los artículos de la fe nin los sacramentos nin los mandamientos, ante trayéndolos por los labios cada día non entienden qué dizen nin saben qué es» (cf. J. L. Martín Rodríguez y A. Linage, *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Valladolid, 1987, Apéndice Documental, pág. 169, *apud* José M^a Monsalvo Antón, *La Baja Edad Media en los siglos xiv-xv*, Madrid, Síntesis, 2000, pág. 238); y en el concilio provincial de la diócesis de Toledo, convocado por Alonso Carrillo, arzobispo de esta ciudad, y celebrado en Aranda de Duero en 1473, se ponía énfasis en que «non promoveantur ad sacros Ordines» a aquellos religiosos «non scientes loqui latinaliter», tal como podemos leer en el epígrafe con que se abre el Capítulo III, 9, para insistir, ya en el cuerpo del mismo, en que «agri Dominici cultura non est indignis operariis committenda, sed illi dumtaxat conducendi sunt in Domo Domini qui secundum Apostolum sciant quae sit longitudo, latitudo, sublimitas et profundum et inter lepram et non lepram discernere moverint, ideoque, sacro approbante Concilio, statuimus, nullum ad sacros Ordines de caetero promovendum, nisi

Como vemos, todos los ríos van a dar en el mismo mar: la ignorancia del latín lleva a la deturpación de los textos sagrados y, por ende, al desconocimiento de éstos. Y si no se entienden, no puede sentirse lo que en ellos se lee. No me cabe duda, por otro lado, de que Lucena tenía presentes las palabras de su maestro Alfonso de Cartagena en el *Oracional* (ca. 1454). La obra, en respuesta a una mensajera de Fernán Pérez de Guzmán, en la que le muestra su interés por la oración y le pide «algund remedio a mis tribulaçiones», se ocupa en frecuentes ocasiones de la esencia, del tipo de oraciones y del sentido de éstas durante los momentos del rezo. El obispo de Burgos distingue dos clases: la común, esto es, «aquella que fazen los ministros de la iglesia en persona de todo el pueblo cathólico», y la particular, a saber, «aquella que faze cada persona particularmente rogando a Dios por sí o por otros, e en ésta no es neçessario que aya voz o palabra, ca basta la elevaçión del coraçón en Dios». Insistirá también en que «non llamamos nos aquí oraçión al menear de los labios nin al dar de las bozes», porque la finalidad de la misma es ser «escudo interior con el qual el coraçón humano levanta quanto puede su entendimiento a pensar e considerar e contemplar en Dios e su voluntad es desear allegarse a Él». Como podemos apreciar, las opiniones de Lucena y las de Cartagena corren parejas en la defensa de una comunicación con Dios que huya de la consabida repetición mecánica de fórmulas en latín y se recoja en la expresión íntima y callada del *habla del corazón*, que ambos propugnan.³⁰

Estamos, creo yo, a medio camino de un proceso que empezó mucho antes, pero que vio sus días contados con la implantación de la Contrarreforma: el de la reivindicación de un nuevo concepto de espiritualidad dentro de la Iglesia, que encontrará en la interiorización del

sciat Latinaliter loqui» (vid. Carlos Pérez González, ed., *El concilio de Aranda (1473)*, Segovia, Junta de Castilla y León, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2007, págs. 103-104).

³⁰ Cito por la edición de Silvia González-Quevedo Alonso, *El «Oracional» de Alonso de Cartagena*, Valencia-Chapel Hill, ediciones Albatros Hispanófila, 1985, págs. 46, 116, 136 y 148. En las citas, restituyo el acento ortográfico que no consta en el original.

cristianismo y en la oración mental con Dios las formas más auténticas y sinceras de expresión religiosa. Si San Pablo era el modelo para la *pietas interna*, figuras tan destacadas como San Agustín y San Isidoro no le andaban a la zaga a la hora de recordar, igual que hace Juan de Lucena, que Dios entiende el habla del corazón, no el de los labios.³¹ Luego, a lo largo de la Edad Media —especialmente durante el siglo XIV— fueron apareciendo movimientos de renovación espiritual que, hartos de una liturgia puramente externa y vacía, buscaban acercarse a Cristo a través del camino de la interioridad personal: es lo que se conoció como *devotio moderna*.³² Hay que decir, al calor de estas

³¹ San Agustín insistirá en más de una ocasión en que la verdad se halla en el interior del hombre y en que ésta sale del corazón, no de los labios: «Ecce ubi est ubi sapit veritas. Intimus cordi est» (*Confesiones*, IV, XII, 18); «Vox veritas, non tacet; non labiis clamat, sed vociferatur ex corde» (*Enarrationes in Psalmos*, 57, 2). Y San Isidoro lo hará en forma parecida: «Res est enim invisibilis [Deus], ideoque non oculo, sed corde quaerendus est» (*Etymologiarum*, VII, I, 23).

³² En términos generales, se atribuye el origen de este movimiento a Geert Grote, allá por 1379; luego, los Hermanos de la Vida Común ayudaron a difundirlo por toda Europa. En estos ambientes hay que situar una obra que tuvo una aceptación y una trascendencia enormes: *De imitatione Christi*, de Tomás de Kempis (1380-1471); tampoco hay que olvidar el toque intimista de la filosofía de Arnau de Vilanova (ca. 1238-1311), ni la fuerte personalidad espiritual de Juan Gerson († 1429), ni la labor llevada a cabo por los franciscanos, actitudes que abonaron el terreno para la germinación de las futuras corrientes espirituales, entre ellas, la de los *alumbrados*, muy próximos en sus convicciones a la *devotio moderna*. «Ya en el siglo XV —refiere Joseph Pérez— estaba muy desarrollada la crítica contra los excesos del escolasticismo que no enseñaba a vivir sino a discutir; de ahí el éxito de un librito como la *Imitación de Cristo* ... Estamos frente a un auténtico movimiento hacia un cristianismo interiorizado al que el erasmismo va a dar un nuevo vigor pero que es anterior» (*Crónica de la Inquisición en España*, ob. cit., pág. 135). De todos modos, no podemos circunscribir de forma rigurosa el origen de la *devotio moderna* ni a un lugar específico ni atribuirlo únicamente a unos personajes concretos: sabemos que existió una devoción de este tipo en Flandes, otra en Alemania, otra en Inglaterra, otra en Francia, otra en Italia, etc. Lo que sí podemos determinar es que esta actitud comprende un movimiento general de renovación espiritual e íntimo que empezó a tomar cuerpo a mediados del siglo XIV y alcanzó el XVI. Ya dentro de los caminos que confluyen en el Humanismo, Domingo Ynduráin ha destacado, por una parte, la importancia del misticismo platónico que triunfa entre los espíritus más cultos, y, por otra, el misticismo personal, que se adopta como forma de vida entre quienes carecen de letras: «Es el irracionalismo —sostiene—. Puesto que la filosofía (escolástica) ha sido rechazada por su falta de conexión con las vivencias personales, lo que se impone es una religión basada en la vivencia personal, resultado de un convencimiento que no necesita ser falsado mediante argumentaciones lógicas, sino líricas» (*Humanismo y Renacimiento en España* ..., ob. cit., pág. 243). Para estos y otros aspectos de mayor calado sobre la *devotio moderna*, cf., especialmente, R. García Villoslada, *Historia de la Iglesia Católica*, III ..., ob. cit., págs. 545-559, y A. Huerga, «Devotio moderna», en *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, eds. Ermanno Ancilli y el Pontificio Istituto di

corrientes, que el humanismo italiano no fue ajeno a las inquietudes por buscar nuevas sendas de interpretación religiosa. Petrarca nos ofrece el primer paradigma significativo con todas sus llamadas al ejercicio de la vida interior y al conocimiento de uno mismo. Como bien ha señalado Francisco Rico, fue fray Hernando de Talavera —a mi entender, uno de los personajes más interesantes y profundos que ofreció el siglo XV castellano— quien, en la traducción que realizó de las *Invective* del Aretino, encontró el abono necesario para que germinaran sus creencias de un cristianismo intimista y próximo a los evangelios.³³ Pero fue, sobre todo, Lorenzo Valla el que acogió en sus escritos, junto a cuestiones puramente filológicas, la necesidad de la renovación interior del hombre, apoyándose en el lema «non exterior, sed interior placet Deo», como resultado de su «predilección por el *leitmotiv* paulino del ‘hombre interior’».³⁴ Reconozcámoslo: de aquí a Erasmo sólo había un paso, y esta

Spiritualità del Teresianum, Roma, Città Nuova Editrice, 1992, 2ª reimp., págs. 730-736; también, Joseph Pérez, «“El erasmismo y las corrientes espirituales afines”», en *El erasmismo en España (Ponencias del coloquio celebrado en la biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985)*, eds. Manuel Revuelta Sañudo y Ciriaco Morón Arroyo, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, págs. 323-338; como estudios complementarios, sirvan los de A. G. Hauf, «L’espiritualitat catalana medieval a la *Devotio Moderna*», *Actes del Cinquè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes* (Andorra, 1-6 d’octubre de 1979), eds. J. Bruguera y J. Massot i Muntaner, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1980, págs. 86-96, y las de M^a Ángeles Navarro, «Reformas religiosas en el siglo XVI: Ignacio de Loyola. *Converses teològiques* a propósito del volumen VI de la obra completa de Miquel Batllori», *Revista de Llengües i Literatures Catalanes, Gallega y Vasca*, IX (2003), págs. 111-114.

³³ Y, luego, añade: «Nos consta hoy la huella petrarquesca en buen número de las facciones cuatrocentistas que prepararon la espiritualidad de Erasmo: por sintomática, insistiré en la “devotio moderna”»: «Cuatro palabras sobre Petrarca en España (siglos XV y XVI)», *Convegno Internazionale Francesco Petrarca* (Roma-Arezzo-Padova-Arquà Petrarca, 24-27 aprile, 1974), *Atti dei Convegni Lincei*, 10, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1976, pág. 56.

³⁴ Cf. F. Rico, *El sueño del Humanismo*, Barcelona, Ediciones Destino, 2002, págs. 126-127. Sobre la deuda contraída por Erasmo con Valla, «quizá a ningún autor, antiguo ni moderno —precisa Francisco Rico— le debe Erasmo inspiraciones más decisivas» (*ibid.*, pág. 126). También Guido Cappelli ha prestado atención a esta religiosidad interior que el escritor romano vierte en el *De professione religiosorum*: «De ahí —comenta— que la auténtica religión se viva, para Valla, en el foro interior, mucho más que en virtud del estado seglar o eclesiástico» (*El humanismo italiano ...*, ob. cit., pág. 266). Adviértase, al paso, que ya San Agustín había destacado que a Dios no se le busca «per articulatum sonum» —pues la palabra no puede expresar lo que late en las honduras del espíritu—, sino siguiendo los caminos que se trazan en lo más íntimo del alma, definido todo ello en lo que él llama el «*homo interior*» (vid. *De magistro*, I, 2; aquí, el obispo de Hipona pone como testimonio el magisterio del Apóstol cuando recordaba que Cristo habitaba en el interior del hombre:

nueva 'doctrina', que postulaba un cristianismo más íntimo y entrañable, impregnó en amplios sectores los espíritus de importantes figuras de la Europa renacentista. Sin embargo, no hemos de olvidarnos de todos estos autores castellanos del XV —la mayoría de ellos conversa— como Juan de Lucena, o fray Hernando de Talavera, quienes con sus inquietudes y con su labor en pro de una religiosidad más sincera e intimista estuvieron *à la page* de estas nuevas corrientes espirituales. Dicho con palabras de Eugenio Asensio, «nada tiene de asombroso que algunos españoles, criados en Italia o en contacto con su literatura humanística, hayan compartido actitudes y gustos de Erasmo, hayan sido erasmianos *avant la lettre*».³⁵

«An apud Apostolum non legisti: ... et: *in interiore homine habitare Christum?* (Efesios 3, 16-17), a la vez que recuerda las palabras del Profeta (Salmos, 4. 5) animando a los hombres a que hablan desde el interior; cf, asimismo, *ibid.*, XI, 38 y XIII, 41; nuevas alusiones a la importancia de esa introspección individual las hallaremos en el *De vera religione*, XXXIX, 72, donde San Agustín insiste en la necesidad de que dirijamos nuestros pasos hacia las estancias del *homo interior*: «in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas», y en el *De moribus ecclesiae catholicae*, I, 19, 36 y I, 35, 80, citando las palabras del Apóstol (Corintios, 4, 16): «Etsi exterior homo noster corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem», pasaje que volverá a repetirse en el *De Trinitate*, XIV, 17, 23).

Para la influencia de San Pablo en las ideas de fray Hernando de Talavera y, por extensión, en los escritores que participaban del cristianismo interior, vid. Francisco Márquez Villanueva, *Investigaciones ...*, ob. cit., págs. 123-124. A la luz de esta «filosofía» del Apóstol, el profesor Márquez Villanueva explica la aceptación que Erasmo tuvo en España, a fines del XV y comienzos del XVI, «puesto que las doctrinas de la *philosophia Christi* —subraya— tenían sus más profundas raíces en la teología paulina, que de esta forma constituía, tanto en España como fuera de ella, el acicate y la fuente de todos los espíritus insatisfechos de la época hacia nuevas formas de vida espiritual» (*ibid.*, pág. 124). A este propósito, comenta Joseph Pérez que «España no se quedó al margen del movimiento de renovación religiosa que cunde en toda la cristiandad a finales de la Edad Media. Aquí también se nota la búsqueda de formas religiosas más apropiadas: menos formalismos y más interioridad, deseo de salvarse por medio de una fe intensa, apoyada en la Biblia y lecturas espirituales. Muchos son los que aspiran a una religión que les ayude a bien vivir y a bien morir, que no se reduzca a unas oraciones mecánicas y a una conducta más o menos formal; desean un cristianismo interior, más intensamente vivido, y no sólo un culto externo y formal» (*Crónica de la Inquisición española*, ob. cit., págs. 121-122). Véase, también, lo que José A. Maravall expone a propósito del paulismo medieval y su relación con la idea del cuerpo místico, que encontró en don Alonso de Cartagena uno de sus intérpretes y uno de sus propagadores, y cuya «filosofía» anduvo siempre cerca de los postulados que, posteriormente, recogieron algunos escritores erasmistas (*Estudios de historia del pensamiento español. Serie Primera, Edad Media*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1983, págs. 197-199).

³⁵ «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», *Revista de Filología Española*, XXXVI (1952), pág. 85. En este concepto de erasmismo *avant la lettre* recalca unos instantes Juan

Desde luego, la condición de converso de nuestro protonotario mucho tuvo que ver en la postura crítica, pero a la vez conciliadora. No debiera pasársenos por alto ese *todos hablamos en la voluntad un lenguaje, y non más, por el cual entendemos a nos mesmos*, que intercala en medio del fragmento que aquí comentamos, en un intento, a buen seguro, de aunar voluntades y credos, porque, al fin y al cabo, viene a decir, Dios es el mismo para todos; recordemos, al paso, las palabras del propio Lucena en el *Diálogo*: «Una ley, una fe, una religión, un rey, una patria, un corral y un pastor es de todos (vid. pág. 59 de mi ed. y nota filológica 148). Rafael Lapesa, en el pionero estudio que dedicó a nuestro autor, se acogía, asimismo, a nuestro fragmento para resaltar la crisis vital e ideológica que hubieron de pasar los conversos, porque ellos, «como venidos de fuera, percibían mejor que los cristianos viejos los contrastes entre el espíritu y la práctica rutinaria ... También advertían mejor la divergencia entre la doctrina evangélica y su imperfecta realización en la sociedad cristiana. De ahí la actitud crítica que frecuentemente adoptaban».³⁶ No ha de extrañarnos, pues, que el colectivo converso fuera un vivero inagotable de futuros erasmistas, alumbrados y místicos que, en el fondo, hablaban «un mismo lenguaje y humanamente coincidían en sus ansias por una religiosidad cristiana de puro espíritu».³⁷

Carlos Conde cuando llama la atención sobre la oposición de Lucena a los formalismos de la práctica religiosa y a la degradación de la oración, convertida en meras repeticiones sin sentido alguno: «Lo que sí es meridianamente claro —destaca— es que el converso castellano Juan de Lucena no estaba de acuerdo con esa religión que había abrazado más o menos de buen grado: buscaba sus defectos, los analizaba, criticaba, aspiraba a que se corrigieran ciertos hábitos de los fieles y se lograra una religiosidad más auténtica y un clero libre de corrupción. ¿Erasmismo? ¿Iluminismo? ¿Protestantismo? ... ¿Erasmismo *avant la lettre*? Es posible» («El siglo xv castellano ...», art. cit., pág. 31).

³⁶ «Sobre Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 124.

³⁷ Francisco Márquez Villanueva, «El problema de los conversos: cuatro puntos cardinales», recogido en su libro *De la España judeoconversa*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2006, págs. 64-65 (se publicó originariamente como «The Converso Problem: An Assessment», en *Collected Studies in Honour of Américo Castro's 80th Year*, ed. M. P. Hornick, Oxford, 1965, págs. 317-333); «Tenían aquellos hombres y mujeres —apostilla Márquez Villanueva— el doloroso anhelo de una sociedad sin castas, un estado sin violencia y una Iglesia incorpórea, desligada de toda estructura de poder temporal» (*ibid.*, pág. 65), y Eugenio Asensio ya había destacado que «por algo era un tópico el contrastar espíritu y judaísmo,

Pero como exigían los cánones de la epístola humanística, el tono grave ha de compaginarse con la *iocunditas*. Por ello, tras esta reflexión sobre la oración mental —y sin romper con el hilo argumental, esto es, la ignorancia del latín— el protonotario aduce un par de divertidos chascarrillos con el ánimo de poner una nota de distensión y de amenidad en su mensajera:

Una mi hermana, gran rezadora, leyendo aquel psalmo de la Pasión: *Deus, Deus meus, respice ...*, cuando venía al verso *foderunt manus meas*, pasábalo sin leer. Sentilo un día. Díjele: «Hermana, un verso os trasportáis». Respondiome: «¡Id al diablo con vuestro verso a las del palacio, que tienen pollutas las manos!». En su sentido, pensando que aquel verso era contra la contaminación de las manos.

Preguntome uno quién era *Santoficeto* y *doña Bisodía*, que se nombraban en el *Paternoster*. Respondile que *doña Bisodía* era el asna de Cristo, y *Santoficeto*, el pollino. Son cosas estas muy de reír a nosotros, y a ellos muy más de llorar (213-214).

Cicerón aprobaba ya el uso de «sales» o agudezas como ingredientes necesarios del discurso oratorio, sea en el *Orator*, 26, 87: «Huic generi orationis aspergentur etiam sales, qui in dicendo nimium quantum ualent», como en el *De oratore*, II, 59, 240-241, donde se extiende más para hablarnos de los dos géneros de facecias que existen: «Duo sunt enim genera facetiarum, quorum

interioridad cristiana y ritualismo hebraico. Natural es que las almas de excepción, buscando la esencia del cristianismo y acentuando la ruptura con su pasado, hayan ido a parar a una religiosidad del espíritu, y que algunos de ellos hayan coloreado de matices erasmistas la expresión de su piedad» («El erasmismo y las corrientes ...», art. cit., pág. 59). Stefania Pastore, por su parte, señala las concomitancias espirituales que se dan entre esta forma de fe interior de los conversos del cuatrocientos y la religiosidad de los alumbrados —como Isabel de la Cruz, Pedro de Alcaraz, María de Cazalla o Juan del Castillo— que recogía «il disprezzo di Juan de Lucena per quel muovere a vuoto le labbra, per una religione ripetitiva, arida, fatta solo di gesti e automatismi», para valorar, seguidamente, estas actitudes en el panorama de nuestro siglo XVI: «In una Spagna in cui la reale adesione alla fede cristiana di vecchi e nuovi cristiani era misurata e controllata sulla gestualità quotidiana, il disprezzo alumbro per la ritualità tradizionale, per i "lloraduelos" che disperati si strappavano i cappelli di fronte alla croce e alle raffigurazioni della passione, diventava una scandalosa ed evidente manifestazione di dissenso» (*Un'eresia spagnola ...*, ob. cit., págs. 113-114). Mencionemos también aquí a Juan de Valdés y a su círculo de seguidores (muchos de ellos, y no en escaso número, en Italia), porque, como explica Delio Cantimori, «egli non solo adottava il principio erasmiano dei piccoli libri o della pratica cristiana ... ma anche quello della distinzione fra l'esteriore, da non negare, ma da non considerare importante, e l'interiore, unico importante. L'interiore era la vita spirituale, la devozione, la meditazione mistica, la convizione che solo la fede giustifica. L'esteriore, tutto ciò che diceva la tradizione: i dogmi, le ceremonie, cioè il sistema dei sacramenti, la messa, le buone opere, le osservanze ... Il significato stava nella vita interiore, nella coltivazione del sentimento religioso e della amicizia religiosa» (*Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino, Einaudi, 1975, pág. 199).

alterum re tractatur alterum dicto»; mas lo que nos interesa es conocer la utilidad que éstas reportan: «Perspicitis genus hoc quam sit facetum, quam elegans, quam oratorius, sive habeas vere quod narrare possis, quod tamen est mendaciunculis aspergendum, sive fingas. Est autem huius generis virtus, ut ita facta demonstres, ut mores eius, de quo narres, ut sermo, ut voltus omnes exprimantur, ut iis qui audiunt tum geri illa fierique videantur». No hay duda, pues, de la conveniencia de su uso. Yendo, sin embargo un poco más lejos, y sin abandonar a Cicerón, hemos de entrar en el terreno que aquí nos interesa: ver cómo el género epistolar se nutre de dos estilos: el severo, o grave, y el familiar, o jocoso.³⁸ Estamos en el camino que ha de conducirnos hasta Petrarca, una vez más, maestro y modelo de la epistolografía humanística. Para él, y hay que referirse a sus *Rerum familiarum libri*, «el género no tolera un estilo grandilocuente “Nulla hic equidem magna vis dicendi” (I, 1, 14), sino que reclama “hoc mediocre domesticum et familiare dicendo genus”, el más adecuado a aquellos asuntos “quibus in comuni sermone utimur» (I, 1, 16). En consecuencia, «la broma es siempre, pues, aderezo de la gravedad moral. Se trata de dar a las epístolas una pátina gozosa que no vaya en desdoro de su dignidad».³⁹

³⁸ «Reliqua sunt epistularum genera duo, quae me magno opere delectant: unum familiare et iocosum, alterum severum et grave» (*Ad familiares*, II, 4), *apud* Gonzalo Pontón, *Correspondencias ...*, ob. cit., pág. 187. «No hay que olvidar, añade Pontón, que lo burlesco se presenta como accesorio, como un ingrediente —la “sal”— que se añade a una base más honda: Cicerón, Terencio y Plauto “interpusieron” burlas en un contexto dominado por las veras» (*ibid.*, pág. 191). En este sentido, y por lo que atañe a la literatura epistolar castellana del siglo XV, véase también J. N. H. Lawrance, «Nuevos lectores y nuevos géneros: apuntes y observaciones sobre la epistolografía en el primer Renacimiento español», en *Literatura en la época del Emperador*, ed. V. García de la Concha, Academia Literaria Renacentista, Universidad de Salamanca, 1988, págs. 96-97, en particular.

³⁹ *Correspondencias ...*, ob. cit., págs. 188 y 192. Pontón aplica estos principios a la correspondencia de Fernando de Pulgar, pero los hace extensivos a otros escritores del XV, entre ellos a Juan de Lucena. Remito al capítulo V de su libro (págs. 187-227) para apreciar el alcance de estos preceptos en la literatura epistolar de este período y, sobre todo, cómo se pusieron en práctica las facecias (Sobre el *vir facetus*, véase la bibliografía que en esta fuente se cita en pág. 198, n. 14; cf., además, la Introducción de Marcello Ciccuto a *Poggio Bracciolini, Facezie*, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1983, págs. 45-51; sobre los orígenes literarios de los cuentecillos de Poggio y la tradición literaria que posteriormente siguieron, especialmente en nuestra Península, véase José Fradejas Lebrero,

Lucena, por consiguiente, pasa de *vir doctus* a *vir facetus*, utilizando con destreza la *iocunditas* como contraposición a la *severitas* que acababa de mostrar. Y nos regala dos graciosas anécdotas, aparentemente sacadas de su cosecha (ya veremos que la segunda no lo es), que tienen como elementos argumentales conceptos de la liturgia, al estilo y con el sentido que Poggio Bracciolini había querido darles en su *Liber facetiarum*.⁴⁰ Con estos chascarrillos, Lucena rebaja la tensión a la crítica que acaba de hacer sobre la repetición sin sentido de frases en latín y, mediante el trazo ágil y penetrante de ambas ocurrencias, sumerge al lector, por un momento, en un espacio que le ofrece un agradable y divertido respiro, al tiempo que reviste su argumentación de una pátina de verismo. Pero no nos engañemos, no se trata de agudezas inocentes, porque lo que se pone en solfa es el desconocimiento, por parte del pueblo llano, de la terminología usada en la liturgia, hecho que llevaba a la

«Las facecias de Poggio Bracciolini en España», en *Varia bibliographica. Homenaje a José Simón Díaz*, Kassel Edition Reichenberger, 1988, págs 273-282, y su ampliación en A. Gómez Moreno, J. Huerta y V. Infantes, eds., *Arcadía. Estudios y textos dedicados a Francisco López Estrada*, Madrid, Universidad Complutense, 1989, págs. 57-72; acerca de la epístola humanística, cf. Ángel Gómez Moreno, *España y la Italia de los humanistas*, ob. cit., págs. 179-196).

⁴⁰ Alberto Blecua ha mostrado cómo los apotegmas, y a su lado las facecias, deben buena parte de su difusión al Humanismo italiano, que supo nutrirse, a su vez, del venero que le ofrecían autores clásicos como Cicerón, Séneca, Aulo Gelio, Valerio Máximo o Plutarco. Este gusto por las anécdotas, que tiene en Poggio tal vez el máximo exponente del siglo XV en Italia, alcanzará renovado auge en los años sucesivos, especialmente en el diálogo del siglo XVI. El caso es que escritores como Castiglione, Della Casa, y posteriormente Gracián, «consacreront —subraya— de nombreuses pages aux mots d’esprits, aux facéties et aux anecdotes». Es más, «tout au long du XVII^e siècle on publie en Italie de nombreuses collections de mots, de “motes” et de facéties» («La littérature apophtegmatique en Espagne», en *L’Humanisme dans les lettres espagnoles. XIX Colloque International d’Études Humanistes, Tours (5-7 Juillet, 1976)*, dir. Agustín Redondo, París, J. Vrin, 1979, pág. 124. Para más detalles, y en especial para la fortuna de este tipo de literatura en nuestra Península durante el siglo XVI, véanse las págs. 125-128). Sobre la difusión de las facecias durante el Renacimiento español y su uso extendido entre los cortesanos, especialmente a partir del *Liber facetiarum* de Poggio Bracciolini, vid. Antonio Prieto, *La prosa española del siglo XVI*, I, Madrid, Cátedra, 1986, págs. 17-57. «La utilización de apotegmas, *exempla*, cuentecillos u ocurrencias —aprecia Antonio Castro Díaz— era un recurso normal en los diálogos y servía para dar amenidad y evitar el cansancio en el tratamiento de un tema árido o monótono ...» (cf. su edición de *Pedro Mejía. Diálogos o Coloquios*, ob. cit., pág. 69, n. 115).

conversión de palabras sacras en auténticos disparates. Lo intelectual, podríamos decir, se convierte en simpleza pedagógica.⁴¹

En la primera «sal» que nos ofrece el protonotario el equívoco se produce por una errónea interpretación del salmo de David: «Foederunt manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia ossa mea» (21, 17-18). La homonimia de «foederunt», conduce a la inevitable connotación sexual; de ahí la airada respuesta de la hermana del protonotario.⁴² No hace falta buscar una fuente para la anécdota: la propia tradición popular estaba cargada de estos

⁴¹ Sabido es el desconocimiento que de la liturgia poseía el pueblo llano, hecho manifiesto a finales del XV y principios del XVI: «Gran parte del cristianismo español —arguye Henry Kamen— era solamente un barniz. Las prácticas religiosas de la gente habían quedado ancladas en el pasado, a pesar de las tentativas de reforma por parte de Cisneros y otros prelados. Era todavía un período de teología vaga, de ignorancia en los asuntos de fe común a curas y feligreses» (*La Inquisición española ...*, ob. cit., pág. 247). Precisamente Nebrija, sabedor de ese esfuerzo que el Cardenal dedicaba para desterrar la barbarie del latín que existía entre los clérigos, y consciente de la labor de exégesis que él tenía que llevar en la composición de la ambiciosa Biblia políglota, recogía, en una epístola que le envió, algunas anécdotas de frailes predicadores en las que se aprecia ya sea la ignorancia de quienes las protagonizan, ya la del auditorio. Baste, para el caso, dar noticia únicamente de la que abre el elenco: «El primero [de tres frailes de Santo Domingo] predicando en las escuelas el día de Sant Hierónimo bolviendo de latín en romance aquello del Evangelio *non transibit unum iota neque unus apex*, dixo que dela lei no se trespasaría ni una 'i', que es la menor delas letras del 'a.b.c.', ni una abeja, que es un animal tan pequeño. Y estando allí todos los doctores y maestros y otras personas de hábito y profesión de letras, assí lo recibieron commo si lo dixera San Gerónimo o Sant Agustín, ni se rieron ni sentieron aquella burla que aquel maestro hizo dellos commo si fueran piedras y troncos de árboles, ni miraron en ello sino que io solo me ref i di del codo a los que cerca de mí estaban oiendo» (*Epístola del maestro de Lebrixa al Cardenal*, ed. Felipe González Vega, en Antonio de Nebrija, *Gramática sobre la lengua castellana*, ed. Carmen Lozano, Madrid, Real Academia Española, Biblioteca Clásica, 2011, pág. 315).

⁴² Sobre los recursos lingüísticos de que se sirve la facecia para producir su efecto de contraste, cf. la Introducción de Marcello Ciccuto a *Poggio Bracciolini, Facezie*, ob. cit., págs. 47-48. Nebrija, por su parte, acudía a ese salmo y a otros pasajes del Evangelio para fustigar a quienes, atrapados en su propia mojjigatería, huían escandalizados de ciertas asociaciones fonéticas 'malsonantes' presentes en la liturgia y exhibían un falso pudor evitando su pronunciación, lo que ponía en evidencia su estulticia palmaria: «Nam si dixerimus —inquiunt— 'cognomen', 'cognosco', 'cognitus' et similia —manifiesta—, ilico incidimus in absurdum quendam sensum quem primoribus syllabis ostendimus. O homines impudentes atque petulcos, qui etiam ea quae omni sermones reique turpitudine carent ex animi sui libidine interpretantur ... Nam vero cum sitis immundi atque etiam toti in libidinem pruriatis ab iis quae munda sunt occasionem immundiciae uestrae accipitis. Quid uero facietis cum illud ex Euangelio auribus uestris insonuerit "fodere non ualeo, mendicare erubescio" et illud "foderunt manus meas et pedes meos" ...?» [las cursivas son mías] (*De corruptis Hispanorum ignorantia quarumdam litterarum uocibus (Repetitio secunda, 1486)* ed. Felipe González Vega, en Antonio de Nebrija, *Gramática sobre ...*, ob. cit., págs. 193 y 195).

casos en que la terminología latina mal pronunciada o mal interpretada conducía a estos malentendidos jocosos, no exentos de una cierta malicia.⁴³ Algo parecido ocurre con el segundo caso: aquí *Santoficeto* y *Doña Bisodia* son el resultado de una deturpación de las formas *sanctificetur* y *dona nobis hodie* que pertenecen al Padrenuestro en latín. Aquí, por el contrario, sí que poseemos una fuente, al menos para *doña Bisodia*: la *Novella XI* de Franco Sachetti, de hacia 1400, donde se nos refiere cómo Alberto de Siena, hombre rudo y simple, comparece ante el inquisidor, acusado de herejía. Cuando se le pide en primer lugar que recite el Padrenuestro, el desdichado, viéndose en apuros, se queda atascado al llegar al *da nobis hodie*. El inquisidor, entonces, le cita para el día siguiente y nuestro hombre, preocupado, va a ver al obispo Guccio Tolomei, ante el cual se queja de su mala suerte: «ed ancora —le espeta— mancò per quella puttana di *donna Bisodia*, che è scritta nel Paternostro, che non mi facesse morire allotta». El obispo corre a ver al inquisidor con la curiosa interpretación, y ambos pasan un buen rato a costa de la anécdota. Sin embargo, el infeliz Alberto de Siena no puede librarse de las llamas, porque, tal como le explica el propio obispo, «d'una santa donna, cioè di *donna Bisodia*, senza la quale non si puote cantare messa, avea detto essere una puttana».⁴⁴

⁴³ Luis Gil Fernández alude a un fenómeno muy parecido, poniendo como ejemplo la liturgia cantada: «El vulgo ignaro —destaca— interpretaba la música de oído sin conocer la partitura y el poco ducho tendía maquinalmente a sustituir los términos latinos por sus equivalencias castellanas homófonas, castellanizando, por decirlo así, el latín cuando vertía al castellano, y latinizando su lengua materna cuando pretendía expresarse en la lengua del Lacio» (*Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid, Alhambra, 1981, pág. 128). Por lo demás, esta deformación de palabras latinas ya se encuentra en una sátira del monje Nivard, *Ysengrinus* (1148): cf. Maurice Hélin, *La littérature latine au Moyen Âge*, París, Presses Universitaires de France, 1972, págs. 91-93.

⁴⁴ Todo parece indicar que fue el protonotario el introductor de tan aguda sentencia en la Península. La fuente del episodio la recoge J. E. Gillet, «Doña Bisodia and Santo Ficeto», *Hispanic Review*, X (1942), págs. 68-69. Por lo que refiere Gillet, la fama de *doña Bisodia* no fue pequeña, a tenor de las obras en las que aparece, eso sí, con diferentes significados, pero todos alusivos a la liturgia. Juan del Encina, Lucas Fernández, fray Juan de Pineda e, incluso, ya en el siglo XIX, Juan Valera, le sacan buen partido a dicho personaje. Otro tanto ocurrió, aunque en menor medida, con *Santoficeto*, de quien Gillet nos ofrece un sabroso chascarrillo difundido por Juan de Robles en su *Culto sevillano* (pág. 70). M^a Rosa Lida, tomando como punto de partida los «rumbosos juramentos» de Centurio, que ponían en evidencia «la burla humanística por la devoción vulgar, sobre todo por la que convertía en

Con todo, vemos que Lucena suaviza la aplicación de los términos, pues con ellos designa al asna y al pollino de Cristo. Es fácil imaginar el gusto con que la gente debía de gozar de estas pequeñas historietas cargadas de connotaciones irreverentes, máxime cuando podían reconocerlas como algo frecuente en el día a día y propio de su acervo vivencial y cultural.⁴⁵

Nuestro protonotario continúa su epístola familiar instando a Fernán Álvarez a que persevere en el estudio de su latín:

Seguid, pues, el camino que habéis comenzado; non canséis por ser luengo, ni por áspero desesperéis. Non temáis de ser tartamudo, tened que es peor de ser mudo. Poco saber vale más que mucho ignorar. Deportaos con él y desveladlo, y por más zahareño que sea, luego lo haréis venir al sentido (214).

Nótense las expresiones repetitivas con que se enfatiza la necesidad de que el secretario regio mantenga su actitud, por más arduo que le parezca el cometido *y por más zahareño que sea* ese latín. Observemos que tanto el tono como el contenido nos recuerda el pasaje en que Fernando de Pulgar se

santos de carne y hueso las palabras no entendidas de la liturgia», alude también al cuentecillo de *doña Bisodía*, recogido en nuestra *Epístola*, y pasa a ofrecernos un nutridísimo rosario de ejemplos sobre la deformación de frases y nombres religiosos (cf. *La originalidad artística de «La Celestina»*, Buenos Aires, EUDEBA, 1970, 2ª ed., págs. 696-697, n. 2). También el profesor Luis Gil Fernández ofrece, apoyándose en Gillet, algunos testimonios claros —entre ellos los de nuestro protonotario— de lo que eran deformaciones del latín litúrgico; y, a este propósito, añade: «Los rezos del pueblo en una lengua incomprensible se prestaban, por ejemplo, a curiosos cortes de palabras en la monótona cadena oral de las plegarias. Espíritus abiertos, como Juan de Lucena, acercándose peligrosamente a ciertas actitudes protestantes, asimiladas y propugnadas hoy por el magisterio de la Iglesia católica, estimaban cuando menos pintoresco dirigirse a Dios sin conciencia clara de lo que se decía» (*Panorama social ...*, ob. cit., págs. 129-130). Estos detalles pueden aplicarse también al teatro primitivo castellano, nutrido de conversos extremeños y salmantinos, que «se regodeó, por ejemplo, en pasear por la escena la grosera rusticidad de los cristianos viejos, que hablan de “San Dios” o confunden al Salvador del género humano con el “saludador” del pueblo» (Francisco Márquez Villanueva, «Sobre el concepto de judaizante», en su libro *De la España judeoconversa ...*, ob. cit., pág. 112, publicado anteriormente en *«Encuentros y desencuentros». Spanish-Jewish Cultural Interaction Throughout History*, Tel Aviv, 2000, págs. 519-542).

⁴⁵ «Diríase a primera vista —comenta Lucia Binotti al hilo de estos dos ejemplos— que la prosa de Lucena abandona toda veleidad humanística para precipitar en la sátira carnavalesca tan apreciada por sus predecesores medievales. En cambio, el modelo es el *sermo humilis* terenciano, fiel a los preceptos de los humanistas, quienes recomendaban el uso de *facetiae*, *proverbia*, versos poéticos y *fabulae* en la composición de la *epistula familiaris*. De tal modo, la ficcionalización del episodio, urdida por el diálogo entre el narrador y su ignorante hermana, invita al lector a participar de un juego textual que activa, bajo la ironía de la sátira, los mecanismos de interiorización de los nuevos códigos humanísticos» («La *Epístola ...*, art. cit., pág. 69).

interesa por la marcha del estudio de la lengua latina que la reina ha emprendido (vid aquí nota 10).⁴⁶ Curiosamente, esta porfía parecía ser algo consustancial al método del humanismo italiano. Guarino Veronese, en concreto, insistía, hacia 1431, con una bella imagen, en que el sentido difícil de un texto se ablandaba a fuerza de leerlo, de modo que acababa abriendo la puerta a su comprensión: «se invece al primo scontro, como spessissimo accade a chi legge, il senso non si lascerà penetrare e si terrà nascosto, ritrarrai il passo, busserai alla porta per così dire, perché a forza di essere ripetutamente richiesto, sia aperto l'accesso alla comprensione».⁴⁷ Leonardo Bruni hacía lo propio en su *Dialogo a Pier Paolo Vergerio*, al poner en boca de uno de sus protagonistas, Colluccio, la necesidad de que se ejercite el arte del debate si se quiere llegar a dominarlo adecuadamente, e insiste en que «no existe nada tan tosco, nada tan grosero que el uso no suavice y pula».⁴⁸ Y, como hizo al principio de su mensajera, Lucena concatenará el pasaje dando entrada al objetivo que persigue ese estudio, el saber: *De todos los bienes, Herilus dixo sumo sino la ciencia. Y, por cierto, si acá en lo bajo hay algún bien, ella es él; y si lo hay en lo alto, ella es la escala por do suben a él ... Todos los otros que llamamos bienes, o primero nos dejan, o a la postre los dejamos. Sólo ésta, habida su compañía, ni jamás nos deja, ni la dejamos* (214). La importancia que el protonotario da a la ciencia lo tenemos en el carácter utilitario de la misma: es el mayor bien que poseemos

⁴⁶ «Zahareño» posee el valor de 'áspero'. Lo ha usado ya Pulgar, como hemos visto. También lo encontraremos en *La Celestina*, cuando la vieja alcahueta confiesa a Calisto haber convertido en miel «las zahareñas razones y esquivas de Melibea» (eds. F. J. Lobera, G. Serés *et alt.* (dir. F. Rico), Barcelona, Crítica, 2000, pág. 146), y en el *Diálogo de la lengua*, de Juan de Valdés, en una copla que recita de coro Marcio: «Ha de ser tan a la mano / tan blanda y tan halagüena, / la dama, desde pequeña, / que sepa caçar temprano, / y si su tiempo loçano / çahareña lo desprende / tírala dende» (ed. Cristina Barbolani, Madrid, Cátedra, 1982, pág. 201). Covarrubias explica que «al hombre esquivo y recatado que huye de la gente, y se anda esquivando de todos, llamamos çahareño, por alusión al pájaro cuya calidad tenemos dicha [esquivo y dificultoso de amansar]» (*Tesoro de la lengua*, ed. Martín de Riquer, Barcelona, 1943, pág. 390a).

⁴⁷ *De studendi ordine*. Cito por la traducción del texto latino que incluye Francesco Tateo en *La letteratura umanistica oggi*, Palermo, Palumbo Editore, 1976, pág. 113.

⁴⁸ Sigo la edición de María Morras, *Manifiestos del humanismo*, Barcelona, Península, 2000, pág. 51.

en este mundo y, si queremos aspirar al celestial, ella es la que nos sirve de ayuda. Hemos de acudir, de nuevo, al *Diálogo* para percibir un cambio en dicho concepto: aquí, Lucena considera que «la ciencia es instrumento por do venimos a la virtud» (pág. 67 de mi ed.), y que ésta es «vía por do hallamos lo que buscamos, sin la cual no se va al sumo bien que deseamos» (pág. 66 de mi ed.), en oposición a quienes defendían (como Herilo) que la ciencia era este sublime bien. Ahora podemos constatar que la virtud ha dejado paso a la ciencia, y que ésta es la que ocupa su lugar en ese anhelado fin. Que nuestro autor tenía presentes las palabras de su maestro, don Alonso de Cartagena, en el prólogo a su traducción del *De senectute* ciceroniano, parece fuera de dudas: «non que la sçiençia se deva aprender poniendo el fin postrimero en ella, mas dévese querer e buscar así commo aquella que, enformando e hedificando al ome, le demuestra e atrae a alcançar el fin verdadero».⁴⁹

Apoyándose en la defensa que hace de la ciencia, aprovecha el protonotario para ofrecernos una serie de *exempla* con la voluntad de que su destinatario vea que, a pesar de que ha empezado a bregar con los rudimentos de la gramática *la viril edat cuasi toda corrida* (212), otros predicaron antes con el ejemplo, algunos incluso en edad proveccta: Sócrates, por ejemplo, aprendió la música con ochenta años; Platón los números, a los sesenta; Catón *en su senectud*, el griego; David no sabía leer hasta que no fue rey; Publio Escipión, mientras esperaba en Sicilia embarcarse para ir contra Cartago, *cadal día entraba las escuelas a oír la gramática* (215); Alfonso de Aragón, el Magnánimo, estudió latín para no tener que echar mano de intérpretes a la hora de hablar con el emperador Federico (en el *Diálogo* nos dirá que «viéndose defectuoso con gentes extrañas haber de hablar por trujamanes, constituido en edad de cincuenta y diez años, deprenió la gramática», pág. 44 de mi ed.); incluso el propio Lucena nos recuerda que él fue a Roma *grandevo*, y —añade— *mi gramática castellana troqué con los niños por la suya italiana*; finalmente, *Fernando*

⁴⁹ Alonso de Cartagena, *Libros de Tulio: De senetute. De los oficios*, ed. María Morrás, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 1996, pág. 153.

*Cordobés, mayor luminar de nuestro días, por las escuelas francesas pintado, se lavó en las fuentes de Italia, y como niño se tornó a pintar.*⁵⁰ Pero, en fin, esta galería de figuras no son sino el preámbulo que utiliza nuestro escritor para presentar de forma encomiástica y extensa el *exemplum* que ha de ser norte y guía para quienes, dentro y fuera de la corte, tengan como actividad no sólo el estudio del latín sino el cultivo del saber en general, esto es, la reina Isabel:

Callemos de todos; todos callemos ante la muy resplandeciente Diana, reina nuestra, Isabel, casada, madre, reina, y tan grande, asentando nuestros reales, ordenando nuestras batallas, nuestros cercos parando, oyendo nuestras querellas, nuestros juicios formando, inventando vestires, pompas hablando, escuchando músicos, toreas mirando, rodando sus reinos; andando, andando, y nunca parando, gramática oyendo, recrea. ¡O ingenio del cielo armado en la tierra! ¡O esfuerzo real, asentado en la flaqueza! ¡O corazón de varón vestido de hembra, ejemplo de todas las reinas, de todas las mujeres dechado, y de todos los hombres materia de letras! ¿Quién tan torpe, tan rudo, que non las aprenda? La muy clara ninfa Carmenta letras latinas nos dio; perdidas en nuestra Castilla, esta diva serena las anda buscando. Si al su resplandor miramos todos por ellas, non puede ser que non las hallemos. Si las manda su grandeza pregonar: «quien sabe de las letras latinas que perdió Castilla, véngalo a decir a su dueño y habrá buen hallazgo», por cobdicia de premio más presto se hallarán que se perdieron. Honor pare artes, y a todos enciende al estudio la gloria. ¿Non vedes cuántos comienzan a aprender admirando su realeza? Lo que los reyes hacen, bueno o malo, todos ensayamos de hacer: si es bueno, por aplacer a nos mesmos; y si malo, por aplacer a ellos. Jugaba el rey, éramos todos tahúres; studia la reina, somos agora estudiantes. Y si vos me confesáis lo cierto, es cierto que su estudio es causa del vuestro: o sea por agradarla, o sea porque os agrada, o por envidia de los que han comenzado a seguirla. Ello sea, y sea porque se sea, buena es la emulación, que suele aguijar a los ingeniosos que non les pase otro delante, como cuando los caballos corren a la pareja (216).⁵¹

⁵⁰ Lucena sentía admiración y aprecio por este joven que dejó boquiabierto a más de media Europa con su erudición y su portentosa memoria. En el *Diálogo* nos ofrece un escueto pero revelador retrato de su persona: «Federico, rey de Hungría, así honró los letrados, que oyendo un día disputar a Fernando Cordubés, joven clarísimo, maravillado que la edad veintenaria inglutiese tanta ciencia, lo hizo pintar en su sala, do, cada vez que intraba, alzaba el capelo, así como al oráculo de Apolo» (pág. 44 de mi ed.). Para otros detalles sobre él, véase la nota filológica 117 de mi edición.

⁵¹ No nos sorprenda este trajín que llevaba la soberana, ocupando su tiempo en mil asuntos de diversa índole, desde los políticos y de gobierno de su casa, hasta los de mero pasatiempo. Todo ello formaba parte de su voluntad por estar atenta a todo lo que conllevaban sus obligaciones de regente y de mujer de la corte. Como destaca Nicasio Salvador Miguel, «la corte era un espacio lúdico y festivo, donde la música, el canto, el baile y los espectáculos caballerescos de todo tipo (justas, torneos, juegos de cañas, corridas de toros), amén de constituir una exhibición pública del lujo y del poder, proporcionaban un entretenimiento que también se hallaba en las representaciones dramáticas y paradramáticas o en la recitación de poemas de variada temática ... Mas, al mismo tiempo, la literatura, además de su función lúdica o docente, podía desempeñar un cometido de propaganda política, es decir, de exaltación de los ideales monárquicos ...», por lo cual encontraba en la

Aquí tenemos, pues, a la soberana, metida en labores de dedicar un tiempo al estudio del latín en medio de las abundantísimas obligaciones que la rodeaban.⁵² No sabemos cuánto provecho le sacó a este empeño, pero su

corte un medio excelente de inspiración y difusión para muchas de sus modalidades» (*Isabel la Católica. Educación ...*, ob. cit., pág. 190). Destaquemos, por lo mismo, que estos encomios que dedica Lucena a la reina están en consonancias con otros que, en tono semejante, salieron de la pluma de Diego de San Pedro en *Arnalte y Lucenda* o del propio Nebrija en el prólogo a su *Gramática sobre la lengua castellana*, por citar sólo a dos de los autores más conocidos.

⁵² Digamos, de paso, que no tenemos noticias demasiado precisas sobre qué maestro o maestros tuvo la reina para su estudio de la gramática. Ciertamente es que fue Diego Clemencín uno de los primeros en asignar a Beatriz Galindo, apodada La Latina (ca. 1465-1534), el cargo de preceptora en latinidad de la soberana, pero su juicio no va más allá de una presunción, pues parte de las afirmaciones que Lucio Marineo Sículo vierte respecto a la desenvoltura de la que aquélla hacía gala cuando tenía que usar la lengua de Roma: «Doña Beatriz Galindo —afirma Clemencín— fue la maestra de quien aprendió Isabel a entender los embajadores y los libros latinos con la facilidad que refiere Marineo» (*Elogio de la Reina Católica doña Isabel*, Madrid, Real Academia de la Historia, T. Sancha, 1821, pág. 396). Luego, Félix de Llanos y Torriglia, en una encendida conferencia a favor de la soberana castellana, sostenía que ésta, admirada por la valía de la joven, la llamó a la corte «con cargo de ser maestra de latinidad», pero no aporta datos que sustenten tal aseveración (véase, en general, *Una consejera de Estado. Doña Beatriz Galindo, «La Latina»*, Madrid, Reus, 1920; para la cita, pág. 27). Las tesis de Llanos y Torriglia fueron puestas en tela de juicio más tarde por Antonio de la Torre, quien, analizando las fuentes utilizadas por el primero, y estudiando nuevos documentos y diversos testimonios de autores de aquella época, llega a la conclusión de que no hay pruebas fehacientes para pensar que Beatriz Galindo fuera llamada a la corte para ser preceptora de la reina (vid. «Unas noticias de Beatriz Galindo, “La Latina”», *Hispania*, XVII (1957), págs. 255-261). Sin embargo, la crítica posterior (me sorprende que, en general —salvo alguna excepción como la de Vicente Beltrán de Heredia o la de Vicenta M^a Márquez de la Plata y Ferrándiz— se le haya prestado tan poca atención al estudio de A. de la Torre, siendo uno de los análisis más rigurosos que se han hecho al respecto), por lo general apoyándose en fuentes ajenas, ha seguido atribuyendo a Beatriz Galindo el cargo de maestra en latinidad. Así, Cristina de Arteaga, sin citar procedencia alguna de la información que ofrece —pero con ecos claros de Llanos y Torriglia—, sostiene que «la reina la llamó a la corte y, sin alarmarse de su juventud y de su belleza, la hizo su maestra de latinidad» (*Beatriz Galindo «La Latina»*, Madrid, Espasa Calpe, 1975, pág. 29), y el profesor Luis Gil Fernández volvía a otorgarle a La Latina la paternidad de consejera y profesora de la soberana, al comentar que, desde el año 1487, «figura en las cuentas del tesorero real Gonzalo de Baeza» (*Panorama social ...*, ob. cit., pág. 309). He de decir, discrepando de lo que sostiene el profesor Gil Fernández, que en dichas cuentas, que se abren en 1477, aparece efectivamente en un buen puñado de ocasiones —entre 1487 y 1504—, pero siempre con el cargo de «criada de su Alteza» o «moça de cámara de su Alteza» (vid. Antonio de la Torre y E. A. de la Torre, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, Madrid, CSIC, 1955, ts. I-II). Añado, de paso, que el *Libro del limosnero de Isabel la Católica* nombra en varias ocasiones a Beatriz Galindo, sin especificar el cargo; en una de ellas se la menciona como criada (ed. Eloy Benito Ruano, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 1996). Los estudios próximos a nuestros días que se han

ocupado de la cuestión, continúan tomando como referencia las cuentas del tesorero; es el caso de Alfredo Alvar Ezquerro (*Isabel la Católica. Una reina vencedora ...*, ob. cit., pág. 209), que sigue a Luis Gil Fernández, y de Teresa Jiménez Calvente, quien remite a fuentes ajenas («Maestros de latinidad en la corte de los Reyes Católicos: ¿un ideal de vida o una vida frustrada?», en Nicasio Salvador Miguel y Cristina Moya García, eds., *La literatura en la época de los Reyes Católicos*, Navarra, Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, 2008, pág. 110). Con el ánimo de no seguir multiplicando los ejemplos, y para entender con claridad y precisión cuál fue el papel que desempeñó esta joven doncella en el servicio de la reina Católica, remito al sólido y completo estudio de Vicenta María Márquez de la Plata y Ferrándiz, *Mujeres renacentistas en la corte de Isabel la Católica*, Madrid, Castalia, 2005, págs. 79-143. También quiero aludir a las breves, pero precisas, líneas que dedicó en su momento Vicente Beltrán de Heredia a glosar la figura de Beatriz Galindo; en ellas destaca la noticia que ofrece Gonzalo Fernández de Oviedo en sus *Batallas y Quincuagenas* y de la que se desprende que la reina tomó a La Latina como maestra de gramática (cf. *Cartulario de la universidad de Salamanca*, III, Universidad de Salamanca, 1971, pág. 304; en los *Libros de Cámara* exhumados por V. Beltrán en el Archivo de Simancas, se cita en diversas ocasiones a Beatriz Galindo, pero siempre como «mi criada» o como «criada que fue de la reina Isabel», *ibid.*, págs. 307-308 y 311). Efectivamente, los únicos datos dignos de ser tomados en consideración sobre este cometido de Beatriz Galindo se los debemos a Gonzalo Fernández de Oviedo, personaje que estuvo ligado a la corte de los Reyes Católicos, a finales del XV, concretamente como servidor del príncipe don Juan, y que hace referencia a esta labor desempeñada por la joven camarera de la reina:

Esa misma fue Beatriz Galindo, llamada La Latina. La cual fue una santa muger ... honesta y virtuosa, adornada de virtudes, y formada la Reyna Cathólica doña Ysabel de su persona e onestidad, e que era gentil latina, aunque ya la Reyna era de edad, la quiso tener a par de si en su Cámara porque enseñase a su Alteza la lengua latina (*apud* Vicenta M^a Márquez de la Plata, ob. cit. págs. 86 y 90).

Y en el *Libro de la Cámara del príncipe don Juan, oficios de su casa y servicio ordinario* (fuente que hasta ahora no he visto en ninguno de los estudios que he consultado) alude a la joven, diciendo de ella que

era la persona que más acepta e favorecida era en esa sazón de la Reina Católica; la cual Beatriz Galindo por otro nombre la llamaron la latina, porque así lo era, e vino donzella a enseñar gramática a la Reina, e le enseñó las letras latinas ... (ob. cit., pág. 138).

He aquí, pues, dos testimonios que vienen a corroborar el oficio que desempeñó esta joven precoz en el conocimiento de las letras latinas, cualidades que, aparte de otras virtudes que adornaban su persona, llamaron la atención de la Soberana e hicieron que la tomara a su servicio. Si, como se admite hoy en día, nació hacia 1465, entra dentro de la lógica que, en 1482, cuando podía contar dieciséis o diecisiete años, empezara a enseñar a la reina Isabel a dar sus primeros pasos con la gramática. Por otro lado, el hecho de que en los libros oficiales de la corte aparezca como criada no parece obstáculo para que le reconozcamos el cargo de maestra en latinidad. La confianza que le tenía la reina era absoluta y aquélla le hacía de dama de compañía a la par que de consejera (para estos últimos detalles remito al trabajo ya citado de Vicenta M^a Márquez, *Mujeres renacentistas ...*, págs. 93-94 y 97). Como dato curioso, quiero destacar que muchas de las jóvenes que estudiaban latín en el entorno de la corte —las *doctae puellae*, como se las conocía— recibían el sobrenombre de *Latinas*: «yo e sabido —escribe la reina al bachiller de Sepúlveda— que vuestra fija *la latina* quiere ser religiosa en el monasterio de Santespíritus de Salamanca ...» (véase Cristina de Arteaga, *Beatriz Galindo ...*, ob. cit., pág. 30).

cronista Fernando de Pulgar, refiriéndose a esta dedicación, nos revela que «era muger muy aguda e discreta ... fablaba muy bien, y era de tan excelente ingenio, que en común de tantos e tan arduos negocios como tenía en la gobernación de sus Reynos, se dio al trabajo de aprender las letras latinas; e alcanzó en tiempo de un año saber en ellas tanto, que entendía qualquier fabla o escriptura latina».⁵³ Un retrato parecido nos lo ofrece Lucio Marineo Sículo, en 1492, en su *Opus de rebus Hispaniae*:

Latinos oratores et sermones libentibus audiebat quam alios, quamvis latini sermonis ignara. Delectabatur enim suavitate linguae latinae bene proferentis. Quamobrem, scientiae cupidissima, bellis in Hispania jam confectis, etsi multis magnisque negociis occupata, *Grammaticae tamen lectionibus operam dedit. In quibus per unius anni spacium tantum profecit, ut non solum latinos oratores intelligere, sed etiam libros interpretare facile poterat* (las cursivas son mías).⁵⁴

No nos engañen, sin embargo, estas imágenes tan generosas que se nos ofrecen sobre la capacidad de la reina para entender e interpretar el latín en tan breve tiempo, cuando sabemos que andaba metida hasta los codos en los asuntos de gobierno.⁵⁵ Nacen, no cabe duda, de la estima y de la admiración de dos de sus servidores más fieles; pero lo importante en sí no es tanto el

⁵³ *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. Cayetano Rosell, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. LXX, Ediciones Atlas, 1953, págs. 256-257.

⁵⁴ Tomo la cita de Luis Gil Fernández, «El Humanismo en Castilla en tiempos de Isabel la Católica», en *Arte y cultura en la época de Isabel la Católica*, ed. Julio Valdeón Baroque, Valladolid, Ámbito, 2003, pág. 19.

⁵⁵ Ernest Belenguer apunta que «por lo que se refiere al latín, hoy en día se sabe que la reina lo podía entender con cierta facilidad, siempre y cuando no fuesen textos complicados que se los deberían [de] traducir, como ya señalaba en su época el propio fray Hernando de Talavera, quien le explicaría aquéllos» (*Fernando el Católico*, Barcelona, Península, 2001, 3ª ed., pág. 350). Luis Gil Fernández matiza, asimismo, esta supuesta afición de la reina por el estudio de la gramática, y considera los elogios anteriores «exagerados», pues, añade, «ni Fernando ni Isabel tenían la sensibilidad para las *litterae humaniores* que sus panegiristas han pretendido encontrar, sobre todo en la reina. Como deja entrever Juan de Lucena, ésta era más aficionada a “inventar vestires”, “escuchar músicos”, “mirar toreas”, que a recrear su espíritu “gramática oyendo”. Con todo, se ha de reconocer que ya en su madurez mostró un creciente interés por las humanidades que la llevó a iniciarse en la latinidad ... y a patrocinar empresas de envergadura como la lexicográfica de Alfonso de Palencia o la versión castellana de la gramática de Nebrija para facilitar el aprendizaje del latín entre las mujeres “sin ayuda de varón”» («El humanismo clásico en la época de los Reyes Católicos», en Ana Vian y Consolación Baranda, eds., *Letras humanas y conflictos del saber*, Madrid, Instituto Universitario Menéndez Pidal, Universidad Complutense de Madrid, Editorial Complutense, 2008, págs. 22-23).

tiempo que empleara en domeñar ese latín zahareño, cuanto el hecho del interés que puso en aprenderlo. Lo que me gustaría resaltar del documento que nos brinda el protonotario es la bella escena emanada del ambiente cultural que se respiraba en la corte. Y lo más importante, la reina no sólo se dedica a estudiar, sino que, con ese empeño, se erige en paradigma de la recuperación del saber que, durante tanto tiempo, había estado abandonado en Castilla: *La muy clara ninfa Carmenta letras latinas nos dio; perdidas en nuestra Castilla, esta diva serena las anda buscando. Si al su resplandor miramos todos por ellas, non puede ser que non las hallemos.*⁵⁶ Ahora, además, al calor del estudio iniciado por la soberana, muchos de sus súbditos emulan este empeño con el ánimo de aprender y no quedarse atrás: «*¿Non vedes cuántos comienzan a aprender admirando su realeza? ...; studia la reina, somos agora estudiantes. Y si vos me confesáis lo cierto, es cierto que su estudio es causa del vuestro: o sea por agradarla, o sea porque os agrada, o por envidia de los que han comenzado a seguirla* (216).⁵⁷ Nunca con anterioridad, reconozcámoslo, se había presenciado en Castilla semejante fervor por el saber. Pero no olvidemos que, poco menos de un año antes, el 16 de enero de 1481, Nebrija, sacaba a la luz sus *Introductiones latinae*, «nada de gran bulto —subraya Francisco Rico—, un manual de latín para muchachos: declinaciones

⁵⁶ Conviene traer a colación aquí lo que Lucena había dejado escrito veinte años antes en su *Diálogo*, en palabras del obispo de Burgos, a propósito de la ruina en la que se hallaban los saberes en Castilla: «Nuestra lengua primera bárbara, hecha romana después, algarismo se es tornada. Si cerca es del latín, lejos es ya del palacio. Palabra latina no se habla de gala, y por desfrazo góticos aes letronizados de un palmo se escriben». «No es ya, señor Marqués, quien ilustre las letras, y por ende se caducan y ciegan» (págs. 7-8 y 44 de mi ed.). Digamos, asimismo, que este fervor de Isabel por aprender alcanzaba también a su amor en general por los libros, que la llevaban a prestar especial atención al cuidado y enriquecimiento de su biblioteca privada.

⁵⁷ Este afán y entusiasmo que se despertaron entre personas de toda edad seguían todavía vivos e intactos años después, como da fe Antonio de Nebrija en el texto de la dedicatoria a sus *Introductiones latinae* (1495): «... quod nemo est qui non intelligat quantae sit tibi curae rem publicam hanc Hispanam cum caeteris in rebus tum uel praecipue in re litteraria quam florentissimam efficere. Quanta diligentia dulcissimos liberos tuos in hac disciplina erudiendos curaueris! Quam tibi sit iucundum quod non modo adolescentes nobilissimi qui sunt tuo ministerio dedicati, uerum etiam reliqui omnes omnium aetatum atque ordinum homines dent operam uel praecipuam litteris, quas ante hac quasi nimis delicatas atque animorum eneruatrices oderant» (edición al cuidado de Felipe González Vega, en Antonio de Nebrija, *Gramática sobre ...*, ob. cit., pág. 227).

... conjugaciones ..., concordancia, partes de la oración, ortografía... ya se sabe. Pero esas cincuenta hojas de materiales lingüísticos limpiamente presentados y escuetas normas gramaticales eran para el Nebrisense y los suyos el núcleo de una imagen nueva de *toda* la cultura; porque estaban convencidos de que el latín y la *eloquentia* clásica constituían el camino ineludible a cualesquiera otras tareas o artes». ⁵⁸ Pero aquí cuenta, mayormente, la actitud de doña Isabel quien, «sensible a la moda, no se le ocultaba la existencia de nuevas orientaciones intelectuales y artísticas que los poderosos sabían capitalizar en distinción, en prestigio, en inéditas maneras de refinamiento». ⁵⁹ No parece haber duda: la soberana estaba muy atenta a este

⁵⁸ «Lección y herencia de Elio Antonio de Nebrija (1481-1492)», en *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España, Actas de la III Academia Literaria Renacentista* (Universidad de Salamanca, 9, 10 y 11 de diciembre de 1981), ed. Víctor García de la Concha, Salamanca, 1983, pág. 9. Que la reina era consciente de la importancia que poseían estas *Introductiones* lo demuestra el que, poco después, encargara al propio Nebrija que las tradujera al castellano, de modo que, en 1488, salían de la imprenta.

⁵⁹ Cf. de nuevo Francisco Rico, «Un prólogo al Renacimiento español. La dedicatoria de Nebrija a las *Introductiones latinas* (1488)», en *Seis lecciones sobre la España de los Siglos de Oro. Homenaje a Marcel Bataillon*, eds. Pedro M. Piñero Ramírez y Rogelio Reyes Cano, Universidad de Sevilla-Universidad de Burdeos, 1981, pág. 65. En esta sintonía que la soberana demostraba con las nuevas tendencias intelectuales, que adquirirían resonancia en la corte y que, por otro lado, los magnates sabían rentabilizar convenientemente, estriba uno de los factores que hicieron posible que el Humanismo echara raíces en la sociedad del momento; acudo, otra vez, a la opinión de F. Rico porque ilustra esta sensibilidad que se despierta hacia los nuevos saberes y que refleja un nuevo modo de ver la realidad: «el paradigma cultural de los humanistas —comenta— no llegó a instaurarse en la importante proporción en que lo hizo porque tuviera estas o aquellas virtudes intrínsecas ... sino porque ganó un prestigio singular y se plasmó en unos modos de vida que las clases superiores, a veces por convicción, más comúnmente por intuición de cómo estar *à la page*, tendieron a adoptar con entusiasmo. Lo que le aseguró su vasta repercusión fue la conjunción de consistencia intelectual y crédito social» («Príncipes y humanistas en los comienzos del Renacimiento español», en *Arte y cultura en la época de Isabel la Católica*, ed. J. Valdeón Baroque, Ámbito, 2003, pág. 329). También Luis Gil Fernández había percibido anteriormente este cambio que se estaba operando por estas fechas, cuando la ignorancia de los nobles en las letras latinas —al hilo de lo que con tanta claridad había denunciado Juan de Lucena en su *Diálogo*— era el común denominador durante todo el siglo XV. Por fin, ahora, «algo se había progresado —reconoce el profesor Gil Fernández— y los esfuerzos de la reina Isabel por elevar el nivel cultural de la nobleza no fueron del todo inútiles» (*Panorama social ...*, ob. cit., pág. 309). Pocos años después, una vez acabada la guerra de Granada, este entusiasmo, y casi fervor por aprender, podía apreciarse entre los jóvenes que asistían en palacio a las lecciones de Pedro Mártir de Anglería: «Tengo todo el día la casa —confesará el humanista italiano— llena de bulliciosos jóvenes de la nobleza, que dando de mano a los frívolos devaneos, a los que —como muy bien sabéis— estaban

nuevo resurgir de la cultura y quería con su ejemplo *aguijar a los ingeniosos*, para que aprendieran el latín, tal como exigían los nuevos tiempos.⁶⁰ Sin duda, tenía presente la célebre máxima que corría de boca en boca entre los estudiosos del Renacimiento: «Un rey no literato es un asno coronado», lema que, por otra parte, y como es conocido, tenía Alfonso el Magnánimo como insignia de su amor por las letras. Con toda seguridad, y a estas alturas, planeaba por la corte

acostumbrados desde pequeños, poco a poco se van volviendo hacia las letras y ya están convencidos de que éstas, lejos de ser un estorbo ..., son más bien eficaces auxiliares para la profesión de las armas ... Cada uno trae a su ayo para que escuchen las explicaciones y luego en casa se las repasen y repitan conforme a mi método» (*apud* Teresa Jiménez Calvente, «Maestros de latinidad ...», art. cit., pág. 112). Pero también otro de los ilustres humanistas italianos que ejerció su labor de maestro de latín en la corte, Lucio Marineo Sículo, nos dejó en su epistolario pruebas fehacientes de que el cultivo del saber y una nueva conciencia de la importancia de los estudios era una realidad en el entorno de los monarcas. Estos, por su parte, «no sólo se interesaron por la erudición ..., también otros servidores de menor rango mostraron sus deseos de aprender y, sobre todo, de que sus hijos aprendieran. Ante esa demanda, los hombres de letras encontraron un marco propicio para la reivindicación de su valía: en la sociedad se habían creado unas necesidades (las relativas al alimento del espíritu) que sólo ellos podían satisfacer» (*ibid.*, pág. 114). Por todo ello, y por otras razones —entre ellas el testimonio dejado por el viajero alemán Jerónimo Münzer—, Alfredo Alvar Ezquerro no duda en afirmar que «la función de difusión del nuevo humanismo tuvo en las manos de la Reina uno de sus más importantes promotores» (*Isabel la Católica. Una reina vencedora ...*, ob. cit., pág. 206). Para la atención que prestó la reina a los estudios, para apreciar el enorme interés que puso en ayudar a que todos sus cortesanos y cortesanas se acercaran al cultivo del saber, para el fervor que se suscitó en la corte ante el estímulo que suponía la propia soberana y para seguir de cerca el afán que jóvenes y viejos demostraron por querer aprender y estudiar latín, siguen siendo útiles las líneas que en su día dedicó a estos aspectos Diego Clemencín, *Elogio de la reina católica doña Isabel*, ob. cit., págs. 394-411, especialmente.

⁶⁰ Pero este celo por que sus súbditos conocieran la lengua latina no alcanzó tan sólo a sus cortesanos; también animó a las religiosas a que hicieran lo propio: «El mismo deseo de promover a la educación de las monjas —precisa Luis Gil Fernández—, o el de hacerles más amena la reclusión claustral, la llevaba en 1500 a escribir al bachiller Sepúlveda, con motivo de la fundación en Granada de un convento, “que habría mucho plaser que vuestra hija viniese a ser religiosa en él, por que enseñase la lengua latina a muchas que ligeramente lo podrán deprender» (*Panorama social ...*, ob. cit., págs. 309-310). Y Luis Suárez Fernández señala que «mucho tiempo después de haber ceñido la corona, puso empeño en aprender latín, imprescindible dentro de los usos diplomáticos de aquel tiempo, mostrando para ello buena disposición; recomendó después a las monjas con quienes trataba que adquiriesen también esta lengua para acceder directamente a los textos, sin contentarse con las traducciones o los comentarios» (*Isabel I, reina*, Barcelona, Ariel, 2000, pág. 117).

castellana la célebre sentencia de Simonis Daci: «Grammatica est omnium artium liberalium fons et origo, totius eloquentie fundamentum».⁶¹

Se cierra la epístola con el deseo de que las palabras del protonotario sirvan a Fernán Álvarez de acicate en la labor que ha comenzado: *porque digo que os aprovechan mucho los primeros rudimentos de tan erudito preceptor rescebir, y ésta mi benévola persuasión algo más os haga ligero, como al caballo las voces con las espuelas, y de que la mensajera pueda aprovechar también a otros: Deliberaba yo, mi amantísimo Fernand Álvarez, enviaros esta mi mensajera en latín, por teneros en tranco, y no volveros al paso; mas porque, como dije de suso, podamos aprovechar a otros, me fue necesario hablar con vos como con ellos. Mas es de mí tornarla para vos latina, que para ellos vulgar* (217). Esta voluntad de ser útil a otros está en sintonía con los valores que propugnaban destacados humanistas italianos durante el *Quattrocento* (pensemos, por caso, en Bruni, Alberti o Palmieri), quienes defendían el uso del *volgare* como manera de responder mejor a los ideales del Humanismo, en especial a aquellos que propendían a la formación de la sociedad.⁶² «Igualmente de cuño humanístico —destaca Lucia Binotti— es la declaración de que la epístola ha sido compuesta para ser publicada; y, del mismo modo, el énfasis puesto en la redacción vernácula de la obra, para que otros también puedan aprovecharse de su contenido, hace referencia explícita

⁶¹ Vid. Eugenio Garin, *L'educazione in Europa 1400/1600*, Roma-Bari, Laterza, 1976, pág. 24, n. 22. El Nebrisense, por su parte, bien pudo bendecir, sin duda, estas palabras, extendiéndolas al cometido y función del *grammaticus*, en tanto que persona formada y detentadora de una cultura general y de unos saberes específicos que le ofrecía el buen conocimiento del latín, como ha destacado oportunamente Jeremy N. H. Lawrance: «All sciences, Nebrija argued, are based on language, which only the humanist grammarian is capable of purifying and systematizing; ergo, the humanist is the expert of final recourse in all sciences» («Humanism in the Iberian Peninsula», en A. Goodman y A. MacKay, eds., *The Impact of Humanism ...*, ob. cit., pág. 244). Concretamente, el profesor Lawrance ha visto en Juan de Lucena, poniendo como modelo su *Diálogo*, un precursor del futuro humanismo vernacular que iba a cobrar auge en tiempos de Nebrija (cf. *ibid.*, pág. 246).

⁶² Cf. M. L. McLaughlin, «El humanismo y la literatura italiana», en *Introducción al humanismo renacentista*, ed. Jill Kraye, Cambridge University Press, 1998 (para la traducción española), págs. 292-294. Sirva como botón de muestra la defensa que de este argumento realiza Leon Battista Alberti en sus *Libri della famiglia*, concretamente en el proemio al tercer libro: «Piú tosto forse e' prudenti mi loderanno s'io, scrivendo in modo que ciascuno m'intenda, prima cerco giovare a molti che piacere a pochi» (eds. Ruggiero Romano y Alberto Tenenti, Torino, Einaudi, 1980, pág. 187).

al público al que Lucena dirigía el texto». ⁶³ Sin embargo, no perdamos de vista que este deseo de buscar el provecho para los demás usando el romance también se hallaba presente en la intención de algunos autores castellanos del xv. Así lo confiesa don Enrique de Villena en el *Arte cisoria*: «E non vos parezca presunçión —le dice a Sancho de Jarava— atreverme en escripto ordenar lo que vos en esto devedes fazer ... a queste componiendo tractado en la vulgada lengua nativa patrial vuestra, porque al fruto e provecho de muchos que la lengua non entienden latina sea útil e directivo», y lo expresa, en términos parecidos, Alfonso de Madrigal, el Tostado, en su *Breviloquio de amor e amiçia*: «Mas aun queriendo aprovechar a los otros que del latino stillo non expertos podían por stillo ulgar [*sic*] exçerçitar sus ingenios, al dicho latino comento en rromance castellano mando ynterpretar, porque si en la dicha ovra algund fruto oviese a todos fuese manifestado»; semejante voluntad, por último, podemos apreciarla en el prólogo de Alonso de Palencia al *Tratado de la perfección del triunfo militar*, en donde, dirigiéndose a don Fernando de Guzmán, le explica por qué razón ha trasladado a la lengua vernácula su obra original en latín: «E después, viendo que si no se vulgarizase vendría en conocimiento de pocos, lo qual repugnava a mi deseo, antes cobdiciava que muchos viesen cómo muchos erravan ...». ⁶⁴

De Italia, evidentemente, Lucena se había traído muchas más cosas. Sus años pasados en Roma, su trato con humanistas, sus lecturas, sus vivencias personales, en fin, le habían abierto los ojos a buena parte de los nuevos aires intelectuales que se respiraban por la patria del Humanismo. De ello dan fe

⁶³ «La *Epístola exhortatoria* ...», art. cit., pág. 54.

⁶⁴ Enrique de Villena, *Obras completas*, I, ed. Pedro M. Cátedra, Madrid, Biblioteca Castro. Turner, 1994, pág. 134. Nuria Beloso Martín, *Política y Humanismo en el siglo xv. El maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado*, Universidad de Valladolid, 1989, pág. 53. Alonso de Palencia, «Tratado de la perfección del triunfo militar», en *Prosistas castellanos del siglo xv*, I, ed. Mario Penna, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. CXVI, Atlas, 1959, pág. 345. Esta actitud de acudir al castellano para favorecer la interpretación de los textos y asimilar mejor los contenidos, será prácticamente la pauta para la mayoría de diálogos del siglo xvi, sin duda por el carácter didáctico de los mismos (véanse algunos testimonios en Jacqueline Ferreras, *Los diálogos humanísticos del siglo xvi en lengua castellana*, Ediciones de la Universidad de Murcia, pág. 445, en particular).

tanto su *Diálogo* como la *Epístola exhortatoria a las letras*, tal vez, cierto es, más en la intención que en la letra como tal, pero la huella de ese saber aprendido es inequívoca en ambas composiciones, en las que, además, puede apreciarse la clara influencia de su protector Pío II, del que Lucena había recibido muestras de su magisterio.⁶⁵ Lo que querría destacar es el espíritu cercano a las tesis humanistas que recoge nuestra epístola y que se aprecia, como indicaba al principio de estas páginas, en la importancia que otorga nuestro protonotario al estudio del latín, como medio para llegar mejor al resto de saberes, y en esa conciencia de que había llegado el momento —al arrimo del interés que mostraba por la lengua de Virgilio la reina Isabel— de recuperar para Castilla las letras latinas que durante tanto tiempo habían estado perdidas.⁶⁶ Y esto ocurría, volvamos a recordarlo, apenas un año después de que Antonio de Nebrija diera a conocer sus *Introductiones latinae*.

Que los trazos generales de la *Epístola exhortatoria* no nos llevan al modelo de lo que podía ser la epistolografía humanística *stricto sensu*, hemos de reconocerlo, por cuanto las *artes dictaminis* marcan todavía en nuestro siglo XV los patrones a los que se sujetan las mensajeras de este período. Pero ello no

⁶⁵ Lucia Binotti ha señalado un par de obras de Eneas Silvio Piccolomini, «la *Epístola a Segismundo de Austria*, compuesta en 1444, y el famosísimo *De liberorum educatione*, enviado al príncipe Ladislao de 1450», como fuentes primordiales de la *Epístola exhortatoria*. En su opinión, «Lucena modela enteros fragmentos de su obrita sobre el ideario humanista y la fluida prosa latina de Enea Silvio. Así, uno por uno, la *mensajera* del castellano parece condensar todos los tópicos educativos que el papa desarrolla en el *De liberorum*» («La *Epístola exhortatoria a las letras* ...», pág. 61). No he podido estudiar la primera; sí, en cambio, la segunda. Ciertamente, Lucena recoge algún que otro breve pasaje del *De liberorum educatione* que él incorpora a su texto en la *Epístola*. Pero más importante que el determinado calco que pueda tomar del modelo, me interesa resaltar la intención y la finalidad que animan el espíritu de la misiva de nuestro protonotario y que ha heredado de su dechado: la importancia del estudio del latín como elemento sustancial para formar a las personas y la necesidad del conocimiento de éste como peldaño para acceder al resto de saberes. Para la influencia de las obras de Pío II, véase el estudio que dedico al apartado de fuentes en mi Introducción.

⁶⁶ «En suma —sintetiza Gonzalo Pontón—, la variedad de registros culturales y lingüísticos (la sesuda reflexión inicial y los ejemplos populares, los períodos retóricos de algunos pasajes y los vulgarismos propios de los arrieros) conceden una vivacidad especial a la carta e indica que ha asimilado rasgos fundamentales de la epistolografía humanística» (*Correspondencias* ..., ob. cit., págs. 114-115).

quita que se observe en éstas «una búsqueda progresiva de la naturalidad ... un estilo menos afectado y una diversidad creciente en temas, géneros y tonos».⁶⁷ Igualmente, me parece importante resaltar lo que J. N. H. Lawrance ha puesto en claro respecto a las circunstancias en las que surgen las mensajeras de nuestro siglo xv y a algunos de sus rasgos intrínsecos: por un lado, la presencia de nuevos lectores, en su mayoría nobles, que le dan «a la cultura hispánica de este siglo un sello distinto»; por otro, el hecho de que las epístolas de este período conforman un «género que caracteriza el cometido distintivo de los *humanistae*», a pesar de que más que de humanistas tengamos que hablar de «*dilettanti*, tanto en su calidad de lectores como en la de autores», pero que, en muchos aspectos, y dentro de una tradición epistolar peninsular que encuentra su venero en esta centuria, parecieron «anticiparse a ciertos preceptos de los humanistas».⁶⁸ En nuestro caso, hemos visto cómo Juan de Lucena sí ha sabido dar a su carta un cierto barniz humanístico, más seguramente en la intención y en el propósito que persigue tras los contenidos que en la forma propiamente dicha. Como fuere, y a la hora de efectuar una valoración general sobre el ejercicio epistolar durante el siglo xv, suscribo de nuevo las palabras de Gonzalo Pontón, que me parecen apropiadas para la ocasión: «Si su punto de referencia [para tal valoración] son las epístolas latinas de los humanistas italianos, cabrá concluir que los empeños de los manuales apenas si llegan a modificar de forma sensible la práctica epistolar, y que un verdadero abismo separa las realizaciones castellanas de sus coetáneos transalpinos. Muy cierto. Si, por el contrario, se adopta una perspectiva menos atenta a la debatida cuestión del «humanismo» peninsular y más sensible a las realidades y particularidades del sistema literario vernáculo, podrá concluirse

⁶⁷ *Ibid.*, pág. 78.

⁶⁸ «Nuevos lectores y nuevos géneros ...», art. cit., págs. 81, 85, 87 y 96. Respecto al público para el que escribe el protonotario, Lucia Binotti comenta que «Lucena is not writing for academics, not for those who are willing to abandon their every day chores to devote themselves to the study of letters. Rather, this is an educated audience of public servants and noblemen whose literary tastes require tailoring to the new humanistic genres imported from Italy» («Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 34b).

que se produce un avance cualitativo en la escritura epistolar, avance que cristaliza en manifestaciones del máximo interés a finales de siglo, y que establece un modelo de prosa admirado e imitado en los primeros decenios de la centuria siguiente. No menos verdadero» (las cursivas son mías).⁶⁹

⁶⁹ *Correspondencias ...*, ob. cit., págs. 78-79.

ORACIÓN PRONUNCIADA ANTE LOS EMBAJADORES DEL DUQUE DE BORGÑA

Al Padre Burriel debemos la noticia de la existencia de esta *oratio* que el protonotario pronunció en nombre de la princesa Isabel, futura reina de Castilla, ante los emisarios del duque de Borgoña, Carlos el Temerario.¹ Recordemos que, por entonces, Juan de Lucena era embajador del príncipe Fernando en tierras de Inglaterra, de Bretaña y de Borgoña. La pieza oratoria se halla manuscrita, en latín, en el Archivo Capitular de la Catedral de Toledo (I. 5. B. 2. 3), al igual que las tres Oraciones que menciona el P. Burriel, y ocupa los folios 17r-18v. Paz y Melia ofrece para su composición la fecha de 1478

¹ Así consta en el Ms. 13037 de la Biblioteca Nacional de España, conocido como *Papeles de Burriel*, tal como figura en el lomo. Luego, en el Índice (*sine fol.*), podemos leer: «Registro de lo copiado y reconocido por el P. Burriel en el Archivo de la Sta. Yglesia de Toledo», lema que encontraremos, en términos muy parecidos, en el fol. 64: «Registro delo ya copiado o reconocido en el Archivo de la Santa Yglesia de Toledo». En el fol. 110v (repetido en el 128) se informa del contenido del documento, del que extraigo los detalles que nos interesan para nuestro cometido: «Oración de los embaxadores del Duque de Borgoña a D^a Isauel Reyna Cathólica de Castilla, León y Sicilia». «Oración y respuesta del mismo Arzobispo Carrillo a los dichos embaxadores». «Oración del Doctor Juan de Lucena a los mismos embaxadores de Borgoña». Al lado de esta última mención, el P. Burriel añade una nota en la que se pregunta si «por ventura este Juan de Lucena es el Protonotario Lucena, contra cuyos errores escriuió un tratado en Castellano Alonso Ortiz, Canónigo de Toledo, author de este mismo tiempo ...». Creo importante aclarar que Burriel habla de Isabel como reina de Castilla, pero en la correspondiente oración del protonotario se alude siempre a ella como princesa: «diva mea princeps»; dicho título, además, viene corroborado por la *oratio* de los embajadores del duque de Borgoña: «... serenísima domina domina helisabeth, principe castelle legionis ... Regina sicilie. Illustrissimi, domini ducis burgundie legatorum oracio [*sic*]» (fol. 13v), y por la respuesta dada a éstos por el arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo, discursos ambos que preceden al de Lucena. La referencia a los «Papeles de Burriel» se la debemos a Paz y Melia (*Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. XII, que cita la signatura antigua: Dd-56). También Rafael Lapesa se hace eco de la información ofrecida por aquél, y añade que «por aquellos años [entre 1482 y 1492] Lucena fue embajador en Inglaterra y respondió en nombre de la reina Isabel a los emisarios del Duque de Borgoña» («Sobre Juan de Lucena ...», en *De la Edad Media a nuestros días*, ob. cit., pág. 142); Lapesa, sin embargo, alude al manuscrito ya con la nueva signatura.

—aparentemente siguiendo al P. Burriel en los *Papeles* de éste—. ² Sin embargo, en ellos no he encontrado mención alguna a la misma, como tampoco en el manuscrito que la alberga. Por el contenido de la *oratio*, y en concreto por las alusiones a Carlos el Temerario, duque de Borgoña, se colige que éste aún estaba con vida. Si, como sabemos, murió peleando en el sitio de Nancy el 5 de enero de 1477, la data, en consecuencia, ha de ser anterior a la ofrecida por Paz y Melia. ³ De igual modo, tenemos que considerarla anterior a diciembre de 1474, cuando Isabel es nombrada reina de Castilla, pues, como acabo de indicar en la nota a pie de página, en las *orationes* que pronuncian tanto los embajadores del duque de Borgoña, como Alfonso Ortiz y el protonotario de Lucena en respuesta a los mismos, siempre se alude a Isabel como princesa («diva princeps», «illustrissima princeps», «serenissima princeps»). ⁴ Además, y éste es un detalle también significativo, en la ficha-catálogo que acompaña al Ms., podemos leer que el cuaderno contiene documentos relativos a los discursos latinos pronunciados por el arzobispo don Alonso Carrillo desde 1445 hasta el concilio de Aranda, que se celebró en 1473. ⁵

² Paz y Melia, *Opúsculos literarios* ..., ob. cit., pág. XII. Quien sí ofrece la fecha de 1478 para la visita que llevaron a cabo los embajadores de Borgoña, es Diego Clemencín, en su ya clásico *Elogio de la Reina Católica* ..., ob. cit., pág. 326; pero, como puede leerse en las llamadas a pie de página, la fecha obedece a un error (trato más por extenso de los pormenores del encuentro en la nota 6).

³ Para más detalles sobre este hecho y sobre la posibilidad —prácticamente certeza— de que Juan de Lucena le comunicara a Fernando la muerte del duque, mientras desempeñaba sus labores como embajador, véase mi Introducción, pág. LXI.

⁴ A pesar de que la expresión «divus princeps» designa, ya desde Augusto, al emperador, de que «divus» acompañe a los emperadores deificados (así, «divus Iulius», «divus Augustus», etc.), y de que, en nuestro caso, *diva princeps* pudiera referirse a Isabel como reina, me inclino a pensar, por el resto de razones expuestas, que se alude a la futura soberana con el título de princesa. Nótese que cuando se la reconoce como reina, figurará así, y de ese modo la llaman los embajadores del duque de Borgoña, «Regina sicilie», ya que lo era al estar casada con Fernando de Aragón.

⁵ Agradezco las atenciones de don Ramón González y el buen quehacer de los responsables del archivo de la Catedral de Toledo, que me permitieron, hace ya tiempo, consultar y obtener copia del Ms. En la ficha del archivo alusiva al documento puede leerse: «Conjunto de discursos latinos pronunciados por el arzobispo don Alonso Carrillo desde el principio de su pontificado hasta el Concilio de Aranda, con especial referencia a dicho concilio, escrito por su secretario Pedro de Ponte». El manuscrito se abre con una dedicatoria de éste al arzobispo y, luego, sigue la *tabula*, en la que se da noticia [fols. 1r-2r]

Es muy posible, en definitiva, que el encuentro con los enviados borgoñones se produjera a principios o mediados de 1472, cuando éstos viajaron a la Península con el objetivo de refrendar el acuerdo alcanzado el 12 de agosto de 1471, que renovaba la alianza entre Fernando y su padre Juan II de Aragón con Carlos el Temerario, y en el que se incluía también a la princesa Isabel como futura heredera del trono castellano. Este tratado fue ratificado por el duque de Borgoña en Saint-Omer, el 1 de noviembre de

de los textos contenidos y de los folios que los ocupan, en total 32: se trata, en efecto, de una serie de *orationes* de Alonso Carrillo, una del propio Ponte al arzobispo, otras tantas de personajes diversos —licenciados en teología y doctores en derecho— pronunciadas con motivo del proceso que se siguió contra Pedro de Osma (1479); una relación breve de dicho proceso y la abjuración del encausado, según los cánones. Se hallan recogidas, asimismo, las Oraciones que interesan a nuestros efectos: la dedicada por los embajadores del duque de Borgoña a la princesa Isabel («serenísima domina domina helisabeth, principe castelle, regine sicilie, etc, illustrissimi domini ducis burgundie legatorum oratio») [fols. 13v-16r]; la respuesta dada a éstos por parte del arzobispo de Toledo [fols. 16r-17r] y la ofrecida a los mismos, a continuación, por Lucena: «domini joan de lucena doctoris ad eosdem oratores oratio» [fols. 17r-18v].

Da noticia del manuscrito, aunque no alude al contenido de la oración del protonotario, José Luis Pérez López: «La *Celestina* de Palacio, Juan de Lucena y los conversos», *Revista de Literatura*, XVI (2004), pág. 137. El autor de este artículo quiere demostrar que la Oración anónima que aparece en el Manuscrito de Palacio, junto a una copia del *De vita felici* de Juan de Lucena, y (en este caso como hipótesis) la primera redacción de *La Celestina* —de cuya existencia daría fe el fragmento del Primer Auto conservado en el ms. II-1520— antes de que pasara por las manos de Rojas, son obra de Lucena, apoyándose, sobre todo, en las relaciones que éste mantuvo con el «entorno toledano». Sin embargo, a mi entender, sus argumentos no se sustentan en razones claras que evidencien la pertenencia de nuestro autor a los círculos de esta ciudad. Además, el estudio comparativo que lleva a cabo Pérez López entre esta Oración del *Mp* y otra que el propio Ortiz incluyó en sus *Tratados*, publicados en 1493, y que dedicó a los soberanos de Castilla con motivo de la conquista de Granada, no hace sino reafirmar —aunque él no lo vea— la autoría de Alonso Ortiz, tanto por el contenido como por el tono y la intención. He estudiado, por mi parte, ambas piezas, junto con la Introducción de Ortiz al *Tratado contra la carta del protonotario de Lucena*, y las intertextualidades, paralelismos y el estilo que comparten las tres me reafirman en el convencimiento de que es Ortiz el autor de la Oración anónima que contiene el *Mp*. Por otro lado, no tiene sentido atribuir al protonotario, tan sensible al problema judío y converso, el duro ataque que dirige la Oración anónima contra los hebreos y la alabanza encomiástica que se hace de la labor llevada a cabo por los monarcas para extirpar la herejía conversa. Pero lo que más me sorprende es que, por el mero hecho de que en el Ms. de Palacio se recoja una versión del *Diálogo* de Lucena, el autor del artículo suponga que la oración anónima —atribución que, como ya he dicho no tiene pies ni cabeza— hubiera salido de la mano del protonotario; más aún, que porque éste hubiera podido estar relacionado con Toledo, haya que hacer extensiva a Juan de Lucena —aunque sea como «hipótesis de trabajo»— la autoría de los papeles del “antiguo autor” de *La Celestina* de Palacio (véanse, en especial, págs. 138-146 del citado estudio). Con mimbres tan endeblés, difícil es hacer un cesto consistente.

1471. No olvidemos que estos pactos consiguió sacarlos adelante el protonotario de Lucena en persona, de ahí que sea lógico que él responda a los emisarios del duque en la recepción que la Princesa les ofreció en 1472, en Alcalá de Henares, donde se encontraba por entonces Isabel, según refiere Diego de Valera.⁶

⁶ Luego, en los meses que siguieron, los embajadores se entrevistaron y sellaron el acuerdo con el príncipe Fernando, que se hallaba, a la sazón, en Tarragona, y, a continuación, hicieron lo propio con Juan II, que estaba en Pedralbes, ultimando la capitulación y entrega de Barcelona. Para los detalles sobre los pactos alcanzados y la recepción de la princesa Isabel a los emisarios borgoñones, véase mi estudio introductorio, págs. LVI-LVII. Diego Clemencín, en el estudio citado anteriormente (en concreto, págs. 326-330) dedica un apartado a una embajada semejante, sin duda la que se realizó en 1473. El capítulo dice así: «Relación de las fiestas de Alcalá en obsequio de los embajadores de Borgoña», seguido de este epígrafe: «De cómo vinieron embajadores del duque de Borvoña [*sic*] a la señora princesa Doña Isabel a Alcalá de Henares, e de las fiestas que ahí se hicieron». Clemencín reproduce el documento original (se trata, según sus propias palabras, del «*Repertorio de algunos actos y cosas singulares que en estos reinos de Castilla acaecieron*, manuscrito de la biblioteca real de esta corte, que se copió de otro del monasterio de Fresdelval», ob. cit. pág. 325; en nota al pie se ofrece la signatura del mismo: «G. 5, fol. 66»), donde se describe pormenorizadamente los actos protocolarios que tuvieron lugar con motivo de esta embajada, los personajes más notables que se hallaron presentes, así como los festejos que acompañaron al recibimiento de los emisarios. Tenemos noticia de que «la embajada fue ésta: que el duque de Borgoña envía este caballero y este protonotario con sus poderes del rey de Inglaterra y del duque para asentar la amistad con el príncipe don Fernando y con la princesa, y meten consigo en la amistad al Rey don Fernando de Nápoles al rey de Portugal y al duque de Bretaña» (pág. 329). En nota a pie de página se precisa que hubo dos visitas de embajadores: una en 1472, y otra un año después, ambas en el mes de junio. La primera la encabezaron dos emisarios del duque de Borgoña, y en la segunda participaron un enviado de éste y un protonotario en representación del rey de Inglaterra. Me inclino a pensar en 1473 para fechar la embajada a la que alude Clemencín por varios motivos: 1) Tanto el arzobispo de Toledo como el protonotario de Lucena responden única y exclusivamente a los embajadores borgoñones, sin que se mencione en sus discursos al emisario inglés; 2) el contenido de la *oratio* de Lucena destaca las cualidades personales del duque Carlos y de la princesa Isabel y alude a los acuerdos firmados entre ambos, sin que haya mención alguna al rey de Inglaterra, ni al soberano de Nápoles, ni al de Portugal, ni al duque de Bretaña; 3) en la detallada lista de personalidades que acompañaron a la Princesa durante el recibimiento que ofreció a los embajadores, y en los actos que acompañaron la estancia de los mismos, aparece en varias ocasiones el arzobispo Alfonso Carrillo, pero, en ningún caso, Juan de Lucena; 4) en la mencionada nota a pie de página se aclara que, por el día en que llegaron los embajadores y se produjo el recibimiento, el 28 de junio, lunes, ha de tratarse de la embajada de 1473, pues el año anterior esa fecha había caído en domingo, día no hábil para tales actos.

La oración se abre con una breve *salutatio* dirigida a los embajadores borgoñeses, que da paso, a renglón seguido, a un *exordium* en donde el protonotario confiesa con la consabida modestia —dentro de lo que suponía un acto de *captatio benevolentiae*— que, aunque elegido por la Princesa para responder en su nombre a los emisarios del duque de Borgoña, su persona no deja de ser más que «una tuba hecha no de oro ni de plata, sino de bronce». Reconoce, no obstante, que él puede hablar con buen criterio de las hazañas y alabanzas del Duque, pues mantuvo trato personal con él y fue objeto también de su gran generosidad. A continuación, la *narratio* abre las puertas para asistir a un discurso panegírico, primero sobre Carlos el Temerario, y, luego —con mayor brevedad— sobre la futura reina de Castilla. La *laus* de aquél se centra en la exaltación de sus fuerzas de ánimo y de su poder, destacando que, en todo ello, supera a los mortales y se equipara a los inmortales; de este modo, nadie más digno que él puede ser merecedor del imperio que posee. La concesión del título de duque, otorgado por Dios y por sus propios súbditos, le sirve a Lucena para ofrecer una serie de *exempla* de «los siglos de plata», en donde caudillos del pueblo judío, y generales de la antigua Roma (los Fabios, los Decios, los Metelos, los Africanos) y de Cartago (Asdrúbal, Amílcar, Himilcón y Aníbal) se hicieron acreedores de ese título. De este modo, el duque de Borgoña, gracias a las hazañas que ha realizado, se equipara con todo merecimiento a estos insignes modelos y pasa a formar parte de los grandes personajes de la historia. Más aún: Lucena trae a colación el episodio en que Luis XI, rey de Francia, gritó en voz alta «¡Borgoña!», en honor y reconocimiento del ducado.⁷ Mérito de él también es haber conseguido

⁷ El episodio no fue ajeno a las Crónicas de su tiempo, y alcanzó notoriedad debido a la actuación tan impropia del soberano francés. Los hechos se explican, sin embargo, si atendemos a lo que ocurrió: Luis XI, que tenía sus miradas puestas en la anexión del ducado de Bretaña, estaba interesado en llegar a toda costa a acuerdos estables con Carlos el Temerario, su enemigo más poderoso en esos momentos. A tal fin, le propuso un encuentro personal que, tras muchas idas y venidas de los enviados de ambos, se acordó que se produjera en la ciudad de Péronne, entonces bajo los dominios del duque. Mientras se llevaban a cabo las negociaciones, llegó la noticia de que los habitantes de Lieja, ciudad

coaligar a «los príncipes hispanos, a los reyes de Aragón, de Inglaterra y de Sicilia, y a los duques de Bretaña y del Véneto». Tras esta exaltación de la persona del duque, el protonotario aprovecha las palabras de encomio que los embajadores habían dedicado en su discurso a Isabel y Fernando, para augurar que todos se sentirán felices «cuando Jesucristo, príncipe y señor nuestro, conserve salvos a nuestros príncipes y al duque». Seguidamente, hablando en nombre de la princesa de Castilla, agradece las alabanzas que los emisarios borgoñones le han dirigido, destacando que, aunque «nada mortal es loable, ya que la alabanza llega después de la muerte, cuando la virtud no puede ser falseada», el encomio que aquéllos llevan a cabo no hace sino realzar las virtudes que le son propias. Por último, en la *petitio*, nuestro orador le ruega a la princesa que acepte los términos de la alianza pactada y estreche, así, los lazos de la excelsa amistad que le ofrecen. Cierra el discurso una *conclusio* en la que se pone de manifiesto la necesidad de conservar amistades semejantes a las que los embajadores representan y se invita a la celebración del evento, dando «paso a las trompetas y a las muestras de júbilo».

aliada de los franceses, se habían levantado en armas contra los borgoñeses. Tal hecho provocó la ira y la indignación de Carlos el Temerario, que vio en esta sublevación la mano del monarca francés. Ello también supuso una contrariedad para Luis XI, pues se veía rehén del duque y no sabía cómo salir del atolladero. Finalmente, tuvo que firmar los acuerdos que le proponía su oponente, quien para rubricar su triunfo, o tal vez para disipar cualquier duda sobre la intervención del propio rey en la insurrección de Lieja, arrancó del monarca francés el compromiso de acompañarlo, con las escasas fuerzas que había traído de escolta, a reprimir la sublevación de los liejenses. De ese modo, el 27 de octubre de 1468, el ejército borgoñón se halló frente a la ciudad, y al lado de éste el soberano galo junto a los cuatrocientos soldados que lo acompañaban. El día de la batalla, ante los atónitos oídos de los defensores de la ciudad, algunos de los cuales gritaban «vive le roi, vive la France!», el monarca «s'avança tout des premiers et s'écria à haute voix: "vive Bourgogne"!». Todos los allí presentes se quedaron estupefactos, pues «c'était assurément la première fois qu'on voyait un roi de France renier sa bannière et son propre nom», a todo lo cual hubo que añadir la consiguiente vergüenza para los franceses, que «en étaient honteux et indignés». El monarca, por el contrario, no pareció inmutarse por semejante gesto, toda vez que «il ne songeait jamais qu'à profiter le mieux possible de la circonstance, ou à se tirer de péril au moindre dommage» (Para todos los detalles de los pormenores que he resumido, véase M. de Barante, *Histoire des ducs de Bourgogne de la maison de Valois*, Bruxelles, Société Typographique Belge, 1838, vol. II, págs. 315-321; las citas son de la pág. 321. También comenta todo lo sucedido J. Michellet, *Louis XI et Charles le Téméraire*, París, Hachette, 1869, págs. 56-74).

La *oratio* de Lucena se enmarca, como era corriente en todo tipo de embajadas, dentro de un ámbito protocolario en donde las buenas formas y la consideración mutua entre las partes que habían de negociar eran condiciones obligadas para que la comunicación discurriera por cauces fluidos. Como se trataba, por lo general, de alcanzar acuerdos, había que tener en cuenta, especialmente, la figura del monarca o personaje importante ante el que se llevaba a cabo la misión. La retórica, desde sus inicios, era una baza que había que saber jugar en este tipo de encuentros y que solía también engalanar la breve pieza oratoria que el embajador de turno tenía que pronunciar ante la princesa o soberano de marras (no en vano a los embajadores se les conocía como *oratores*).⁸ Claro es que, en nuestro caso, la oración de Lucena no es de presentación, sino de respuesta, con lo que la sustancia y la forma no pueden darnos la medida exacta de lo que eran este tipo de discursos. También podremos apreciar en la transcripción del texto latino, que ofrezco al final de estas líneas, que el latín usado por nuestro protonotario no es ningún dechado de calidad (aunque, sin duda, como comento más adelante, el copista o, incluso, los errores inherentes al proceso de la copia, no son ajenos a esta falta de cuidado en la preservación de una lengua latina más inteligible). Aun con todo, pueden apreciarse claramente ciertos toques retóricos, sea en la disposición formal del discurso que exigían las *artes dictaminis*, sea en el contenido, mediante el empleo de fórmulas encomiásticas dirigidas a la persona o personas a las que se quiere corresponder; a tal fin, el protonotario acude a fuentes bíblicas —echando mano de algún que otro Salmo— o clásicas,

⁸ Como señala Garrett Mattingly, «la costumbre ordenaba que el embajador expresase, en cuanto hubiera presentado sus credenciales, el porqué de su venida. Ya antes de 1400 había prescrito el uso que tal pieza oratoria constituyera una severa prueba de composición latina. En Italia se había convertido esta elocuencia, de nuevo cuño humanístico, en una respetable arma de acción política ... En el siglo XV era una necesidad para los embajadores» (*La diplomacia del Renacimiento*, ob. cit., pág. 80). Sin embargo, este tipo de discursos respondía más bien a exigencias y convenciones protocolarias; los asuntos delicados y el nudo de la negociación se ventilaban entre bastidores, y ahí tenía que demostrar el embajador toda su pericia y su astucia para obtener un acuerdo satisfactorio o, cuando menos, no regresar de su misión con las manos vacías. En última instancia, y hemos de reconocerlo, todo dependía del tipo de embajada y de los asuntos por tratar.

—una cita de Julio César—, como podemos descubrir en el texto original. Era también muy común sacar a colación a personajes destacados de la antigüedad, con el objetivo de ofrecerlos como paradigma de las cualidades que querían destacarse del soberano en cuestión. En nuestro caso, hemos visto que el énfasis se pone en el valor guerrero de Carlos el Temerario, en un momento en que Borgoña, gracias a las conquistas del duque, estaba alcanzando su mayor apogeo; por ello, Lucena no duda en presentarlo como émulo de figuras reconocidísimas por su ejemplaridad, los Fabios, los Metelos o Aníbal.⁹ Pero también se resalta su capacidad como gobernante en la consecución de pactos y alianzas con otros estados europeos: en estos momentos de 1472, se trata de atraer hacia sí a la futura reina de Castilla, de ahí que Lucena, como embajador que tenía entre sus manos la responsabilidad de que estos acuerdos llegaran a buen puerto, haga hincapié en la conveniencia de que la princesa Isabel firme tales alianzas, porque, además, ganará amigos que le interesan para un futuro próximo.

*Texto latino*¹⁰

⁹ Independientemente de estos *tópoi*, Lucena, y los allí presentes, sabían que el duque de Borgoña no sólo destacaba por sus hazañas y su ardor bélico en el campo de batalla, sino por sus buenos lances en el campo de la cultura en general y, especialmente, en el dominio de la palabra: «Il se plaisait à l'étude, à la lecture des auteurs anciens. L'histoire le captivait. Il avait une prédilection marquée pour les exploits d'Alexandre le Grand, com lui fils d'un Philippe. L'égalier eût été son rêve. Il était naturellement éloquent et s'appliquait à cultiver ce don. Capable d'entraîner un auditoire par l'ardeur de sa parole, il se grisait parfois lui-même en enflammant les autres. Les arts, la musique l'enthousiasmaient» (cf. Joseph Calmette, *Les grands ducs de Bourgogne*, Paris, Éditions Albin Michel, 1949, pág. 243). Lucena, que lo había tratado personalmente, podía dar fe sin duda de estas cualidades.

¹⁰ En la transcripción del mismo, he respetado la disposición de los renglones tal como aparecen en el manuscrito. Añado también la numeración correspondiente con el ánimo de permitir al lector que pueda llevar a cabo un cotejo y una lectura más cómodos de la reproducción facsimilar que del documento ofrezco en el Apéndice documental, doc. nº 10. En cuanto a los criterios utilizados, resuelvo las abreviaturas, regularizo el uso de mayúsculas y minúsculas, procedo a la unión y separación de palabras atendiendo al uso actual y puntúo según las normas de hoy en día. He corregido, asimismo, los errores que he creído del copista y alguna forma espuria que no responde al latín correcto (*vici* en vez de *vinci*), ciertas concordancias imposibles desde el punto de vista léxico-semántico (*solum*, en vez de *solus*), y cuando he considerado que el amanuense había omitido de forma involuntaria algún término, lo restituí colocándolo entre < >. Con el fin, sobre todo, de contribuir a una mejor lectura, y dadas las deficiencias de la copia, he modificado las grafías

[fol. 17r] Domini Iohannis de Lucena doctoris ad eosdem oratio:

Ne miretur prudentia vestra, magnifici oratores,
 ne miretur si vobis impraesentiarum praesidente ponti-
 fice tantisque assistentibus patribus, incomptum me
 5 virum diva mea princeps elegerit responsurum; delegit

que he creído oportunas para acercar el texto al modelo del latín clásico (así, *u*, con valor de consonante, pasa a *v*; *es*, *ere*, *que*, *equat*, *secula*, las represento como *aes*, *aere*, *quae*, *aequat*, *saecula*; *nichil*, *oracio*, *licenciaverit*, *diformitatem*, *vindicari*, *profeto*, *pulcrum* se ofrecen como *nihil*, *oratio*, *licentiaverit*, *deformitatem*, *vindicari*, *profecto*, *pulchrum*, *loquntur*, *aducendo*, *tiniens*, *appellemus*, *reddidit*, las transcribo como *loquuntur*, *adducendo*, *tinniens*, *appellemus*, *reddidit*; he suprimido la *h* hiperculta en formas como *prothonotarius* y *prothoclare*. Por lo demás, he de añadir que, aunque materialmente el documento se encuentra en buen estado de conservación, los escollos que he encontrado en la transcripción no han sido pocos, debido —aparte de mi poca brega y familiaridad con textos de este jaez, debo confesarlo— a las numerosas abreviaturas y a las peculiaridades de un latín que adolece de un notable desmaño. Sin quitarle parte de la responsabilidad a nuestro protonotario en la dificultad que ofrece el texto para su interpretación, es más que probable que el propio proceso de la copia, o incluso el encargado del traslado (con toda probabilidad Pedro de Ponte [también de la Puente] —pues a él, como hemos podido comprobar en n. 4, parece atribuírsele la autoría del cuaderno (el P. Burriel lo da por seguro: «Quaderno original ordenado y escrito por Pedro de Ponte ...»: Ms. 13.037, ob. cit., fol. 110r—) tengan buena parte de culpa en esa deturpación. Sabemos que la impericia de éste fue palmaria al traducir del castellano al latín las actas del Concilio de Aranda, celebrado en 1473; remito, sin más, a las palabras de Carlos Pérez González en la cuidada edición en latín, y la consiguiente versión al castellano, que lleva a cabo del texto que salió de las sesiones conciliares, cuando manifiesta que «la traducción al latín fue cosa de Pedro de la Puente, un clérigo poco avezado en gramática y poco diestro en el manejo del latín, que tuvo que acometer una empresa en la que, a pesar del esfuerzo que se evidencia en ella, no salió victorioso»; opinión que rubrica algo más adelante: «Pedro de la Puente, en calidad de secretario del arzobispo Carrillo, tradujo pedisecuamente del castellano al latín los cánones conciliares en un latín que parece más propio de un cura rural que de un clérigo urbano y perteneciente al cabildo toledano» (*El concilio de Aranda (1473)*, Segovia, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2007, págs. 81-82).

Es de justicia que agradezca la labor de quienes me han prestado su generosa colaboración para poner en claro esta pieza oratoria: Isabel Fuentes bregó lo suyo, a pesar del poco tiempo del que disponía, para ofrecerme la primera transcripción del manuscrito; Joan Martí no escatimó ganas ni esfuerzo para echarme una mano y ayudarme a resolver, siempre con entera disponibilidad y dedicación, las dudas que me surgían conforme iba reconstruyendo el texto original; Juan Alcina, con una amabilidad e interés poco comunes, sacó de las sombras algunos *loci critici* que yo no veía manera de resolver de forma satisfactoria, amén de hacerme un puñado de precisas observaciones que han sido capitales para pulir el texto y mejorar su presentación. A él también debo la noticia sobre algunas fuentes veterotestamentales, salmos concretamente, con las que Lucena viste convenientemente su *oratio*. Puede verse la reproducción del texto original latino en el Apéndice documental, doc. nº 10.

me sane tamquam tubam non auro, non argento sed aere
 factam quam ut flantur eius altissimi animi <et> resonarem
 affectus. Quae igitur loquor, ipsa vox loquitur; nihil
 [fol. 17v] enim sum ego quam aes sonans et cymbalum tinniens.
 Reor tamen hoc munus non usurpari a me nunc iniuria,
 sed iure quodam vindicari, tum quod tu pater, optime proto-
 notariorum protocolare, tantum mihi attribuis quantum tibi
 5 retribuere nequeo, tum quod rei gestae congestor exsiste-
 rim, tum etiam quod laudes et gloriam divi Caroli, ducum
 maximi nemo profecto adstantium ut ego decantare
 queat, qui viderim atque periculum fecerim; hii enim
 qui audierunt loquuntur, ego vero quae vidi attestabor:
 10 quanto decore me receperit, quanta fragrantia negotiari
 mecum iusserit, quanta denique liberalitate licentiaverit!
 Re ipsa facilius cognitu quam dictu est; paucum loquor;
 plura peregi quam volui, pauciora quam habui, et tam
 facilem se mihi reddidit ut vere illud Caesaris
 15 dixerim: «veni, vidi, vici», sed Caesar proprie virtuti
 attribuens, at ego Caesaris. Quid de illius animi
 uiribus loquar, quid de potentia, cum in hoc mor-
 tales superat, in illo immortalibus aequat? Si reges
 a regendo dicamus, si ab imperando imperatores appe-
 20 llemus, quis unquam obsecro regno, quis imperio Carolo
 Burgundione dignior, qui dignius regat, qui humanius
 imperet? Sed providentia dei nostri sanctiori nomine dictus est
 dux, adducendo quin hoc epithema non solum a superis
 datum sed ab inferis etiam rem publicam recte guber-
 25 nantibus vobis inventum fuerit. Sic argentea saecula duces,
 priusquam primus hominum Ninus Assiriorum regno potiretur,
 dixisse comperimus; sic et complures sacrosancti populi duces
 quousque insania postulante Saul unctus est rex, no-
 minatos legimus; sic, in libera urbe, Fabios, sic Curios
 30 sic Decios, sic Metellos, sic Africanos, sic et optimos
 quosque Romani populi duces, postquam Bruto Colatinoque

ducibus ultionem sui moriens matrona mandaverat,
 dictos lectitamus; sic et penes illos magnum Asdrubalem,
 [fol. 18r] Amiclatem, Ymilconem atque Anibalem Cartaginenses
 appellavere. Sed quid tandem unquam rex erit aequandus
 illis et ut affirmare possumus nemo unquam fuit quorum
 agmine ducum, atque eorum illustrium Carolum Burgun-
 5 dionem illustrissimum, agregabunt, qui modo Heriensi Leodiensique
 bellis ut cetera taceamus illius gesta norint: quorum
 primum Ludovicum Francorum regem fugavit, ut idem
 Ludovicus, ducis trophea sequens, plauderet manu
 voceque levata: Burgonia! Is dux, is auriga trium-
 10 phalis currus existit, Hispanos principes, Aragonensem
 et Anglicum ac Siculos reges, Britonem et Venetum
 duces vehit secum ligatos. Nimirum itaque diva nostra
 princeps, Hispaniarum herilis serenissima, si tali germano
 gaudeas, si tali amico oblecteris, si tali confoederato
 15 complecteris, et si cum citharoedo psallas: *nimis hono-*
rati sunt et cetera,¹¹ gaudes quidem, nam et regia facies
 tua hoc indicat, gaudet ultra quam dici potest diva nostra
 princeps. Magnifici oratores, quin vos videns et illum
 qui vos misit videre credit! Utinam ut dixistis praeesset
 20 divus noster princeps et pleno gaudio uterque coniugum
 frueretur! Sed gaudium nostrum copiosum erit in secundis
 rebus: quando princeps et dux noster Christus Iesus salvos faciet
 principes ac ducem nostros et humiliabit calumniatorem.
 Laudari a vobis laudatis viris diva nostra princeps
 25 peroportat, laus enim bonorum atque incorrupta vox
 bene iudicantium de virtute non est bonis viris re-
 pudianda. Sed tam lautissime laudari, nec agnoscit
 nec postulat, sentit catholice; quod nihil mortale
 laudabile, laudatio enim post mortem est, quando virtus
 30 praevaricari non potest. Set et pulchritudinis nostrae unaquaeque
 dies aliquid detrahit, et ut quod pridie bellum videbatur,

¹¹ «Nimis honorificati sunt amicis tui»: Ps. 138, 17.

iam hodie videatur turpe. Nihil quod ad deformitatem
producitur pulchrum est; solum in altum habitat vera laus
et pulchritudo Israel.¹² Sacraei foederis licentias, grata, rata,
[fol.18v] firma, aeterna acceptaque hominibus omnia in eis suo nomine gesta
recipit atque consiliens tradit uberiolemque amicitiam
vice versari libet. Foenerarios enim decet habere amicos.
Vos enim, optimi oratores, thus et aurum offerentes,
5 gratissimi estis nostrae principi quae vobis semper amicas
dabit aures. Ex nunc tubis et iubilationibus cedamus .

¹² «Tu autem sanctus es, qui habitas in laudibus Israel»: Ps. 21. 4.

CARTA CONSOLATORIA A GÓMEZ MANRIQUE POR LA MUERTE DE SU HIJA DOÑA CATALINA

Esta breve pieza del protonotario se inserta en un período del siglo xv en el que la literatura epistolar consolatoria ha adquirido un gran auge.¹ Dentro de este género, hemos de tener presente, en primera instancia, la carta que Enrique de Villena envió a Juan Fernández de Valera, en contestación a una epístola que éste le remitió a raíz de las muertes de su mujer, su hija, su padre y otros parientes, causadas por la epidemia de peste que asoló Cuenca en 1422, y que servirá de modelo para el resto de consolatorias.² La respuesta de

¹ Como advierte Pedro M. Cátedra, dando relevancia a la profusión de este género durante este período y al uso de la lengua romance en la mayor parte de las producciones conservadas, «la escritura y difusión de la epístola se revela especialmente importante para caracterizar el medio cultural de los nuevos lectores y nuevos géneros de la España del siglo xv ... La literatura consolatoria, y en concreto su facturación epistolar de la que hablamos, es uno de los tipos genéricos recobrados en el ámbito literario romancista del siglo xv. A través de la variedad expresiva y retórica de la *consolatio* podemos asistir también a la vitalidad creativa de ese romancismo» («Creación y lectura: sobre el género consolatorio en el siglo xv: la epístola de consolación enviada al reverendo señor Prothonotario de Çiçüença, con su respuesta (c. 1469)», en Mercedes Vaquero y Alan D. Deyermond, eds., *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1995, pág. 35); consúltense, también, del mismo autor, «Una epístola 'consolatoria' atribuida al Tostado», *Atalaya*, III (1992), págs. 165-176; «Prospección sobre el género consolatorio en el siglo xv», en Alan D. Deyermond y Jeremy Lawrance, eds., *Letters and Society in Fifteenth-Century Spain*, Oxford, The Dolphin Book Co., 1993, págs. 1-16; «Modos de consolar por carta», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, ed. José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Publicaciones de la Universidad, 1997, págs. 469-487. Véase, asimismo, Copenhagen, C. A., «Salutations in Fifteenth-Century Spanish Letters», *La corónica*, 12 (1983-1984), págs. 254-264, y el imprescindible trabajo de Gonzalo Pontón, *Correspondencias. Los orígenes del arte epistolar en España*, ob. cit.

² Cf. Enrique de Villena, *Tratado de la consolación*, ed. Derek C. Carr, Madrid, Espasa Calpe, 1976. Carr señala que «es posible ... que el *Tratado de la consolación* de Villena sea la primera *consolatio mortis* en prosa escrita al modo clásico en lengua castellana», pág. LXXXVII. La mensajera de Juan Fernández de Valera lleva fecha de 13 de diciembre, muy posiblemente de 1423, como sugieren Carr (*ibid.*, pág. XLI) y Gonzalo Pontón (*Correspondencias ...*, ob. cit., pág. 86), de modo que el *Tratado* de don Enrique de Villena tuvo que ser compuesto en 1424 (cf. Carr, *ibid.*). De nuevo, Pedro M. Cátedra ha llamado la atención sobre la deuda contraída, en general, por la correspondencia epistolar consolatoria del Cuatrocientos castellano con la pieza de Villena: «Sin alcanzar la complicación del *Tratado de la consolación*

don Enrique, sin embargo, «no se limitó a una epístola, sino que cobró forma de reflexión sistemática en el *Tratado de la consolación*. A lo largo de páginas que acreditan su conocimiento de las principales referencias clásicas y medievales sobre la reparación anímica, Villena refuta las supuestas razones de dolor».³ El hecho indudable es que este tratado sirvió de modelo, en líneas generales, para el resto de misivas que se compusieron sobre el género a lo largo de este siglo.

Existía, con todo, una larga tradición, básicamente clásica, que ofrecía los patrones para confeccionar este tipo de escritos. Baste mencionar a autores como Cicerón (especialmente en sus *Tusculanae*, III, XXXI, 75-76, XXXII, 77, XXXIII, 79, XXXIV, 82-83, y en sus *Ad familiares*, 5, 16, 5, 18, 6,3) o Séneca, quien con sus tres *consolationes* (*Ad Marciam*, *Ad Helviam* y *Ad Polybium*) y algunas de la epístola *Ad Lucilium* (particularmente, 54, 63, 93, 99) ofreció un nutrido repertorio de argumentos que sirvió de modelo para quienes tuvieron que consolar, y que se convirtió prácticamente en un auténtico canon de razones para la práctica de este género epistolar. También hemos de recordar, por el éxito que alcanzó durante la Edad Media, el tratado de Boecio, *De consolacione philosophiae*, de corte senequista, junto al pseudo-séneca *De remediis fortuitorum*, un repertorio medieval de máximas y sentencias morales de inequívocas reminiscencias estoicas. Junto a fuentes latinas no hay que olvidar las bíblicas y cristianas (en concreto el *Libro de Job* y su proyección en las *Moralia* de San Gregorio, algunas epístolas de San Jerónimo y de San Agustín y el *De Consideratione ad Eugenium Papam*, de San Bernardo). El *De vita solitaria*, de Petrarca, alcanzó gran divulgación, y, ya en la Península, debemos tener en cuenta también la traducción que Pero Díaz de Toledo realizó para el Marqués

de Enrique de Villena, la mayoría de las cartas que conservamos del siglo XV siguen una línea parecida en su desenvolvimiento retórico y en sus características generales, así como condiciones de extensión» («Creación y lectura ...», art. cit., pág. 47).

³ Gonzalo Pontón, *Correspondencias ...*, ob. cit., pág. 87.

de Santillana del *Axiocus sive de morte*, atribuido a Platón, que era conocido como *Axioco*.⁴

En nuestro siglo xv castellano no faltan los autores que cultivan el género epistolar de la consolación. A mediados del mismo, y hasta el final, encontramos nombres como los de Alonso de Madrigal, Fernando de la Torre, Alonso Carrillo, Gómez Manrique —que mantuvo una relación de amistad con Juan de Lucena y al que envió en respuesta a la carta de éste una elegantísima mensajera, como veremos más adelante—, Juan Álvarez Gato, fray Íñigo de Mendoza y Fernando de Pulgar, el autor más prolífico, sin duda, en el arte de la consolación.⁵

La *Carta consolatoria a Gómez Manrique por la muerte de su hija doña Catalina*, la escribió el protonotario con motivo del fallecimiento de ésta, acaecido con toda probabilidad en octubre de 1480;⁶ de ahí que debamos datarla hacia

⁴ Otras fuentes se hallan en la *Ilíada*, en Horacio (*Odas*), Ovidio (*Amores*) o Marco Aurelio. Por doquier resuena la máxima de que «todos hemos de morir», y de que tanto la vida del viejo como la del joven valen por igual. La anónima *Consolatio ad Liviam*, por ejemplo, ponía el acento en que el valor de la vida no ha de medirse por el número de los años. Estos tópicos de la antigüedad los recogerán posteriormente los Padres de la Iglesia, que contribuirán no poco a su difusión en el mundo cristiano (Para estos detalles, véase E. R. Curtius, *Literatura europea ...*, ob. cit., (I), págs. 122-126. Sobre las fuentes clásicas, en general, cf. Derek C. Carr, Introducción al *Tratado de la consolación* de Enrique de Villena, págs LXXXVI-LXXXVII; M^a José Vega, «Miseria y dignidad del hombre en el Renacimiento: de Petrarca a Pérez de Oliva», *Ínsula*, 674 (2003), pág. 6, y Gonzalo Pontón, *Correspondencias ...*, ob. cit., pág. 87, n. 12).

⁵ Para más detalles sobre la importancia de la correspondencia consolatoria en la epistolografía de esta época, remito de nuevo a los trabajos de Pedro M. Cátedra citados anteriormente (en «Prospección sobre el género consolatorio ...» ofrece el catálogo de la literatura consolatoria durante esta centuria, págs. 5-16) y al de Gonzalo Pontón, *Correspondencias ...*, págs. 86-107.

⁶ La epístola se halla en el Ms. 22021 de la Biblioteca Nacional y ocupa los folios 1r-2v: «*Carta consolatoria que envió el prothonotario de Lucena a Gómez Manrique quando murió su hija doña Kathalina, muger de Diego García de Toledo*». De los orígenes, procedencia y contenido del tomo en el que se encuentra este manuscrito (junto con los Mss. 22018, 22019 y 22020) ofrece datos Keith Whinnom (algunos poco consistentes, como justificar la procedencia aragonesa del volumen con argumentos tan débiles como el de suponer que el protonotario de Lucena «debió de ser aragonés, por el mero hecho de que “protonotario” es antigua dignidad aragonesa, no castellana, o el de que Lucena del Cid, —si tenemos que descartar a la Lucena andaluza— se halla en la actual provincia de Castellón de la Plana»): *Dos opúsculos isabelinos: «La coronación de la señora Gracisla» (BN, MS. 22020) y Nicolás Núñez, «Cárcel de amor»*, edición y estudio, University of Exeter, 1979, págs VII-XI (la cita en pág. IX). Referencias sobre dicho manuscrito las hallamos también en la BOOST, ob. cit., pág. 138,

finales de este año o, a lo sumo, a principios de 1481.⁷ La mensajera, cierto es, no pasa tanto por consolatoria como tal, sino, como le amonesta el propio Gómez Manrique al final de la respuesta que le dio, por «difamatoria consolatoria» (fol. 8r). A decir verdad, su contenido no sigue los preceptos sabidos de la *consolatio mortis*, sino que se centra exclusivamente en el comportamiento débil que mostró su destinatario tras el óbito de la hija. Como veremos, Juan de Lucena le reconviene por el hecho de no haber aparentado la misma entereza de ánimo que en el caso de las muertes de sus otros seres queridos, concretamente la de su hermano el maestre Rodrigo, en 1476, la de su sobrino Jorge Manrique, en 1479, la de su otro hermano, don Fadrique, fallecido pocos meses después, y la de su hijo don Luis, cuatro meses antes que la de Catalina. Este tipo de consolatorias es poco frecuente, pero tiene su modelo (o uno de ellos, que yo sepa) en una de las cartas que Séneca envió a su amigo Lucilio:

Epistulam quam scripsi Marullo cum filium parvulum amisisset et diceretur molliter ferre misi tibi, in qua non sum solitum morem secutus nec putavi leniter illum debere tractari, cum obiurgatione esset quam solacio dignior. Adflicto enim et magnum vulnus male ferenti paulisper cedendum est; exsatiat se aut certe primum impetum effundat: hi qui sibi lugere sumpserunt protinus castigentur et discant quasdam etiam lacrimarum ineptias esse.
 «Solacia expectas? Convicia accipe ...» (*Ad Lucilium*, 99, 1-2).

nº 1885. La carta, junto con la respuesta de Gómez Manrique, que se encuentra en el mismo manuscrito (ff. 3r-83), la publicó Manuel Carrión: «Gómez Manrique y el protonotario de Lucena», art. cit., págs. 565-582. La transcripción que realiza Carrión es poco menos que paleográfica, pues, como él reconoce, «al transcribir los textos he procurado ofrecer una versión sumamente respetuosa con las peculiaridades ortográficas, léxicas y gramaticales del original. Únicamente me he permitido desarrollar las abreviaturas y algunas correcciones ortográficas, con la esperanza de que, de este modo, mi versión resultara más fácilmente accesible al lector» (*ibid.*, pág. 574). Para la fecha de la muerte de doña Catalina, remito a este artículo, pág. 572. Recordemos, de paso, que Gómez Manrique tuvo dos hijos más, don Luis, casado con doña Inés de Castilla, y doña Ana, que, como el propio Gómez Manrique dirá en su respuesta al protonotario, *viva se me enterró* (fol. 5r), porque hizo votos religiosos en el monasterio familiar de Calabazanos (Manuel Carrión: «Gómez Manrique ...», art. cit., pág. 571).

⁷ 1481 es la fecha que figura en el catálogo de la literatura consolatoria del siglo xv que Pedro M. Cátedra incluye en su ya citado artículo «Prospección sobre el género consolatorio ...», art. cit., pág. 10.

De este modo, los argumentos que esgrime Lucena para consolar a su corresponsal no se centran en la hija, ni en las circunstancias de su muerte, ni en reflexiones y consejos para hacer más llevadera la desaparición de la persona querida, como solía ocurrir en los modelos que trataban la consolación. Eso no quita, como veremos, que reconozcamos algunos de los tópicos corrientes usados a lo largo de la tradición consolatoria. La carta, tal vez por ese carácter admonitorio y recriminatorio que posee —sin duda debido al propio tono de la mensajera y a la confianza que le ofrece el amigo— adolece, es verdad, de la falta de calor humano y de la proximidad afectiva que suele caracterizar a este tipo de correspondencia.⁸

La consolatoria de Lucena se abre con un *exordium* en el que se pone de manifiesto la prudencia y el esfuerzo que su amigo, el corregidor de Toledo, había mostrado, poco ha, ante el fallecimiento de sus seres queridos más allegados⁹:

⁸ Rigurosa en exceso, en cambio, me parece la valoración que, de la misma, lleva a cabo Manuel Carrión: «En su conjunto —sostiene—, la carta resulta fría, áspera y desabrida a veces, si no se temple con el tono confianzudo de la amistad que hay que entrever en todo caso y con el recuerdo de la crisis de abatimiento que efectivamente hubo de vivir don Gómez Manrique. Pienso que esta pieza, cargada de los lugares más comunes del género y hasta cruel en algunos puntos, como se encarga de hacer notar el mismo Manrique, no hubiera sido capaz de arrancar al corregidor de Toledo de sus penas de no haberle bastado a éste su propio temple para salir de ellas o, cuando menos, para navegar a su través» («Gómez Manrique ...», art. cit., pág. 571). Vaya en descargo de Juan de Lucena que el corregidor de Toledo no se queja de que sea «cruel en algunos puntos», como apunta Carrión, sino de que su amigo el protonotario lo haya juzgado dejándose llevar por noticias ajenas: *no vos maravilléis porque me quexe de vos y alabe a mí, pues la necessidat me costreñe hazerlo por salvarme de vuestras reprehensiones fundadas sobre incierta relación y, por no añadir yerros a yerros, quiero venir a la respuesta de vuestro cendrado lloro* (fol. 4r). Al final de su respuesta vuelve a insistir de nuevo en este aspecto, doliéndose de que le haya hecho *tan agras reprehensiones sobre tan incierta relación, la qual, aunque lo viera vuestra vista, debiera dudar vuestra virtud* (fol. 7v). En cualquier caso, como señala Carrión, «el trago no fue fácil para un hombre que se acercaba a los setenta años de su vida. Si el protonotario no fue testigo del abatimiento de su amigo, éste debió de manifestarlo tan a las claras que llegó a los oídos de aquél» («Gómez Manrique...», art. cit., pág. 573).

⁹ Para la cita de pasajes de ambas cartas, sigo el Ms. 22021 de la Biblioteca Nacional. He procedido a modernizar ligeramente ambos textos en aquellos aspectos que he considerado que podían facilitar la lectura y, por ende, ayudar a mejorar la comprensión del texto: así, la *v* y la *y* con valor vocálico las ofrezco como *u* e *i*, y, viceversa, la *u* con valor consonántico, la represento como *v* y la *i*, como *j*; no reproduzco la *h* en términos hipercultos como *havn* que *u* *hojr*, que pasan a *aunque* y *oír*, y *haces*, referido al rostro, lo transcribo por *faces*, pero la

Tanta prudencia y esfuerzo, noble cavallero, fasta aquí todos conoscimos en vos, que el sufrimiento de vuestros casos siempre nos dio tollerancia a los nuestros ... ¡con cuánto sufrimiento enterrastes con la negra tumba de vuestro generoso corazón al noble don Fadrique, y luego, a par dél, al illustre don Rodrigo, conde y más maestro, vuestros serenísimos hermanos ...; con cuánta moderancia, no muy lexos de los sepultados, a don Jorge ...; con cuánta paciencia con ellos enterrastes las reliquias de vuestro noble único hijo, tan digno de ser querido! (fol. 1r).

Y tanta había sido su fortaleza, que *llamávamos a vos, y a vos sólo traíamos ya en comparación de nuestras desolaciones y de nuestras consolaciones en enxemplo, y <más> agora, noble cavallero, quando habíades de afirmar nuestra opinión, hobiéndola del todo infirmado la virtud contra sus fines* (fol. 1v). Luego, Lucena apela a la constancia y a la necesidad de no desfallecer en tales trances.

La *narratio* no se aprecia con claridad, pues, en sí, es prácticamente una continuación del *exordium*. En esta parte, el protonotario interpela a Gómez Manrique sobre su falta de entereza a raíz de la muerte de su hija y le recrimina la pusilanimidad que mostró en esta ocasión, en contraste con la actitud contenida ante el dolor que había evidenciado en casos anteriores: *tenéis, yo creo, del diamante el corazón; a lo fuerte, más fuerte, y a lo flaco, más flaco; quando por los varones, varón, quando por la fembra, así vos mostráis fembra, regando la cara con lágrimas, con las uñas rasgando las faces*.¹⁰ Seguidamente, le afea que abandonase sus responsabilidades como regidor en lugar de seguir el ejemplo de Catón, quien, a pesar de que acababa de perder a un hijo, *vino en la corte por tener senado y, haviendo tollerado su privado dolor, no se retruxo del público* (fol. 2r); pero, al instante, acudiendo a un tópico conocido de la consolación, le hace

restituyo en todas las formas de los verbos *haber* y *hacer*; los grupo *ny* y *nn* los transcribo como *ñ* y la *n* ante *p* la regularizo en *m*; conservo, en cambio, todas las vacilaciones vocálicas, excepto en *alquo*, que transformo en *algo*; procedo a la unión y separación de palabras según los usos actuales, y lo propio hago con la acentuación y la puntuación, al tiempo que corrijo los errores léxicos y omisiones gráficas del amanuense, del que hay que decir, de paso, que no fue todo lo celoso que hubiera debido en la copia de los originales; tales omisiones las encierro entre paréntesis angulares < >, y entre claudátors, mis aclaraciones al texto. Como en ocasiones anteriores, pongo las citas del Ms. en cursiva, salvo cuando el texto reproducido va sangrado, y entre paréntesis indico el número del folio en cuestión.

¹⁰ Respecto al estilo recriminatorio, y en alusión a esta reconvencción que hace Juan de Lucena, vid. aquí, dos páginas antes, el pasaje que he citado del inicio de la epístola 99 que Séneca envía a Lucilio.

ver que de nada sirve apenarse por lo que ya no tiene arreglo: *¿qué aprovecha doler las cosas no esperantes remedio?; porque lo que más dolemos, con mayor diligencia reparamos, y las sin remedio <conviene> tener en poco, porque lo que menos hacemos dolemos poco* (fol. 2v).¹¹ El protonotario le exhorta a que no haga como quienes fingidamente guardan el dolor durante el tiempo obligado del luto (*no deis vuestro dolor al tiempo*) y, apenas acabado éste, recobran la alegría como si nada hubiera ocurrido; tras ello, le insta a que, si no son sus sabios consejos, no consienta que nadie consuele a su mujer.¹²

Por último, la *conclusio* contiene una llamada a que el amigo recobre la fuerza y la entereza, que anime a doña Juana a abandonar el luto y que deje el llanto, pues, al final, le recuerda, todos hemos de morir con la esperanza de resucitar a una nueva vida en el más allá:

Dexatla ya [se refiere a su hija], señor, dexat las mugeriles <flaquezas> a los [sic] quales visten por duelo; dexat ya y hazet dexar ya los lutos a doña Joana y vestirse cándidas vestiduras como romana matrona para entrar al templo ... Y digo no como troyanas gentes inhumanas que celebréis sus obsequias con alegrías, mas, como el Apóstol, que poco lloréis la separación de los nuestros y no lloréis tanto como los que no esperaron resurrección, que jamás piensan verlos. Y vos, cavallero cristianíssimo, devéis pensar, firmemente tener, que unos en pos de otros, partiremos desta vida que muere para nos hallar puestos en la que nunca muere, y

¹¹ En su consolatoria *Ad Polybium*, Séneca recordará que no se han de descuidar las ocupaciones y que mejor se conserva el recuerdo de la persona perdida mediante el ejercicio intelectual que llorando en vano: «Tibi vero nihil ex consuetudine mutandum est tua, quoniam quidem ea instituisti amare studia quae et optime felicitatem extollunt et facillime minuunt calamitatem ... Nunc itaque te studiis tuis inmerge altius, nunc illa tibi velut munimenta animi circumda, ne ex ulla tui parte inveniatur introitum dolor ... melius illum duraturo semper consecrabis ingenio quam inrito dolore lugebis» (18, 1-2). Y en sus epístolas *Ad Lucillum* vamos a encontrar un episodio semejante al que aquí pone Lucena cuando toma a Catón como ejemplo en el cumplimiento de sus tareas senatoriales, tras haber perdido a un hijo: «Innumerabilia sunt exempla eorum qui liberos iuvenes sine lacrimis extulerint, qui in senatum aut in aliquod publicum officium a rogo redierint et statim aliud egerint» (99, 6).

¹² De la respuesta de Gómez Manrique se desprende que Lucena aludía de forma indirecta a la carta que aquél había enviado a la reina Isabel para que consolara a su mujer que, a la sazón, desempeñaba el cargo de camarera mayor de la Soberana: *Y si yo escribí a la muy excelente reina nuestra señora agravando mis aflicciones, ser algo más de lo que a perfecto cavallero pertenecía, fue por incitar más su virtud para la consolación de mi muy amada muger, cuyo sentimiento, sin duda, sentí más que el mío, como quien con mucha razón la deve amar y ama más que a sí* (fol. 7r).

juntos en aquella espaciosa y más que espaciosa ciudad de nuestro Dios moremos siempre con Jesucristo. Amén (fol. 3r).¹³

La respuesta de Gómez Manrique posee un tono más íntimo y afectuoso, todo hay que decirlo. Está escrita desde el dolor de quien siente el aguijón de los infortunios, pero también desde la serenidad de una voluntad que no ha dejado arrastrarse por la desesperación. Rezuma tristeza, pero no resignación. A pesar de que le duelen los reproches del amigo (sobre todo porque nacen, como hemos visto, de una *incierto relación*), valora y reconoce la sinceridad de quien considera como tal. El texto, más extenso y a la vez más elaborado que el del protonotario (puede apreciarse en la equilibrada

¹³ En este final de la carta de Lucena podemos apreciar un par de tópicos propios del arte de consolar: uno, que no se deben exteriorizar los sentimientos de dolor por la pérdida de los seres queridos, ni el fuerte varón llorar como hacen las mujeres; otro, aparejado a éste, que no hay que dudar del premio que espera a las almas en la vida eterna. Así lo corrobora, por ejemplo, Enrique de Villena en su *Tratado de la consolación*: «E dexad las tristaciones muliebres non convenibles al costante varón, a quien conviene en tales cosas seguro mostrar gesto, e más propio es por tales muertes cantar que llorar ... Mas el omne cristiano e temiente ley, cognosçedor de la resurrección e vida perdurable, çertificado de la inmortalidat del ánima, non deve tal sentimiento nin tan doloroso por los muertos mostrar. Tanta ardençia de la fe aver deve, que más sea el gozo de los bienes esperados futuros que el pesar de las pasiones presentes» (ob. cit., págs. 52 y 122).

Sobre la contención del dolor, basta acudir a Cicerón, pero sobre todo a Séneca, para encontrar algunos de los modelos que inspiraban esta actitud; así podemos apreciarlo en las *Tusculanae*: «Haec igitur officia sunt consolantium, tollere aegritudinem funditus aut sedare aut detrahere quam plurimum aut supprimere nec pati manare longius aut ad alia traducere ... Erit igitur in consolationibus prima medicina docere aut nullum malum esse aut admodum paruum ... tertia summam esse stultitiam frustra confici maere, cum intellegas nihil posse profici» (III, XXXI, 75 y XXXII, 77); en la *Consolatio ad Marciam*: «Nulla re maior invidia fortunae fit quam aequo animo ... Sed si nullis planctibus defuncta revocantur, si sors inmotae et in aeternum fixa nulla miseria mutatur et mors tenuit quidquid abstulit, desinat dolor qui perit. Quare regamur nec nos ista vis transversos auferat» (5, 6 y 6, 2-3); en la *Consolatio ad Helviam*: «Non potes itaque ad optinendum dolorem muliebri nomen praetendere, ex quo te virtutes tuae seduxerunt; tantum debes a feminarum lacrimis abesse quantum a vitiiis» (16, 5), y en la *Consolatio ad Polybium*: «indue dissimilem animo tuo vultum et, si potes, proice omnem ex toto dolorem, si minus, introrsus abde et contine, ne appareat, et da operam ut fratres tui te imitentur, qui honestum putabunt quodcumque te facientem viderint, animumque ex vultu tuo sument. Et solacium debes esse illorum et consolator; non poteris autem horum maerori obstare, si tuo indulseris» (5, 5). Incluso la esperanza en una vida futura tras la muerte encuentra reminiscencias en Séneca, con la imagen del viaje en el que algunos nos preceden, pero en cuyo final nos juntaremos todos: «dimisimus illos, immo consecuturi praemisimus» (*Ad Marciam*, 19, 1); «Cogitemus ergo, Lucili carissime, cito nos eo perventuros quo illum pervenisse maeremus, et fortasse, si modo vera sapientium fama est recipitque nos locus aliquis, quem putamus perisse praemissus est. Vale» (*Ad Lucillum*, 63, 16).

construcción del período sintáctico y, especialmente, en las bellas imágenes —algunas de innegable valor poético— que aparecen con frecuencia), nace de una honda emoción humana y de una profunda reflexión. Tal reflexión, en este caso acompañada de la duda, podemos apreciarla ya desde los primeros compases del *exordium*:

Una elegante consolatoria de vos, el venerable y prudente protonotario de Lucena, recibió la mano mía con amor, sabiendo cuánto su auctor me ama, y mis ojos la vieron con temor de responder, por me ser notoria vuestra elegancia y mi insuficiencia solamente del silencio está cubierta ... Y, así, yo conmigo mismo me puse en debate sobre responder o callar, no sabiendo de cuál me venía menos mal, manifestando mis defectos respondiendo, o mi descortesía e ingratitud callando (fols. 3r-3v).

Finalmente, el caballero se decide a contestarle para salir al paso de las agrias reprensiones que el protonotario vierte en su carta, de las que ya hemos tenido noticia. Reconoce Gómez Manrique que, tras la muerte de su hija, no pudo contener el llanto ni evitar ciertas muestras visibles de dolor, pero esto hubo que achacarlo a que esta pérdida venía acompañada de la de sus anteriores seres queridos y a las circunstancias en que se produjo el fallecimiento de doña Catalina,

porque ésta era tal, que fuera descanso para mi vejeç, entero remedio y abrigo para mis criados, y por tomarme en tan grand soledat que yo hoviese de ser el testigo de su testamento, el acarreador de los sacramentos que ella pidía, su acompañador en la muerte, como de sus hijas el consolador y de sus criados, el ordenador de su sepultura, complidor de sus obsequias, como hecho lo fui, no haziendo en mi persona, en mi vestir, salvo la turbación del gesto y de algunas demasiadas lágrimas que la humanitat no pudo resistir ... que aunque parece, como dezís, ser menor en quantitat [la pérdida de la hija], es mayor en qualidad, por venir sobre todos los otros [dolores], que una flaca lança basta para derribar un fuerte justador si lo toma revesado de otros encuentros (fols. 5r-5v).

De igual manera, le aclara por qué tuvo que abandonar durante breve tiempo el regimiento de Toledo:

Sufría la disposición de la persona, mas como la mía no sea de azero y esté en la edat postrera del no dormir algunas noches y del grand trabajo y sin hija, al cabo hove de estar dos días en la cama, que apenas me podía rodear; mas por que no se atribuyesse la disposición de la persona a flaqueza de coraçón, yo me levanté con tales passiones, que con la menor en otro tiempo me acostara, y sallí a entender en el regimiento de la ciudad, y aun tan presto, que los nobles y buenos della non consintieron que se me dixesen por entonces los negocios que havía (fols. 6v-7r).

La *conclusio* es una sentida queja del corregidor contra las injustas críticas de su amigo el protonotario y una justificación de su defensa, porque, como confiesa,

la pura necesidad me ha hecho saltar de la sartén de vuestra difamatoria consolatoria en las brasas de mi vituperosa alabança, por manera que todo ha sido mal para el cántaro. Mas, prudente varón, como quiera que vuestra elegante pluma haya escrito con siniestra relación lo que no fue, ella lo dize tan gracioso, tan polido, tan sabroso, que más vos querría tener por coronista de mis males que a otro de mis bienes; y, así, vos doy muchas y muy muchas gracias y mercedes por tan sabrosa escriptura y por la voluntat con que se escribió, que mejor señal de verdadera amistad son las amorosas reprehensiones más que la demasiadas alabanças entre los verdaderos amigos ... En fin vos pido que, si la vuestra no es publicada, las dos dedes al fuego que las consuma: la vuestra porque tan agramente me reprende y condempna sin ser oído, y la mía porque tan groseramente me salvó (fols. 8r-8v).

Como podemos apreciar, no falta la sincera, y en cierto modo dolida, admonición de Gómez Manrique, especialmente por haberle reconvenido su actitud sin haber tenido noticia en persona de lo sucedido. El tono, sin embargo, de la amonestación es cordial, entrañable y emotivo, y hasta de agradecimiento, porque, detrás de tales consideraciones, que no pretenden sino explicar el duro trance por el que tuvo que atravesar tras la pérdida de su hija, asoma la voluntad de un hombre que *no es de azero*, como él nos revela, que, en medio del inmenso dolor, no ha perdido ni el calor humano ni la sensibilidad (parece, ante todo, haber querido desahogar su alma) y que conserva intacto el afecto por el amigo.

TRATADO DE LOS GALARDONES¹

Características muy diversas y diverso contenido posee este tratado que Juan de Lucena debió de componer en fechas cercanas a la *Epístola exhortatoria a las letras*, probablemente también en 1482, a tenor de lo que en los primeros compases del mismo se menciona: *Pues agora en tan gloriosa empresa que los serenísimos reyes nuestros señores Ferrando y Isabel, juntamente imperando, por dilatar el*

¹ Se conserva en el Ms. R-125 (*olim* li-136) de la Biblioteca Nacional de España. Lo describe someramente, aunque da noticia pormenorizada de su contenido, Mario Schiff, *La bibliothèque du Marquis de Santillana*, París, Émile Bouillon, 1905, págs. 226-230: «Manuscrit de 219 feuillets, papier, nombre variable de lignes. Écritures diverses du XVe siècle. Format (maximum) 215x150mm. Reliure moderne imitant la reliure d'Íñigo López de Mendoza qui porte un heaume en relief sur les plats» (pág. 226). He de corregir, no obstante, en algunos casos, la foliación que ofrece el estudioso galo de los tratados que guarda el Ms; así, los títulos encerrados en los folios 92, 92v, 93, 102 y 103 (pág. 228) figuran en realidad en los folios 91, 91v, 92, 101 y 102 del original, y los que aparecen en los folios 122v, 126, 136v, 138, 138v, 139, 142v, 145, 196v, 197, 198, 204 y 205v (págs. 229-230) se encuentran en 123v, 127, 137v, 139, 139v, 140, 143v, 146, 197v, 198, 199, 205 y 206v, respectivamente. También describe el manuscrito, eso sí, de forma más breve, y menciona algunas de las piezas más significativas que en él se contienen, Rafael Lapesa: «códice en cuarto, en papel, con diversas letras del siglo XV y principios del XVI, que contiene varios escritos sobre el ceremonial, las normas y los usos de la vida señorial y caballeresca. Entre ellos, una traducción “del tratado de Bárthulo sobre las insignias y escudos de armas”; la *Cadira del Honor*, de Juan Rodríguez del Padrón; el *Tractado de las armas*, de mosén Diego de Valera; la “Ley fecha en las cortes de Toledo el año [m]ill cccc.º lxxxº sobre los carteles”; fragmentos de escritos debidos a don Alonso de Cartagena; el *Árbol de las batallas*, de Honorat Bover; la “Ordenación de batallas que se fazen en campo cerrado segund la obseruancia del Reyno de Aragón”; el libro III del *Espéculo* alfonsí; y a partir del folio 184, el breve tratado que publico a continuación» (cf. «Sobre Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 136). La breve presentación de Lapesa se cierra con una esmerada edición del texto (*ibid.*, págs. 136-144). Corrijo, no obstante, la foliación ofrecida por éste —que toma como referencia la antigua numeración—, pues el *Tratado de los galardones* ocupa los folios 199r-206r (así también lo recoge la BOOST, ob. cit., pág. 141, nº 1919).

El Ms. R-125 contiene una buena porción de textos; se trata, en general, de tratados sobre armas y ceremoniales (para la completa relación de los mismos, remito a Mario Schiff, ob. cit. págs. 226-230, y, para los más destacados, a la relación que ofrece Lapesa y que acabo de mencionar). Por lo que atañe a nuestra obra, ésta ocupa los folios 199r-206r, como he indicado con anterioridad. Copio íntegro el título de la misma: *Comiença un tractado que el protonotario de Luçena copiló de los galardones que antiguamente sse dauan a los caualleros que auían servido en las gueras [sic], e del ofiçio de los harautes. Haze primero un razonamiento o exortaçion para la guerra* (fol. 199r).

nombre christiano, por rematar el morisco de todas las partes de España, en estos nuestros tiempos an emprendido (137), a pesar de que la fecha propuesta por Rafael Lapesa, entre 1482 y 1492, es la aceptada por la crítica, en general, a la hora de datarlo.² Creo, sin embargo, que el contenido del pasaje lleva a pensar en los prolegómenos de la campaña contra los moros, así como el hecho de que el autor anime a los caballeros a ir a la guerra imitando la virtud de sus

² «Este tratado hubo de componerse entre 1482 y 1492, toda vez que en su prólogo se habla de la guerra de Granada como de cosa actual» («Sobre Juan de Lucena:...», art. cit., pág. 142). En semejantes términos se expresa Lucia Binotti; en palabras suyas, el tratado «must have been composed between 1482 and 1492, since the prologue [Lucena] mentions the war of Granada as a current event» («Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 35a).

El texto que reproduce Lapesa responde al de una edición diplomática o paleográfica; en ella se conservan la unión y separación de palabras tal como aparecen en el manuscrito, se restituyen entre corchetes las omisiones y las correcciones necesarias para la interpretación de alguna palabra en concreto, se resuelven las abreviaturas, indicándolas en cursiva, pero se puntúa y acentúa atendiendo a las normas modernas. A pie de página, el editor recoge algunas particularidades que afectan al texto, como palabras interlineadas, correcciones efectuadas, palabras dudosas y, en fin, añadidos al margen. He de decir que la edición reproduce con gran fidelidad la escritura del texto, a pesar de que el manuscrito presenta abundantes manchas y, a veces, se hace difícil la lectura a causa del deterioro, en ocasiones del papel, en ocasiones de la tinta. Sigo esta edición para la cita de pasajes correspondientes a la obra, pero mantengo a la vista el original (corrijo, así, la forma *Polincibo* por *Polimbotras*). Con el ánimo de facilitar la lectura, llevo a cabo una ligera modernización del texto: procedo a la unión y separación de palabras según los usos actuales, pero mantengo formas como *della*, *dellos* o *destas*, por ej.; resuelvo el signo tironiano mediante la conjunción *y*; no pongo las omisiones entre paréntesis cuadrados, ni las abreviaturas en cursiva; simplifico las dobles consonantes iniciales o después de otra consonante; transcribo la *v* con valor vocálico por *u*, y viceversa, la *u* con valor consonántico, por *v*, y lo propio hago con la *j* e *y* vocálicas, que las represento como *i*; *m* y *n* alternan ante *b* o *p*, pero transcribo siempre *m*. Modifico, asimismo, la puntuación cuando lo creo conveniente y no señalo los números de los folios. Las citas del texto las pongo en cursiva, cuando el pasaje en cuestión no va sangrado, y entre paréntesis, la página de la edición.

Deseo aclarar que, cuando esta tesis estaba casi en sus últimos compases, y ya hacía un buen tiempo que había culminado el presente estudio, di con la fuente en la que se inspira Juan de Lucena y que comprende la mayor parte de su *Tratado*: una epístola de Eneas Silvio Piccolomini. Tal hallazgo reciente me obligaba, sin duda, a rehacer buena parte de mi trabajo y, sobre todo, a matizar algunos de los juicios de valor que he aplicado en el análisis de la obra, juicios que, por lo demás, considero, totalmente útiles. Sin embargo, he preferido dejar lo que había escrito tal cual y abordar con mayor precisión, en un artículo que saldrá próximamente a la luz, la deuda contraída por Juan de Lucena con la epístola de su protector Pío II. Con todo, al final, he incluido un apartado, que he titulado *Una fuente para el «Tratado de los galardones»*, y en donde podrán encontrarse todos los detalles al respecto.

homólogos romanos, para luego alcanzar el bien preciado de la fama. Recordemos que en 1482 es cuando nuestro protonotario se halla *espuniado de los bullicios* de la corte, tal como hemos leído en la *Epístola exhortatoria*, y está en mejores condiciones de tomar la pluma, posiblemente con el fin de reivindicarse ante los ojos de los monarcas. El asunto del tratado no podía serle ajeno, al haber desempeñado la labor de embajador durante doce años como mínimo. Debían de serle familiares, pues, los diversos tratados sobre oficios de armas y ceremonias atinentes al mundo de la nobleza y de la caballería. Por sus manos es posible que pasaran el *Epitoma rei militaris*, de Flavio Vegecio, las *Partidas* del rey Sabio —especialmente la *Segunda*—, el *De regimine principum*, de Egidio Romano, la anónima *Historia teutónica* —tantas veces citada por Diego de Valera en sus obras—, el *De insignis et armis* y el *De dignitatibus*, de Bartolo da Sassoferrato, el *Arbre des batailles*, de Honoré Bouvet, el *De nobilitate*, de Buonaccorso de Montemagno, el *De militia*, de Leonardo Bruni, el *Doctrinal de caballeros*, de Alonso de Cartagena, la *Cadira de honor*, de Juan Rodríguez del Padrón, la *Summa de la política*, de Rodrigo Sánchez de Arévalo, el *Tratado de la perfección del triunfo militar*, de Alonso de Palencia, las anónimas *Condiciones del buen haraute* y el *Reglamento del pursuiván*, y, por supuesto, algunas de las obras de Diego de Valera: el *Espejo de verdadera nobleza*, la *Exhortación a la paz*, el *Ceremonial de príncipes y caballeros*, el *Tratado de las armas* y las *Preeminencias y cargos de los oficiales de armas*. Y cito este elenco de obras no porque, en su conjunto, hayan dejado una huella manifiesta que podamos reconocer con precisión en el *Tratado de los galardones* —al menos así me consta—, sino porque el protonotario, conecedor de tales lecturas, se hallaba autorizado para componer una obrita que recogiera algunos aspectos sobre el mundo que rodeaba a la caballería en un momento de especial relevancia como era el inicio de la guerra contra Granada. Veremos que Juan de Lucena va más allá de los hechos puramente protocolarios y centrará su atención en la necesidad de formar a caballeros que, movidos por la virtud, el afán de gloria y

el premio correspondiente a sus oficios —al estilo de los antiguos *equites* romanos—, se lancen a la consecución de nobles empresas.³ Aunque no lo diga explícitamente, Lucena está pensando en una nobleza que no se mueva por el mero afán de acumular riquezas y títulos nobiliarios, como resultado de luchas de banderías o de pugnas por alcanzar los favores regios, sino que, empujada por el interés nacional y por la *virtus*, contribuya al bien de la sociedad, porque, como dirá al final del tratado, *unos usurpando el oficio de otros, nin ay cavalleros ni ofiçiales de armas quales conviene* (142).⁴ Es, por tanto, un tratado más de tono aleccionador y moral que militar;⁵ de ahí que Lucena acuda a una

³ Esta idea de la caballería formada en la *virtus* de ascendencia romana —y que tiene como galardón la fama inmortal— es la imagen que también en el *Diálogo*, por boca de Juan de Mena, nos ofrece el autor: «Dime, ¿cúyos son los triunfales arcos histografados? Las marmóreas y metalinas estatuas, me di, ¿cúyas son? ¿Por quién los muros de la ciudad se rompen? ¿A quién visten de púrpura, dan la palma y se aluengan la cara? No, por cierto, salvo a los victoriosos caballeros, que ningún peligro por la común defensa recusaron, ni rehuyeron trabajo en aumentar la república. Y que hayan tantos afanes cuantos dices, tanto son más deificados ... No dudaron morir solamente por la caridad de la patria, mas también por ganar sempiterna nombradía» (págs. 25 y 26 de mi ed.). Sin embargo, Lucena, unos pasos más adelante, en voz de don Alfonso de Cartagena, dejará por sentado que la fama es caduca y pasajera y que, en consecuencia, no puede considerarse como un bien perdurable. Para el concepto de virtud en el *Tratado de los galardones*, que difiere respecto al que se expone en el *Diálogo sobre la vida feliz*, véase, más adelante, la nota 8.

⁴ Conviene no pasar por alto que la caballería, en este período, ha pasado de ser feudal a cortesana y que, a medida que la Edad Media toca a su fin, este estamento se dedica, cada vez más, a actos puramente de ostentación social —justas, torneos y ceremonias nobiliarias— y menos al ejercicio de la guerra. Sin esta última práctica, no puede demostrarse la auténtica *virtus* a la que están llamados los caballeros, como en la antigua Roma. El binomio virtud-galardón lo tenía cerca el protonotario en el *Doctrinal de caballeros*, de su maestro Alfonso de Cartagena, al calor, por supuesto, de la *Segunda Partida*, título XXI, del rey Sabio. Algunos detalles al respecto los dejará claros el Obispo en el prólogo al libro segundo, donde trata de los galardones que se dan a los caballeros en tiempo de guerra.

⁵ Recordemos que autores como Cartagena, Santillana, Fernán Pérez de Guzmán, Alonso de Palencia, Valera y otros, cuando escriben, o tratan entre ellos, sobre cuestiones de caballería lo hacen más con un interés político, ético, moral o social que no militar. Todos concuerdan en que sin virtud no hay actos dignos de caballería, como recordaban Alfonso X en sus *Partidas* o Leonardo Bruni en el *De militia*. Tengamos en consideración, además, que la historiografía desde Egidio Romano y su *De regimine principum* buscaba más el sentido y la «verdad» de la obra en sí, y no tanto el conocimiento histórico real de los hechos. «Así, el mundo argumentativo que elige ..., desechada la posibilidad dialéctica, es el de operar *figuraliter et typo*, o sea, a través de ejemplos y figuras» (cf. Jesús D. Rodríguez Velasco, *El debate sobre la caballería en el siglo XV*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1996, pág. 251). Esta tradición la mantendrá también Juan Gil de Zamora en su *De preconiis Hispaniae*, aportando un marcado carácter retórico a esta

nutrida galería de *exempla* para ilustrar de qué modo, ya desde la antigüedad, se premiaba a los caballeros que a lo largo de su carrera militar habían realizado hechos notorios, otorgándoles, en reconocimiento de sus esfuerzos, el título de harautes o heraldos, cuya etimología, según nuestro autor, hay que buscarla en el término «héroe». ⁶ Consecuentemente, se pretende reflejar la historia como *magistra vitae*, no por lo que atañe a la relación enumerativa de hechos históricos trillados por la tradición y de ejemplos archiconocidos, sino en lo concerniente a la enseñanza de modelos de comportamiento extraídos de una antigüedad fantaseada que, por ello, adquiere tintes cuasi novelescos. ⁷

historiografía de tintes políticos y con miras de alcance social. Es, en última instancia, la ética militar que estará presente en todos los tratados humanísticos en los que las figuras de grandes generales como Alejandro, Julio César o Escipión, pongamos por caso, se ponen como *exempla* de comportamiento, y a la que aludirán, por citar tres figuras conocidas, Vegetio, Petrarca o Alonso de Palencia.

⁶ Para el origen de este término, vid. Alfonso de Ceballos-Escalera y Gila, *Heraldos y reyes de armas en la corte de España*, Madrid, Colección Heráldica Persevante Borgoña, 1993, págs. 20-21.

⁷ Esto le ha costado a Juan de Lucena la etiqueta de «insigne fantaseador», y otros calificativos de este jaez, por parte de M^a Rosa Lida (baste sólo este ejemplo en *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*, ob. cit., pág. 393), debido, en general, a los materiales que en el *Tratado de los galardones* el protonotario acarrea, supuestamente, de su invención y a algún que otro pasaje del *De vita felici*. En el mejor de los casos, y aquí entra Rafael Lapesa, se alude a él como «desenvuelto mitógrafo» (pág. 53 de su ed.). Por otro lado, se le viene metiendo en el mismo saco que a fray Antonio de Guevara, atendiendo puramente a detalles de forma y sin ahondar ni en el tono ni en la intención de la obra, ni mucho menos en la voluntad del autor. Advirtamos, sin embargo, al hilo de lo dicho, que los tratados sobre heráldica remontan sus propios orígenes a la «Antigüedad, clásica o judaica» —señala M^a Lourdes Simó Goberna—, y que «tales atribuciones legendarias o fabulosas, fruto del anacronismo medieval ... dotaban de armas a los héroes de la Antigüedad, como Héctor, Alejandro Magno o Julio César; a los héroes bíblicos: Abraham, Jacob, Judas Macabeo ...», de modo que —y esto lo podemos aplicar a nuestro tratado, que se centra en el origen de los heraldos— «buscar los orígenes de la heráldica en la mitología clásica, como hacen los heraldistas castellanos, léase Valera, Gracia Dei o Mexía, obedece explícitamente a que estos orígenes cumplen con un precepto fundamental, enunciado por Bártolo de Saxoferrato: las enseñas son un signo de nobleza» («Mitología e historia en los tratados de heráldica del siglo xv», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)*, ed. José Manuel Lucía Megías, t. II, Universidad de Alcalá, 1997, págs. 1428 y 1436). No hemos de olvidar, respecto a lo dicho, que el carácter fantaseador presente en la literatura o en la historia alcanzaba a libros de índole diversa a la del *Tratado de los galardones*. Ocurre, por ejemplo, en *Lo Crestià*, obra de Francesc Eiximenis, concebida por su autor como un manual de edificación moral y cristiana. Concretamente, en la segunda parte del *Dotzè del Cristià* podemos encontrar abundantes alusiones a episodios, aparentemente recogidos en obras clásicas, y a personajes de la antigüedad, que responden únicamente a la imaginación de su

Nuestro texto se abre con un *incipit* que sirve de encabezamiento y del que puede extraerse el título:

Comiença un tractado que el protonotario de Luçena copiló de los gualardones que antiguamente se davan a los cavalleros que avían servido en las guerras, y del ofiçio de los harautes. Haze primero un razonamiento o exortación para la guerra (136).

Seguidamente, se inicia el exordio con el motivo y la finalidad del tratado. Va a destacar la importancia de la virtud como impulsora de las nobles acciones, pero acompañada por la fama y la gloria, a las que todo caballero debe aspirar:⁸

autor o a la invención de la fuente que él utiliza, pero que no se preocupó en comprobar (cf. Alexandra de Riquer, «Notes sobre la peculiar erudició clàssica de fra Francesc Eiximenis», *Boletín de la Real Academia de las Buenas Letras de Barcelona*, XLIII (1991-1992), págs. 56-58, en especial).

⁸ Quiero observar que el concepto de virtud que aquí nos ofrece el protonotario es sustancialmente distinto al que percibimos en el *Diálogo*. Si en éste aparece como el camino para alcanzar bien sea la nobleza (págs. 20 y 37 de mi ed.), bien la felicidad en el cielo (págs. 66-67), o para oponerse a los vicios, y nunca como algo que deba desearse como tal (pág. 66), en el *Tratado* se ofrece como un fin en sí misma, como una recompensa que hay que alcanzar aquí en la tierra: *Commo quier que la vertud por sí mesma es de querer ... ¿Quién de vosotros, cavalleros, militares, nobles varones, con tanto peligro, a tantas afrentas se parasse si no esperase de su vertud otro fruto que la sola delectación de aquéllas trae consigo?* Sin duda, un poco más lejos de las doctrinas estoico-cristianas, el protonotario, ahora, en otros ambientes y en otra tesitura personal, se vuelve más «pagano», y más próximo a los valores de la *virtus* ciceroniana. Ottavio Di Camillo se ha fijado también en este aspecto para destacar de qué manera habían cambiado las ideas morales en la España del siglo xv «en el transcurso de una o dos generaciones». Y prestando atención al fragmento arriba señalado, ve en la postura de Lucena, con respecto a la virtud, una aproximación al concepto que de ella tenía Lorenzo Valla: «En sus últimos años —señala [refiriéndose al protonotario]— su concepto de virtud es el mismo de Valla, una actividad en busca de recompensa, y no precisamente la abstracta de la “honra”, sino la muy tangible de la remuneración económica» (*El Humanismo castellano ...*, ob. cit., págs. 191-192). Creo, sin embargo, que la *virtus* propugnada por el protonotario no se desdice de la “honra” que él mismo defiende en el *Diálogo*, antes bien, se complementa. Lucena, en esta obra, se unía al coro de voces que reclamaban una nobleza y un reconocimiento social alcanzados mediante el ejercicio de la virtud, y no como el resultado de la herencia nobiliaria. Tesis, por otro lado, opuestas a las de Juan Rodríguez del Padrón, quien en su *Cadira de honor* no reconocía que la virtud, como tal, condujera a la nobleza. Además, según éste, sólo la autoridad del príncipe podía hacer nuevos nobles, porque, además, para él, la verdadera nobleza requiere «quatro dignidades, es a saber, abtoridad del príncipe o del principado, claridad del linaje, buenas costumbres e antigua riqueza» (*Obras completas*, ed. César Hernández Alonso, Madrid, Editora Nacional, 1982, págs. 268-269). Véanse más detalles en mi apartado *Defensa de los conversos* de mi estudio introductorio al *Diálogo*.

Al hilo de estas observaciones, notemos que la gloria que Lucena buscará para los caballeros es la mundana, sea la fama inmortal, sea el reconocimiento personal o los galardones que los esperan; ya no basta morir simplemente por la *honestas*, como defendían

A todos los militares y nobles varones el protonotario de Luçena salud y onra. Commo quier que la virtud por si mesma es de querer, porque allende de ilustrar los varones trae consigo una tal delectación que harta los ánimos que la resçiben, mucho más pero es de amar por el premio que se espera por ella. Nazçe della la gloria y de la gloria nazçe ella. ¿Quién de vosotros, cavalleros, militares, nobles varones, con tanto peligro, a tantas afrentas se parasse si no esperase de su virtud otro fruto que la sola delectación de aquéllas trae consigo? ... ¿Quién combatiría gente tan bárvara? ¿Quién arrimaría a los altos muros las escalas, quién subiría el primero por ellas no esperando la gloria del premio? (137)⁹ Ninguno, por çierto. Los epitafios, los títulos, las estatuas, los triunfales arcos ativaron a los romanos su virtud más que el deleite della misma; y tanto la república aumentó quanto creçió la fama de sus defensores. Ca la remuneración haze más poderoso al que la haze, y al que la resçibe más merecedor y osado. Pues agora en tan gloriosa empresa que los serenísimos reyes nuestros señores Ferrando y Isabel, juntamente imperando, por dilatar el nombre christiano, por rematar el morisco de todas partes de España, en estos nuestros tiempos an emprendido, no exçitaría —yo creo— vuestros generosos coraçones a servirlos en ella sola la dulçor de la virtud: tantos tan amargos bocados non se podrían tragar con solo ella. Otra cosa mayor, otra cosa más grande los despierta: la gloria, la fama, la qual, commo cosa transitoria, aunque la devaes en poco tener, por ser cadahalso de la virtud non se deve menospreçiar (136).¹⁰

los estoicos, sino que, además, según las tesis de Lorenzo Valla, «la fama es una de las formas más ansiadas de reconocimiento, ya que por ella alcanza uno la autoafirmación de sí mismo: por su causa, se sacrifica el hombre. Dicho de otro modo, el placer de conseguir la fama representa la *utilitas* o el precio de las acciones virtuosas» (cf. E. Grassi, *La filosofía del Humanismo. Preeminencia de la palabra*, Barcelona, Anthropos, 1993, pág. 129). De ahí mi percepción anterior de un Lucena más «paganizado» y, consecuentemente, más próximo a las tesis de muchos humanistas italianos.

⁹ ¿Quién arrimaría ... no esperando la gloria del premio?: Francisco Rico ha llamado la atención sobre la similitud de este breve pasaje con el del prólogo del *Lazarillo*: «¿Quién piensa que el soldado que es primero del escala tiene más aborrecido el vevir? No, por çierto; mas el deseo de alabanza le hace ponerse al peligro» (para las fuentes clásicas del episodio y su presencia en otros testimonios literarios remito a la nota nº 11 de su edición en Cátedra, Barcelona, 1999, págs. 6-7; la cita, en pág. 6).

¹⁰ El binomio virtud-galardón lo tenía cerca el protonotario en el *Doctrinal de cavalleros*, de su maestro Alfonso de Cartagena. Algunos detalles al respecto los dejará claros el Obispo en el prólogo al libro segundo, donde trata de los galardones que se dan a los cavalleros en tiempo de guerra. Podemos descubrir en las palabras de éste contenidos muy próximos a los que aquí acaba de exponer Lucena:

Por ende, si todas las leys de la cavallería induxiesen estos peligros e travajos, non abría omne que quisiese ser cavallero, ca razonablemente se desviarían todos de se poner a peligro e travajo si non esperasen dello algún fruto. E por esto los componedores de las leys non solamente establecieron derechos de lo que a los cavalleros e a los otros que guerrean conviene fazer, mas aun ordenaron leys de lo que deve ser fecho a ellos, así en emendarles las pérdidas que reciben y en repartirles las ganancias que guerreando han como en les dar otros galardones segund los merecimientos de cada uno ... E como dos cosas son que atraen a omne a fazer bien, la una es amor de virtud o a lo menos de gualardón, la otra es temor de pena ... Ca esta es una orden de doctrina, que primero sea omne atraído a los actos de la virtud e al bien obrar con esperança de gualardón ... Maguer non se deven fazer las buenas obras por sola esperança de gualardón temporal, mas por servicio de Dios e puro amor de la virtud ..., los gualardones temporales mucho despiertan a los omnes a fazer los buenos fechos e señaladamente en los actos de fortaleza ..., mucho se animan

Pero, claro, Lucena es consciente de que las cualidades que hasta ahora ha destacado son alimento de los corazones y de que las voluntades de los militares se ganan también con merecidas recompensas. Por ello, con el fin de llamar a la generosidad de los monarcas y aguijar en los caballeros el deseo del combate, «*en este pequeño libelo —nos dirá— recogí de algunas derramadas istorias las retribuciones que a los buenos cavalleros solían hazer los buenos reyes. Adonde satisfaré otrosí a los que desean saber quién fue el inventor del oficio y preheminençia de los harautes y reyes de armas* (137).

De este modo se cierra el exordio y asistimos a continuación a la *narratio* propiamente dicha, introducida mediante un *titulus* que declara la intención que persigue el tratado:

Comiença lo que dize el protonotario de Luçena de las antigüedades de los gualardones que davan a los cavalleros quando llegavan a la vejez, y declara en comienço el nombre de harautes y de dó ovieron comienço

cuando los actos della son gualardonados por singulares mercedes e onras señaladas, ca el apetito de la onra excita a los altos corazones a se parar a terribles peligros (ed., José María Viña Liste, Universidad de Santiago de Compostela, 1995, págs. 105, 106, 107, 139).

Si antes he destacado un cambio de actitud del autor en lo concerniente a la virtud, quiero ahora también señalar una nueva percepción que se ofrece aquí sobre el concepto de gloria y fama, en sintonía, he de decirlo, con el tono paganizante del que se tiñe la virtud. En el *Diálogo*, la fama y la gloria mundanas aparecen como algo transitorio y fugaz (págs. 27-28 de mi ed.). En el *Tratado*, en cambio, vemos que éstas, *cadahalso de vertud*, son el bien al que han de aspirar los caballeros, tal como ocurría en la antigua Roma. Lucena adopta ahora los postulados difundidos por la historiografía romana, que recordaba el verso horaciano «dulce et decorum est pro patria mori» (*Carmina*, III, II, 13) como baluarte para alcanzar la gloria. Es, por tanto, un bien firme e imperecedero. De este modo parece corroborarlo Petrarca en el *De viris illustribus*, cuando cita las palabras que Publio Cornelio Escipión el Africano dirigió, nada más ser elegido cónsul, contra Fabio Máximo, para demostrar, sin que cupiese el menor asomo de duda, que aspiraba al más alto grado de la virtud y de la gloria: «“el deseo de gloria se prolonga más allá de la muerte, busca menos el aplauso de su propia época que el recuerdo y el aprecio de la posteridad, y está tan arraigado en los espíritus superiores, que éstos no se comparan sólo con sus contemporáneos, sino con los hombres de todas la épocas, y con todos compiten”» (*Obras I. Prosa*, al cuidado de Francisco Rico, Madrid, Alfaguara, 1978, pág. 22). No está de más, creo, traer a colación la opinión de Lucena, hijo de nuestro protonotario, en su *Repetición de amores* (ca 1494-1499): «Donde, después que la inevitable muerte ha quitado de tierra la operación virtuosa, apartando el ánima del cuerpo, la gloria y la fama renuevan en el mundo una vida libre de la contingencia e subjeción de la muerte» (ed. Miguel M. García-Bermejo, en *Tratados de amor en el entorno de «Celestina»*, coord. Pedro M. Cátedra, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, pág. 103).

Y acto seguido se nos explica el origen del término *haraute*

Harautes son dichos en latín heraldos, los cuales son aquellos que los antiguos «héroas», mayores de los ombres y menores de los dioses, dezían. Quando quier que por famosos hechos exercitados veían algunos en virtud exçeler, si algo sobre natura maravillosamente oviesen hecho, en el catálogo de los dioses los ponían; y si no era su virtud tan estimada que les pareçia deverse llamarse dioses, pensavan ser muy injusto no llamarlos más que ombres; y por medio llamáronlos éroas, que quiere dezir semejantes a dioses. Por diversas gentes a tiempos discurrido, este vocablo *héroes*, y corrompido, unos «heraldos» y otros «harautes» los dizen (138).¹¹

Hay que notar aquí —a zaga de su modelo— la buena dosis de evemerismo que pone Lucena al servicio del origen de los harautes. También en el *Diálogo* vamos a encontrar una alusión, aunque más breve, a esta doctrina: «¿Quién fueron Saturno, Júpiter, Mercurio y todos los dioses?: hombres llenos de ciencia, adorados de la grossa gentilidad por divinos» (pág. 39 de mi ed.). Parece lógico que ahora en el *Tratado de los gualardones* la importancia de esta corriente, que convertía en dioses a los hombres que habían realizado en la tierra grandes y nobles acciones, adquiriera más notoriedad, toda vez que se trata de encomiar las virtudes de los héroes; éstos no podían parangonarse con los dioses, pero estaban por encima de las cualidades que se atribuían a los hombres y eran glorificados por sus hazañas.¹²

¹¹ Nótese la proximidad de nuestro fragmento con lo que refiere don Alonso de Cartagena —quien, a su vez, sigue a Alfonso X en la *Segunda Partida*— en su *Doctrinal de caballeros*: «Gualardón es bienfecho que deve ser dado francamente a los que fueren buenos en la guerra por razón de algún buen fecho señalado que finiesen en ella. E dévelo dar el rey, el señor o el caudillo de la hueste a los que lo merescen ... E comoquier que de muchas maneras sean los buenos fechos para que merezcan gualardón aquellos que los fazen, señaladamente le deven aver por los que son fechos en las guerras. E por ende antiguamente los nobles omnes de España ... posieron señalados gualardones a los que bien fizieren ...» (ed. José María Viña Liste, ob. cit., págs. 140-141).

¹² Claro que la tradición venía refrendada nada más y nada menos que por Cicerón, quien, por lo demás, ponía como ejemplo a Hércules: «Si uero scrutari uetera et ex iis ea quae scriptores Graeciae prodiderunt eruere coner, ipsi illi maiorum gentium di qui habentur, hinc a nobis profecti in caelum reperientur ... Abiit ad deos Hercules; numquam abisset, nisi, cum inter homines esset, eam sibi uiam muniuisset» (*Tusculanae* I, XIII, 29 y XIV, 32). El origen de la misma hemos de ir a buscarla en Evémero (siglo IV a. C.), para quien los dioses eran hombres que habían conseguido la divinidad gracias a sus propios méritos. Posteriormente, Ennio recogió las teorías de aquél en un libro que tituló *Euhemerus* y ello ayudó a que pasaran al mundo romano y, luego, al occidental. De este modo, «un programa completo de evemerismo se contiene en la *General Estoria* de Alfonso X. Y en ello coinciden las grandes compilaciones medievales más difundidas que de esa manera

El primero que creó tal oficio de héroes fue Dionisio, el cual, tras conquistar toda la India, entregó a sus hombres la tierra que habían ganado.¹³ Buscando él su propio retiro, no lo hizo sin concederles el honor de que, como mérito a los esfuerzos que había realizado, fueran llamados a partir de entonces héroes, y así se lo reconoció, diciéndoles: «*Yo vos suelto en este día de todos los trabajos de la milicia ... Veteranos cavalleros, héroas sed llamados. Seyendo nasçidos hombres, beviréis quanto los dioses*» (138). Tras recordarles los favores y beneficios de que iban a gozar, les dio como rey a Espartemba, «*que riga a India y que vos onre y que vos guarde vuestros privilejos*». A dicho monarca le sucedió su hijo Budam, y a éste, el suyo, Cradona, hasta que, después del gobierno de doce reyes, llegó a la India Hércules, y *el reino de los éroas ocupó para sí; no les quitando las otras sus preheminençias, onras y privilejos, les confirmó y acreçentó su número, conscriviendo entre ellos algunos de sus veteranos cavalleros ... de los grandes trabajos y luengos caminos ya envegecidos* (139). Después de veinticuatro años de reinado, ocupó el trono su hija Pandea, a la que casó con Jabaren en reconocimiento a los propios éroas. Tras ellos, gobernó su hijo Polimbotras. Pasados ciento treinta y seis años, llegó *el grande Alixandre* y venció al rey Porus; admirado, sin embargo, de su virtud, *tanto lo amó, que el vençedor al vençido restituyó la corona, haziéndole público acatamiento de rey; y añadió al número de los éroas*

familiarizaron al lector con el mundo de la cultura clásica: la *Historia Scholastica*, de Pedro Comestor; el *Speculum Historiale*, de Vicente de Beauvais, y el *Libro del Tesoro*, de Brunetto Latini» (cf. José A. Maravall, *Antiguos y modernos*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966, pág. 213). Para otros detalles que pueden completar esta escueta visión aquí ofrecida sobre el evemerismo, remito a la nota filológica 104 de mi edición del *Diálogo*.

Tendríamos que ver, tal vez, todo ello dentro de la introducción de las *fabulae* paganas en la cultura cristiano-occidental, cuyos mitos servían de ejemplo tanto para las virtudes como para los vicios; creo que este carácter podemos apreciarlo, sin ir más lejos, en *Los doce trabajos de Hércules*, de Enrique de Villena, y, luego, por supuesto, atender al contexto en el que se inserta la *fabula*, como en nuestro caso el escenario de la guerra de Granada, recién comenzada. La ficción posee entonces una carga moral mucho más elevada y la ejemplificación de las figuras paganas un efecto superior.

¹³ Según la leyenda, Dionisio llevó una vida errante. En una de sus expediciones llegó a la India, a la que sometió usando la fuerza, pero, al parecer, también sus poderes místicos y de encantamiento.

quinientos de sus cavalleros, los más veteranos y más provados en la milicia (140)¹⁴. Mediante un breve inciso, el protonotario alude a la veracidad de tales hechos, pues *en muchos antiguos actores leemos esta orden aver seído siempre muy onrada y en muy gran veneración por todos los príncipes conservada y fasta la caída de Roma muy aumentada; y no a sin razón, ca los cavalleros son sus braços del príncipe*,¹⁵ para pasar a decirnos que incluso Saúl, David, Salomón, *los otros reyes ebreos y los muy cavallerosos Macabeos esta orden tuvieron en mucho preçio*. La misma honra tributó Julio César a sus veteranos caballeros y lo propio hizo Octavio Augusto, quien, tras conseguir la paz universal, promulgó una ley en la que, reconociendo que *«ninguno trabaja sin esperar gualardón»*, pasa a enumerar los premios y honores que recibieron los caballeros romanos, y lo mismo está dispuesto a hacer él para que *«los cavalleros que en nuestras tan luengas y duras guerras con la sangre de nuestros enemigos la suya mezclaron sin remuneración de tantos trabajos y tan peligrosos no pasen»* (141). Tras conocer todos los derechos de que van a gozar los caballeros con la nueva ley, constatamos que lo mismo había hecho Aníbal y que del mismo modo habían actuado Atila y el rey de los godos Teodoredó, premiando con semejantes privilegios a sus soldados veteranos, hasta llegar a *Carlo Magno, de la muy antigua sangre francesa*, que, después de sus triunfos militares, quiso dar libertad a sus caballeros

¹⁴ Poro, rey de la India, se negó a someterse a Alejandro. Finalmente, éste lo derrotó. Preguntado por el general macedonio cómo deseaba que lo tratara, Poro respondió que como a un rey. Admirado por la valentía y la entereza de su adversario, Alejandro le concedió no sólo el perdón, sino su protección y amistad. Su confianza en él fue tal, que lo nombró gobernador de todos los territorios que había conquistado en la India. Oscuras son las circunstancias de su muerte: unas fuentes hablan de que fue Eumenes, general de Alejandro, quien acabó con su vida; otras, que el asesinato lo cometió uno de sus familiares.

Nótese cómo, en todos estos ejemplos, el premio se ofrece a caballeros veteranos, curtidos en los duros quehaceres de la milicia. Curiosamente, Juan García de Castrogeriz, en su *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes de Egidio Romano*, refiere que Trogo Pompeyo, en su libro XI sobre la vida de Alejandro, narra cómo, cuando éste tuvo que ir a enfrentarse con Darío, rey de Persia, escogió entre todos los soldados de su hueste no a los más fuertes y recios, sino a «caballeros viejos y sabios que no solamente eran caballeros, más maestros de la caballería» (ed. Juan Beneyto Pérez, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947, vol. I, pág. 106).

¹⁵ En el *Diálogo* encontramos una fórmula similar: «Los caballeros son los brazos del rey» (pág. 21 de mi ed.).

reconociéndoles la merecida honra, pero advirtiéndolos contra el mal uso que pudieren hacer de tan preciado título: «*Id ya, los mis cavalleros, héroas sed llamados, compañeros de todos los príncipes ... consejad los reyes en secreto ... favoreçet las biudas, los huérfanos defendet ... Guardadvos, pero, que tanta onra, tamaño previllejo por tan onesto trabajo comprado, con embriaguez o con truhanería, o con otro torpe viçio no maculés y perdaes, por manera que vuestra gloria en vituperio, y en pena se convierta vuestro premio*» (142).¹⁶

Concluye la obra con una breve alusión al asunto tratado y a la forma en que actuaron antiguamente quienes valoraron el oficio de la caballería, pero, al tiempo, sirve de preámbulo para la crítica que el protonotario va a lanzar contra quienes no saben ejercer adecuadamente su oficio:

Visto avemos los galardones que se davan antiguamente a los cavalleros envegecidos en las guerras, de los quales apartavan o tomavan los más ábiles dellos para harautes o reyes de armas; quiénes eran y quáles deven ser, visto lo avemos. Si en este nuestro tiempo los que nunca militaron, ombres rahezes y abjectos, tal nombre, tal oficio y tal onra tan subida tienen tan abatida, esto es porque todas las cosas desnobleçen. No es gente que por luengas hedades no mude sus leyes: en onra la desonra y en desonra ser trasmudada la onra. Los que nunca tomaron desnuda el espada, la guarneçen de oro, y los que muchas vezes pelean con ella, la traen desguarneçida. Visten rusticanas cogullas los doctores, y doctorales togas los idiotas indoctos. Huyen a las cortes los religiosos, y los cortesanos se retraen a los conventos. Dan las llaves de las iglesias a los idiotas, y los letrados tiran las sogas de las campanas. Y, así, unos usurpando el ofiçio de otros, nin ay cavalleros ni ofiçiales de armas quales conviene.

Esto es, en los días en que escribe el protonotario de Lucena no se sigue el ejemplo de los galardones que se daban a los caballeros que, tras una larga carrera en la milicia, se hacían acreedores de ellos. Antes al contrario, ahora la honra se ha convertido en deshonor y nadie ejerce su labor tal como debería.¹⁷

¹⁶ «Según una leyenda muy aceptada —señala Alfonso de Ceballos-Escalera y Gila— fue Julio César el creador de los reyes de armas o heraldos, aunque con antecedentes de Rómulo y Remo, nada menos; otros autores, más modestos, hacen su fundador a Carlomagno». Es más, los historiadores y heraldistas, incluso hasta el siglo XVIII, consideraron a los heraldos sucesores directos de los *keerduz* griegos y de los *precos*, *fetiales* o *caduceatores* romanos (*Heraldos y reyes de arma en la corte de España*, Madrid, Colección Persevante Borgoña, 1993, pág 21). Como podemos apreciar, la invención fantaseada, a falta de datos históricos fehacientes, estaba servida desde hacía ya tiempo.

¹⁷ Don Alonso de Cartagena ya se había quejado en 1444, en la respuesta que dio a la *Qüestión* que le había enviado el marqués de Santillana, de que muchos nobles no merecían

Las imágenes que se nos ofrecen para cerrar el tratado no hacen sino recordar el viejo *tópos* del «mundo al revés»: los ignorantes ocupan el lugar de los doctos, los no preparados están al frente de los asuntos religiosos y, dado que nadie desarrolla su oficio como correspondería, no hay, en consecuencia, caballeros ni oficiales de armas como conviene.¹⁸

los privilegios que les otorgaba el rey, porque no siempre tenían las armas listas para defenderlo, muy al contrario de los vasallos, que en todo momento estaban dispuestos a combatir en defensa de su soberano, por lo que, en última instancia, eran quienes merecían tales galardones: «ca segúnd los ritos destas tierras en que veuimos —sostiene— más pareçen éstos ser diputados a aquel ofiçio, porque los preuillejos militares se dieron que [*sic*] los caualleros que vasallos non son, pues éstos son tenidos de yr a las guerras, e los otros non van si non quieren, e algunos resçiben aquella orden más por honor que con entençión de poner en la guerra sus manos» («La *Questión* del marqués de Santillana a don Alfonso de Cartagena, ed. A. Gómez Moreno, *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 2 (1985), pág. 362). Pone aquí el Obispo —y con ello volvemos a nuestra obra— el acento en lo que era ya un lugar común en todos los tratados clásicos sobre la milicia y el arte de la guerra: los galardones se concedían a los generales, capitanes o caballeros, cuando el mérito se había alcanzado combatiendo en una guerra justa, esto es, que no fuera entre los propios conciudadanos (a este respecto, véase la nota 125 de mi edición del *Diálogo*); de ahí la insistencia de nuestro protonotario a lo largo de su *Tratado*: hay que mirarse en el espejo de las hazañas de los antiguos generales y descubrir en qué condiciones otorgaban los galardones y a qué *milites* o *equites*. Sólo la guerra justa, en consecuencia —en este caso la iniciada para la conquista de Granada—, justificaba que los monarcas españoles concedieran los tan preciados galardones a los caballeros que realmente se hubiesen hecho acreedores a ellos.

¹⁸ El tópico del «mundo al revés» también aparece en el *Diálogo*: «El caballero entre las puntas se codicia mercadero, y el mercadero, caballero entre las brumas del mar. Si los vientos austriales empuñan las velas, al parir de las bombardas desea hallarse. El pastor en poblado, en campo el ciudadano; fuera de religión los de dentro, como peces, y dentro querrían estar los de fuera» (pág. 57 de mi ed.).

Obsérvese cómo en el sentido y en la intención las palabras de Lucena recuerdan las que Juan de Salisbury vertía en su *Policraticus*: «¡Ojalá le escucharan [a Temístocles] nuestros gobernantes, para que, al menos en la edad madura, antepusieran sus asuntos a sus propias frivolidades! Entonces todo el cuerpo de la comunidad política florecerá por la entereza de su vigor ... si hubiera, no confusión, sino distribución de oficios ... Pero ahora los obreros hacen de médicos y los médicos realizan tareas de obreros, la función de presidir es desempeñada por los cazadores y por los de oficios más bajos, o incluso por malhechores; y la temeridad de los particulares o la ignorancia de la disciplina se atreve a inmiscuirse en las funciones públicas» (trad. y notas de José Palacios Royán, Publicaciones de la Universidad de Málaga, s. a., I, IV, pág. 56). Ecos semejantes se aprecian en dos significativas composiciones poéticas del *Cancionero de Baena*: una, el *dezir* de Alfonso Álvarez de Villasandino *quando el Cardenal de España puxava en privanza* (nº 97): «... ya los inorantes andan disputando / las glosas e textos de Santo Agustín / e los aldeanos fablan buen latín; / las grandes proezas ya son olvidadas / e por esperençia en partes adradas / muere el qu'es bueno e bive el ruín», y una *pregunta* de Ferrán Sánchez Calavera (nº 529): «Veo los nobles andar por mal cabo, / los simples alcançan honras e ofiços, / los nesçios honrados en sus benefiços, / doctores muy pobres andan en su cabo; / ...» (*Cancionero de*

En definitiva, lo que arranca como una explicación del origen de los *harautes* y de los reyes de armas acaba con una reconvención a la conducta poco digna de nobles y caballeros.¹⁹ Los modelos expuestos por el protonotario son espejos en los que deberían mirarse todos ellos, para aprender que la virtud, especialmente, ha de guiar sus acciones caballerescas y que si, finalmente, se reconoce que sus hechos son dignos de ser premiados —hemos de entender de forma implícita que por la labor previa realizada por los heraldos—, reciban el galardón correspondiente.²⁰ Lucena lo había dicho

Baena, eds. Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor Libros, 1993, págs. 124 y 395). Para el *tópos* del mundo al revés, véase E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina (1)*, trad. de M. Frenk Alatorre y A. Alatorre, México-Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1976, 2ª reimp., págs. 143-149.

Jesús D. Rodríguez Velasco, que ha estudiado en profundidad, entre otros aspectos, la relación de la nobleza y de la caballería de esta época con el ámbito de la cultura, se ocupa también de nuestro tratado y llama la atención sobre este «mundo al revés» con el que el protonotario pone broche final a su obra: «En este mundo al revés de Lucena —afirma— descubrimos bien pronto el filo de sus palabras: la idea de la caballería romana, ahora acompañada de una afirmación singular, según la cual todas las pretensiones romanas de la caballería son agua de borrajas, meras invitaciones a una sociedad caballerescas que prefiere con mucho un valor de espectáculo a un valor de virtud que se traduce en una dignidad social» (*El debate sobre la caballería en el siglo xv*, ob. cit., pág. 147; Rodríguez Velasco aprecia una visión particular y contrapuesta entre Diego de Valera y Juan de Lucena sobre la función de los heraldos y de los reyes de armas, que yo, he de confesarlo, no alcanzo a distinguir: cf. *ibid.*, págs. 145-148).

¹⁹ Crítica dura contra el estamento caballeresco de su tiempo —pero que engarza con la que Juan de Lucena expone al término de su tratado— es la que vierte también Diego de Valera en el *Espejo de verdadera nobleza* (ca 1440), en donde deplora el lamentable estado en que ha caído la caballería en sus días con respecto a la época gloriosa de Roma: «¡O bien aventurado tiempo aquél en el qual la virtud así florescia, onde, bien tanto quanto los vicios eran punidos, así eran las virtudes loadas e los virtuosos remunerados! ... estonce se buscaba en el cavallero sola virtud, agora es buscada cavallería para no pechar; estonce a fin de honrar esta orden, agora para robar el su nombre; estonce para defender la república, agora para señorearla; estonce la orden los virtuosos buscavan, agora los viles buscan a ella por aprovecharse de solo su nonbre ... ya no curamos cuánto virtuoso sea el cavallero, mas cuánto abundoso sea de riquezas; ya su cuidado que ser solía en conplir grandes cosas es convertido en pura avaricia ... Pues si el cavallero es contra la orden e regla de cavallería, ¿cómo quiere ayudarse de lo que por actos contrarios parece aborrescer?» (Mario Penna, ed., *Prosistas castellanos del siglo xv*, I, Biblioteca de Autores Españoles, t. CXVI, Madrid, Atlas, 1959, págs. 106-107).

²⁰ Una de las labores de los heraldos era la de colocarse al lado de su señor durante la batalla y tomar nota del comportamiento de los caballeros, para darles luego el premio, si sus acciones valerosas los hacían merecedores del mismo, o, en caso contrario, ser objeto de vituperio (cf. Martín de Riquer, *Heráldica castellana en tiempos de los Reyes Católicos*, Barcelona, Quaderns Crema, 1986, pág. 48). Para conocer los orígenes y las funciones

muy claro en su *Diálogo*: «ca de nobleza aquí concluyo que, quierque te dije con ira, o con soberbia te diga cualquier, propia es virtud, no herencia de padres» (pág. 37 de mi ed.). En el siglo xv, gran parte del estamento caballeresco aún estaba convencido de que la nobleza se heredaba de los antepasados y de que lo que tocaba hacer era mantener ese estatus privilegiado mediante los hechos de armas, o medrar a la sombra de reyes y poderosos para acrecentar el linaje y seguir conservando los privilegios.²¹ No cabe duda de que en nuestro tratado se incluye un mensaje claro hacia los monarcas españoles: los títulos y las dignidades hay que otorgarlos únicamente a los nobles y caballeros que se hayan hecho merecedores de los mismos por sus actos virtuosos. El espíritu del ejemplo recae más en el fondo y en la forma que no en la culminación temporal que le asigna Lucena, cuando propugna que los galardones se otorguen a los caballeros al acabar su carrera militar. Sin embargo, no está de más recordar aquí, como bien ha señalado Jesús D. Rodríguez Velasco, que la caballería —emuladora, como ya hemos visto, de la romana— «es una actividad de todas las edades. Frente a la caballería cortés, que es el triunfo de la *iuventus*, la caballería romana entiende que la ideología y la actividad caballeresca se manifiestan en todas las edades de la vida, aun

inherentes al oficio de los heraldos y reyes de armas, es imprescindible el libro de Alfonso de Ceballos-Escalera y Gila, *Heraldos y reyes de armas ...*, ob. cit.

²¹ Durante este siglo son abundantes las voces —especialmente entre los letrados— que se alzan defendiendo la virtud como auténtica cualidad garante de la nobleza; es el caso de don Enrique de Villena, de Alfonso de Cartagena, de Fernán Pérez de Guzmán, de Fernando de Pulgar, de Fernando de Rojas, entre otros. Tampoco faltaron, aunque fueron los menos, opiniones semejantes entre los caballeros —y todos relacionados con el mundo de las letras—, como las del Marqués de Santillana, de Gómez Manrique o de Diego de Valera, por ejemplo. Que los hombres de letras intervengan en asuntos de nobleza responde a su convencimiento de que sin el saber no se pueden regir adecuadamente los pueblos. Para los diversos aspectos sobre la defensa que hace Lucena de la nobleza como heredera de la virtud, para la tradición de este concepto y para apreciar en qué grado había calado en la sociedad de este periodo, véase el apartado *Defensa de los conversos* de mi estudio introductorio al *Diálogo*. Sobre los conceptos de linaje y virtud en la consideración de la nobleza, cf. el útil resumen que ofrece Maurice Keen: *La caballería*, Barcelona, Ariel, 2008 (2ª ed.), págs. 199-223.

cuando a cada edad pertenezca una actividad en la vida pública, precisamente porque la caballería no es solamente amor y guerra.»²²

En cualquier caso, Lucena está ofreciendo el modelo de caballería como virtud, a semejanza de los antiguos *equites romani*, que pasaron a engrosar las páginas de la historiografía latina y cuyos ejemplos, como actos de conducta moral —y no sólo militar—, fueron posteriormente reconocidos, reivindicados y difundidos especialmente por los humanistas italianos.²³ Pero lo hace, como indicaba unas páginas atrás, fantaseando la antigüedad y creando una obra con tintes más éticos y estéticos que realistas, pero no por ello carente de un verismo moralizante y ejemplarizador.²⁴ Cicerón ya había dejado por sentado que la vida del hombre estaba vacía si no traíamos a la memoria la de nuestros antepasados: «Quid enim est aetas hominis, nisi ea memoria rerum ueterum

²² *El debate sobre la caballería en el siglo xv . . .*, ob. cit., pág. 381. Y, en otro lugar, expresará esta idea en términos semejantes: «La caballería cortés es el triunfo de la *iuentus*, del amor, de la aventura. La caballería romana se prolonga a lo largo de los años, en busca de una *senectus* activa, pública» («Los mundos modernos de la caballería antigua», *Ínsula*, 584-585 (1995), pág. 10).

²³ Recordemos, al paso, que fue el canciller don Pero López de Ayala, en sus *Décadas*, quien resucitó, al arrimo de Tito Livio, este concepto, que luego, durante el siglo venidero, tuvo en consideración la mayoría de tratadistas que se ocuparon de asuntos de caballería y de nobleza. Es más, «la modernidad caballeresca prefiere, desde ahora, a los caballeros retratados por Tito Livio, capaces de batirse en combates singulares, capaces también de ceñir la toga y hablar al Senado y al Pueblo Romanos. En ellos está, íntegro, el necesario corolario a un modelo caballeresco, el alfonsí, que quiso teñir al caballero con dotes intelectuales y culturales intrínsecas y aprendidas» (*ibid.*, pág. 9). Lucia Binotti, al ocupare brevemente del *Tratado de los galardones*, subraya que «The inventive exploitation of names and motifs of the classical world in the work displays once again Lucena's aspiration to introduce the tenets of humanism to a class of lay readers» («Juan de Lucena . . .», art. cit., pág. 35a).

²⁴ Al fin y al cabo, de acuerdo con lo que señala Rodríguez Velasco al hablar de la historiografía como doctrina, «la historia no es un género en modo alguno neutral, sino que los acontecimientos están a menudo interpretados por el encargado de comunicarlos, y sobre ellos vierte una gran cantidad de elementos imaginarios, de rechazo o de aceptación, cuyo carácter, ideológico, social o psicológico se transmite bajo una narración que crea una expectativa muy particular al ofrecerse como real» (*El debate sobre la caballería . . .*, ob. cit., págs. 155-156). Precisamente, fue M^a Rosa Lida quien apreció este componente estético como un valor del Renacimiento, en contraposición con la retórica medieval; de este modo, «el concebir la Antigüedad —indica— como una galería de ejemplos para imitar o para evitar no es típicamente renacentista: al contrario, en esa concepción el Renacimiento es el que introduce perspectiva histórica y desinteresada apreciación estética» (*Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*, el Colegio de México, 1950, 2^a ed., pág. 529).

cum superiorum aetate contextitur?»; y lo que más interesa a nuestro propósito: «Commemoratio autem antiquitatis exemplorumque prolatio summa cum delectatione et auctoritatem orationi affert et fidem» (*Orator*, 34, 120). Si la Edad Media conservó este carácter ejemplarizador en tanto en cuanto se extraían de la historia enseñanzas que luego podían aplicarse a la vida presente o futura, los humanistas también vieron en la historiografía latina modelos edificantes: había que emular los hechos notables de la antigüedad y a sus protagonistas para conseguir mejores ciudadanos, más virtuosos y cumplir los deberes con la patria. Ciertamente es que los humanistas —igual que los tratadistas clásicos— exigen respeto a la verdad de lo narrado y que, en cambio, el tratado de nuestro protonotario nos llega aderezado con una buena dosis de fantasía.²⁵ Pero, aun y así, la intención es la misma: defender las acciones virtuosas de los antiguos héroes, independientemente de cuáles fueran sus nombres, y sacar a la luz modelos de conducta que, como en nuestro caso, ayuden a mejorar el oficio de la caballería.²⁶ En consecuencia, si Lucena acude a fantasear el pasado es con una finalidad útil y práctica. Los

²⁵ Pero la fantasía formaba parte también de la expresión de belleza que se quiere recuperar del mundo clásico, especialmente con las *fabulae*, y que se convierte, al mismo tiempo, en un gesto de comprensión humana y de valoración histórica (véase Eugenio Garin, *Medioevo e Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1980, terza ed., pág. 68).

²⁶ Con parecido sentir se expresaba Lapo de Castiglionchio en una epístola que envió a Flavio Biondo en 1437, en la que, aun defendiendo la fuerza de la historia, no despreciaba las fábulas fingidas como acicate para llevar a cabo grandes hazañas: «Ma non c'è nulla che possa più fortemente spronare ed accendere l'animo degli uomini ad azioni eccellenti ed ardue, che il ricordo de le passate imprese. Infatti, anche se la virtù dovrebbe bastare a far ciò per la sua intrinseca forza, tuttavia se vengono a mancare gli esempi cui rivolgersi, quasi ad un simbolo figurato, talora essa langue e sembra essere in qualche modo difettosa e debole ... Ma quando abbiamo udito o abbiamo letto che un grande sacrificio o un grande pericolo è stato affrontato non con la speranza di un vantaggio, non con la speranza di una ricompensa, ma per la libertà della patria, per la salvezza e la difesa dei cittadini, allora siamo presi della ammirazione, desidereremmo imitare quell'azione, se ne avessimo la possibilità come si può chiaramente vedere nei racconti favolosi e nelle pitture, dove anche se sono rappresentate vicende immaginarie, tuttavia colpiscono a tal punto i nostri sensi, che sentiamo grande affetto per coloro di cui abbiamo udito raccontare o abbiamo visto rappresentata su un quadro un'eccellente impresa. Che se queste rappresentazioni hanno tanta forza, quale capacità stimolatrice riteniamo che avrà la storia nei confronti della virtù?» (M. Miglio, ed., «Una lettera di Lapo de Castiglionchio il Giovane a Flavio Biondo: Storia e storiografia nel Quattrocento», *Humanistica Iovaniensia*, XXIII (1974), pág. 24, *apud* Francesco Tateo, *La letteratura umanistica, oggi*, Palermo, Palumbo editore, 1976, pág. 146).

detalles que toma de su fuente le permiten crear una ficción para aplicar un relato, el *verbum*, a un contexto, el de la circunstancia histórica en la que escribe. Con esa intención, va más allá de la *res*, esto es, del concepto histórico supuestamente real, para vestir ese *verbum* de ejemplos novelizados, pero con la pretensión de que quienes los lean o conozcan se vean inducidos a actuar de un modo determinado. Lo relevante, en definitiva, son las imágenes que van reflejándose en ese espejo de modelos de comportamiento. De este modo, Lucena se nos presentaría más con una *cornice* de filólogo (en el sentido de «poetizador» de la palabra o, si se prefiere, de fabulador) que de historiógrafo.²⁷ Hemos de recordar a este propósito que, en general, la historiografía del siglo xv se carga de un valor esencialmente político y social, y no tanto militar (si exceptuamos las Crónicas propiamente dichas, claro está). Y este carácter le viene dado porque toca asuntos civiles que afectan, como mínimo, a la clase gobernante y tiene a ésta —incluyendo la nobleza y la caballería— como destinataria de sus mensajes. Se trata de informar y, a la vez de formar, de crear una cultura bien definida y de concienciar a los receptores de que ésta es necesaria si se quiere mejorar la sociedad.

Decía al comienzo que no podemos hablar, de entre los tratados sobre armas o sobre el ceremonial del mundo de la caballería, de un modelo concreto ni siquiera de mínimas fuentes primarias en las que pudiera haberse inspirado nuestro protonotario para componer el suyo. Ciertamente es que, como señala Martín de Riquer, «escasas noticias tenemos sobre los reyes de armas y heraldos españoles»,²⁸ y, además, por el motivo que fuere, tales oficios no debían de estar suficientemente definidos, a tenor de lo que expone Diego de

²⁷ Aquí, me parece, podemos incluir la valoración que del tratado lleva a cabo Rafael Lapesa cuando sostiene que «desde el punto de vista literario lo esencial es que en este opúsculo el autor se manifiesta como desenvuelto mitógrafo» («Sobre Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 143).

²⁸ *Caballeros medievales y sus armas*, Madrid, Instituto Universitario «General Gutiérrez Mellado», UNED, 1999, pág. 19. Sobre el oficio de heraldo es imprescindible el estudio de P. Adam Even, «Les fonctions militaires des hérauts d'armes: leur influence sur le développement de l'héraldique», *Archives héraldiques suisses*, LXXI (1957), págs. 2-33.

Valera en su tratado sobre *Preeminencias y cargos de los oficiales de armas*.²⁹ Según el autor refiere, ha escrito esta obrita para exponerle al rey don Fernando lo que, al parecer, ha hallado en una petición que los oficiales de armas han elevado al soberano sobre ciertos capítulos relativos al oficio de éstos, que, por lo que se desprende del texto, no estaban todavía debidamente institucionalizados en el reino:

Vuestros oficiales d'armas mostraron ciertos capítulos, los cuales suplicaron a Vuestra Alteza les mandasse confirmar, en los cuales yo hallé algunas cosas menguadas e otras sobradas, y porque me pareció ser cosa conplidera a vuestro servicio que el noble oficio de armas fuese en vuestro reino ordenado según las leyes de los enperadores y reyes lo disponen y mandan, determiné cercenar lo demasiado y suplir lo fallescido, según más verdaderamente yo lo pude conprender por el noveno libro de la Estoria theotónica, donde se escribe las armas hechas por Carlomagno, rey de Francia y enperador de los romanos; y se haze minción de donde las armas ovieron fundamento e de la ordenança que cerca

²⁹ «Este tratado polémico sobre la extracción y competencia de los oficiales de armas está dedicado a Fernando el Católico. Para su datación convendrá tener en cuenta que es un intento de corrección a las sugerencias de los leuistas de Fernando, que incorporan algunos detalles en el ordenamiento de Toledo de 1480. También es preciso considerar que no es la única intervención polémica al respecto en fechas parecidas, ya que Juan de Lucena hizo, con similar carácter, un *Tratado de los galardones*, fechado por Lapesa con posterioridad a 1482; el tratado de Lucena es, con respecto al de Valera, argumentativamente opuesto, aunque sería arriesgado decir que se trata de una respuesta. Es, por tanto, bien probable que el tratado de Valera se haya compuesto entre 1480 y 1482» (José Manuel Lucía Megías y Jesús Rodríguez Velasco, «Diego de Valera», en *Diccionario Filológico de Literatura Medieval Española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, Nueva Biblioteca de Erudición Crítica, 2002, pág. 422). Estoy de acuerdo con las fechas propuestas, pues ello nos acercaría a nuestro *Tratado de los galardones*, al par que nos indicaría que algo estaba 'cociéndose' en la corte respecto al ordenamiento o regularización de los cargos de los oficiales de armas. No sé si con polémica o no, pero, sea como fuere, Valera quiere ofrecer una respuesta legalista, quiere aportar claridad y precisión («ciertos capítulos ... en los cuales yo hallé algunas cosas menguadas y otras sobradas») al documento de marras que le ha llegado, mientras que el protonotario echa su cuarto a espadas poniendo énfasis en la necesidad de darle valor y reconocimiento al oficio de los heraldos, tal como se venía haciendo desde la remota antigüedad; es, en consecuencia, más ejemplarizador, testimonial y crítico que el de Valera, que se limita a introducir unos cuantos retoques para ilustrar las funciones, cargos y preeminencias que les concedieron primero Julio César y, sobre todo, luego, el emperador Carlomagno. El carácter, empero, más literario e historiográfico del *Tratado de los galardones* motiva que los ejemplos se multipliquen para asentar dichas concesiones en una sólida tradición que venía ya desde que el rey Dionisio conquistó la India, y luego refrendada y avalada por insignes reyes y emperadores. Creo que, lejos de discrepar, Valera y Lucena coinciden en un mismo objetivo: hay que ordenar convenientemente el oficio de los reyes de armas y de los heraldos; el primero, pensando en la ley, el segundo, en los galardones que se otorgaban a los caballeros y a los nobles, con el fin de mejorar su funcionamiento en tanto que estamento político y social, dado que los reyes de armas y los heraldos eran quienes proponían a los caballeros que merecían dichos galardones.

de los reyes d'armas Julio César, primero enperador en el mundo, hiso, y de las preheminiencias y cargos que por el dicho oficio les dio.

Pasa a continuación el cronista a enumerar los privilegios que Julio César les otorgó y las misiones que les encomendó: se les dio el blasón de sus armas, lo cual los aupaba al rango de la nobleza; habían de ocupar un lugar honorable en las batallas, para determinar quién había de recibir un galardón por los méritos alcanzados o quién vituperio por su cobardía; debían ser también embajadores para tratar asuntos de guerra y no podían sufrir daño alguno, pues el blasón los identificaba como tales. Luego explica de qué modo el emperador Carlomagno «ordenó ell oficio de armas en esta guisa:»

que los reyes o príncipes no reconocientes otro superior que a él, tuviesen reyes d'armas y heraultes y prosevantes, y los otros tuviesen solamente heraultes y prosevantes, a los quales dio privilegio, a todos, que pudiesen ir libremente por el mundo sin ser catados ni pagar tributo alguno, ni pasaje, llevando el blasón de armas en el pecho ... Fueles otorgado por el dicho enperador que todos los debates que huviese entre gentes de guerra, sobre cosas en ella tomadas, fuesen determinadas por los reyes d'armas, juntamente con los mariscales ... que cada rey d'armas llevase tanto como dos heraultes, y cada heraute tanto como dos prosevantes ... Fue ordenado por el dicho Carlomagno que quando quiera que armas se hisiesen en presencia de algún príncipe, todos los oficiales d'armas estuviesen dentro de las liças o raya, y que la madera de los cadahalsos y los cadahalsos de las dichas liças fuesen dell oficio de armas.³⁰

De esta manera, Valera va describiendo las funciones de los oficios de armas así como la remuneración que reciben quienes los ejercen, bien en especie (primordialmente ropa), o en moneda, y, seguidamente, pone el cierre a su obra:

A Vuestra Altesa suplican los dichos vuestros oficiales d'armas, que mande aprovar la dicha costunbre y dé a ellos abtoridat para requerir a todos los que no son cavalleros que la guarden so la pena susodicha.³¹

Jesús D. Rodríguez Velasco ha observado también esta falta de ceremoniales en la corte castellana del xv. «Los Reyes Católicos —comenta— tienen que preguntar a Valera cómo se hace un marqués, porque simple y llanamente no

³⁰ Todos estos detalles, tanto los relativos a las preeminencias otorgadas por Julio César como las disposiciones sobre los reyes de armas y los *heraultes* ordenadas por el emperador Carlomagno, los trata Valera con mayor profusión en una obra anterior, el *Tratado de las armas* (cf. *Prosistas castellanos del siglo xv*, ed. Mario Penna, ob. cit., págs. 130-131).

³¹ *Preeminencias y cargos de los oficiales de armas*, *ibid.*; las citas en págs. 170 y 171.

hay nada que regule la ceremonia. El mismo Valera, ante la crasa ignorancia de un marqués, el de Villena, acerca de las dignidades, tiene que dedicarle un *Ceremonial de príncipes* que le ilustre, y aun así no puede remitirse en él a ley ninguna de las castellanas. Ni siquiera está claro si el rey puede hacer hidalgos o sólo caballeros, como vimos en el *Espejo de verdadera nobleza*, en la *Cadira de honor* y en el *Nobiliario vero*. ¿Hay acaso algo estipulado acerca de las ceremonias de representación más personal, aquellas que son llevadas por los oficiales de armas, que, a fin de cuentas, son de elección particular? No, por cierto ...»³²

En este contexto, pues, Lucena crea una obra que no tiende tanto a llenar ese vacío, como a facilitar detalles sobre el origen de los oficiales de armas, y, en particular, de los heraldos. Esa falta de modelos específicos le permite acudir a figuras de la antigüedad, la mayoría de ellas conocidas y dechados de virtud, y elaborar a su manera un discurso que pretende ser un mensaje para los nobles y caballeros, en primer lugar: sin el ejercicio de la virtud a lo largo de la vida caballeresca no se puede alcanzar la fama inmortal de los antiguos héroes ni la remuneración necesaria como premio a esos esfuerzos; pero un mensaje también para los soberanos castellanos: los galardones y premios han de concederse como reconocimiento a los méritos, siguiendo el ejemplo dado por reyes y emperadores como Dionisio, Hércules, Octavio Augusto o Carlomagno y hay que institucionalizar el oficio de armas para que los heraldos y reyes de armas den testimonio de los caballeros que se comporten valerosamente y, concederles, entonces, los galardones que se merezcan, tal como señalaba mosén Diego de Valera. Si Lucena insistía en ello era porque todavía en tiempos de los Reyes Católicos eso no ocurría y, tal vez, incluso se estaban dando privilegios a ciertos caballeros antes de demostrar su valor en la guerra de Granada que acababa de comenzar. De ahí el tono aparentemente dulce con el que comienza el *Tratado de los galardones*, animando

³² *El debate sobre la caballería del siglo XV ...*, ob. cit., pág. 371.

a todos los caballeros a hacerse merecedores de premios mediante la ejecución de actos virtuosos, que se torna agria reconvención ante la presencia inequívoca de ese mundo al revés en el que se mueven los cargos, y que empuja a nuestro autor a denunciar el resultado de todo ello: *Y así unos usurpando el oficio de otros, nin ay cavalleros ni ofiçiales de armas quales convienen* (142).

Decía en las páginas iniciales que la experiencia de Juan de Lucena como embajador por las cortes más importantes de Europa bien pudo haberle dado pie para escribir un tratado de esta índole, porque conocía todas las ceremonias que iban aparejadas a su cargo y porque tenía noticia de primera mano —fuera por haberlo vivido en Borgoña, en Flandes, en Inglaterra, en Bretaña o en Francia—, de todo lo relativo a los ceremoniales de los oficiales de armas y al cometido que tenían encomendado.³³ Es más, no sé si tuvo conocimiento durante sus embajadas en Inglaterra de alguno de los numerosos documentos que allí existían alusivos a las concesiones hechas por los heraldos y reyes de armas, como la que otorgó uno de ellos, Jehan Smert, conocido como Garter, en 1450, a Edmond Mylle:

A todos los presentes y venideros que verán u oirán esta carta: Jehan Smert, también llamado Garter, rey de armas del reino de Inglaterra, salud y la más humilde encomendación. Quiere la equidad y la razón lo ordena que los hombres virtuosos y de noble ánimo sean recompensados con fama por sus méritos, y no sólo sus personas en esta vida mortal, tan breve y transitoria, sino, después de ellos, los que procederán de sus cuerpos y serán procreados, sean en todo lugar honrados perpetuamente ante los demás luciendo ciertas enseñas y demostraciones de honor y gentileza, a saber: blasón, yelmo y timbre, a fin de que por su ejemplo los otros se esfuercen perseverantemente en emplear sus días en hechos de armas y otras obras virtuosas para conseguir la fama de antigua gentileza en su linaje y posteridad. Y por esto yo, Garter, rey de armas, no sólo por fama común, sino también por informes y testimonio de otros nobles dignos de fe, estoy en toda verdad informado [de] que Edmond Mylle ha seguido durante mucho tiempo los hechos de armas y [de] que tanto en estos como en otros asuntos se ha portado valientemente, y honorablemente se gobierna, de tal modo que ha merecido y es bien digno que de ahora en adelante, perpetuamente y para siempre, él y su descendencia sean admitidos honorablemente en todos los lugares celebrados y considerados e incluidos en el número de la compañía de los otros antiguos gentiles hombres y nobles ...³⁴

³³ Para el oficio y las funciones de los heraldos durante los siglos XIII a XV en Europa, vid. Maurice Keen, *La caballería*, ob. cit., cap. 7, págs. 187-198, en especial.

³⁴ *Ibid.*, págs. 226-227.

Es muy posible que hubiera leído disposiciones semejantes a ésta o que, incluso, hubiera presenciado algún acto de este jaez. En cualquier caso, reconozcamos, sin embargo, cuán cerca está su contenido del espíritu y de la letra que dejó nuestro protonotario en su tratado, y de lo que él habría querido que se hiciera en Castilla. El campo, pues, estaba convenientemente abonado, aunque la simiente, una vez abandonadas sus ocupaciones diplomáticas, fue a buscarla en una breve pieza literaria, que él bien conocía, de su protector en Roma Eneas Silvio y que le iba como anillo al dedo para ofrecer unos modelos literarios que —entre otros fines— sirvieran de ejemplo, y a la vez de llamada de atención, para instaurar y dar valor de forma efectiva al oficio de heraldos y de reyes de armas. Pero no sólo eso: tales dechados clásicos habían de servir también para dignificar el oficio de la caballería, personificado en una nobleza que, si quería reivindicarse como tal, tenía que buscar en los hechos de armas —y qué mejor ocasión ahora que se había iniciado la guerra contra los moros de Granada— el justo galardón a sus esfuerzos.

UNA FUENTE PARA EL *TRATADO DE LOS GALARDONES*

Ya hemos visto que Lucena no es original en el desarrollo del asunto que aquí toca, o, tal vez, podríamos decir que es 'original' a su manera. Hace ya tiempo me dediqué a seguir y analizar algunos de los estudios y tratados más importantes que se habían publicado sobre heráldica y reyes de armas, en general. El rastro me llevó felizmente hasta la obra de Garci Alonso de Torres, *Blasón o recogimiento de armas*, quien en su capítulo quinto trata «delos que primero ynventaron e hizieron ofiçiales de Armas».³⁵ Aquí, el autor declara que hallándose en la ciudad de Bormez, en Alemania, en 1520, halló

³⁵ La obra se halla recogida en el Ms. C-48 de la Real Academia de la Historia. El texto que nos interesa ocupa los folios 294v a 298v. Una copia, bastante posterior, de la misma puede leerse en el Ms. 11.885 de la Biblioteca Nacional de España, fols. 13r-19r, para nuestro cometido.

«vn ynstrumento escrito en lengua latina, el qual traduzido en nuestra lengua castellana, de verbo ad verbum, es este que se sigue e dize assí». Lo que viene a continuación es la versión en castellano de una epístola en latín que Eneas Silvio Piccolomini, siendo obispo de Siena, había enviado «al señor Johan Hinderbach, secretario del rey» (fol. 294v).³⁶ Dicha traducción acaba recordando que «hallose esta escritura en Ynglaterra, en la susodicha abadía, en el año de la encarnación de nuestro señor Ihesucristo de seiscientos años, e fue treslada por Eneas, obispo de Sena, en el año Domini CCCCLI y traduzida en lengua castellana por mí, Castilla, rei de armas del emperador don Carlos, y rei nuestro señor, en el año de la natividad de nuestro señor Ihesucristo, mill DXXI» (fols. 298r-298v).

En efecto, la traducción de Garci Alonso de Torres sigue el texto de la epístola de Eneas Silvio Piccolomini, pero no la recoge en su integridad.³⁷ Faltan algunos fragmentos breves, de entre uno y dos renglones, por lo general, si tomamos como referencia el modelo impreso de la edición, y las últimas diez líneas, en las que, una vez el futuro papa Pío II ha dado término al origen de los heraldos, acaba su texto con un *excursus* sobre el tópico del mundo al revés. En éste, denuncia que en sus días se dé el nombre de héroes a quienes no han ejercido nunca la milicia y se admita, en cambio, en ella, calzando espuelas de oro, a quien nunca ha desenvainado una espada. Por lo mismo, y dado el estado de degeneración en que todo ha caído, los ignorantes,

³⁶ Esta alusión a Eneas Silvio y a su destinatario, que abre, además, el encabezamiento de la epístola original latina, no figura en el Ms. de la Nacional.

³⁷ Para la lectura, transcripción y cotejo del texto latino he seguido la edición impresa de las *Epistole et varii tractatus Pii Secundi, pontificis maximi, ad diversos in quadruplici vite eius statu transmise noviter impresse feliciter incipiunt*, según leemos en la portada. El colofón nos da noticia del lugar de impresión, el estampador y la fecha: «impresse Lugduni, per Johannem Moylin alias de cambray. Anno Domini. M. ccccc. xviii. Die xv. Aprilis», ejemplar que conserva la Biblioteca Nacional de Cataluña, Res 17-8º. Aunque la numeración de los folios sólo reproduce la de los cuadernos, gracias a la tabla, en la que se recoge el título de cada epístola, podemos foliar nuestro texto: CXXVlr-CXXVIIr. La epístola va acompañada de un epígrafe: «Heraldorum nomen et officium vnde extorsum sit. Epistola. cxxvi» y lleva la fecha de redacción y el lugar al final de la misma: «Ex Vienna, kalendas iunii. Anno Domini Mccccli».

que apenas saben hablar, son aupados a las máximas dignidades eclesiásticas. Como veremos en el cotejo con la fuente latina, Lucena sacará buen partido de estos detalles y los ampliará, para poner en evidencia cómo los cargos los ocupan personas incompetentes y cómo, finalmente, en su tiempo, no hay oficiales de armas como conviene.

He de decir que nuestro protonotario aprovecha la epístola de su protector para componer el tejido textual de su tratado. Aunque sigue fielmente el texto latino, en ocasiones le da su toque personal, bien refundiendo o adaptando ligeramente el fragmento original, bien añadiendo algún comentario de su propia cosecha y ampliándolo, en consecuencia, o prescindiendo de lo que puede ser reiterativo —por haber hablado ya antes de ello—, o poco relevante.³⁸ En consecuencia, el modelo le sirve para trazar un recorrido que se abre con la explicación del origen del término *haraute* y de quién fue el primero que instituyó este oficio, para pasar seguidamente a enumerar los galardones y preeminencias que recibían de manos de personajes tan notorios, entre otros, como Hércules, Alejandro Magno, Octavio Augusto o Carlomagno, aquellos caballeros que les habían servido fiel y generosamente. Todo ello le ayudará al protonotario a vestir convenientemente su *narratio*. Para la *conclusio*, echará mano del *excursus* mencionado con anterioridad, y aquí es donde se hará más patente su aportación y su peculiar estilo. Veamos en concreto cómo utiliza Lucena su fuente.³⁹

³⁸ No hay que descartar aquí que alguno de esos añadidos sean lagunas que presenta la edición impresa, aunque, a decir verdad, no he observado que el texto latino se resienta en su sentido a causa de estas supuestas pérdidas. Tampoco sería fácil precisar cuándo Lucena se salta un trozo del modelo que tiene delante, habida cuenta de que adapta y parafrasea frecuentemente. Todo ello, y el que haya una gran diferencia en los nombres propios, me lleva a pensar que el manuscrito que utiliza Lucena no es el mismo que el que sigue el impreso.

³⁹ Reproduzco el texto latino en su totalidad, desde el punto en que Lucena arranca para construir su tratado. En cursivas pongo, en el caso del original, los fragmentos que Lucena no recoge, y, si se trata de la obra de éste, lo que añade de su puño y letra. En la transcripción, he resuelto las abreviaturas y he corregido los errores de impresión, bien por duplología o por haplología, bien como resultado de la copia mecánica; las omisiones que

[1] Heraldii sunt qui apud maiores nostros heroes vocitabantur: quos maiores hominibus, diis minores fuisse tradunt. Nam quem prisci rebus regis insignem videbant, gratum populis virtute sublimem in deorum coetu collocabant, si modo miracula extabant, quibus eum supra naturam aliquid operatum fuisse constaret. At si miraculi nihil erat versus, tamen admirabilis videbatur: hunc neque deum neque hominem compellere fas putabant, sed

[1] Harautes son dichos en latín heraldos, los cuales son aquellos que los antiguos «héroas», mayores de los ombres y menores de los dioses, dezían. Quando quier que por famosos hechos exercitados veían algunos en virtud exçeler, si algo sobre natura maravillosamente oviesen hecho, en el catálogo de los dioses los ponían; y si no era su virtud tan estimada que les paresçía deverse llamarse dioses, pensavan ser muy injusto no llamarlos más que ombres; y por medio llamáronlos

me han parecido significativas las coloco entre paréntesis angulares (<>) y también un *sed* y algún que otro *et* que incluyo en el texto y que ayudan a esclarecer el mismo. Por lo mismo, corrijo algunos errores del original latino: *arma regia et insignia*, en lugar de *arma regia et insigne*; *vos* —en lo que parece un error de impresión— por *nos*, pues así lee el texto castellano y porque se aviene mejor al sentido del período en cuestión (*qui contra nos Antonii partes foverunt*). La *v* con valor vocálico la transcribo como *u*, y lo propio hago con la *u* con valor consonántico, que reproduzco como *v*. Restituyo la forma clásica *-ae*, en vocablos como *quae*, *graecae*, *quaerere*, *faeces*, *Caesarem*, *Hebraeorum*, etc. Regularizo el uso de mayúsculas y minúsculas y puntúo atendiendo a los usos actuales; con semejante norma he procedido a la división de los párrafos, aunque, en ocasiones, se producen saltos en el texto por la numeración interna entre [] que he introducido, con el fin de facilitar el cotejo entre ambos documentos. Para la transcripción del texto perteneciente al *Tratado de los galardones* sigo los criterios expuestos en nota 2; pongo, además, entre paréntesis angulares, la omisión de la traducción de algún término latino que se hace necesario para dar sentido al texto castellano y que, por descuido, ha omitido posiblemente el copista. Quiero aclarar que, posteriormente, he cotejado el impreso latino que he utilizado para la transcripción con la *Opera quae extant omnia* de Pío II en su edición de Basilea, Heinrich Petri, 1551, fols. 652-654; ello me ha permitido subsanar algunos errores, aclarar lecturas dudosas y recuperar una pequeña porción de texto que no figuraba en la edición de 1518, debido a una pérdida por *homoioteleuton*.

medium inter utrumque sortiti vocabulum heroem vocabant quasi semideum; sic heroes introducti a quibus corrupto vocabulo heraldi sunt appellati.

[2] Illos autem instituit primus olim Dionysius qui etiam primus armatus et cum exercitu invasit Indiam ac rudes illos et agrestes homines corticibus arborum et crudis ferarum carnibus utentes in urbes legit, boves aratro iungere, frumenta serere, deos colere, nutrire comam, mitriam ferre et unctiones docuit unguentorum. Fuitque his dator vini sicut et graecis; armavit eos armis Martialibus et ad usum vitae cultioris erexit. [3] Quibus compositis cum vellet abire atque alias lustrare regiones fuerunt complures in eius comitatu qui iam senio confecti et assiduis attriti laboribus, neque remanere volebant sine rege neque sequi ducem volebant. Recessurumque principes lachrymis et fletibus obsecrabant ut sui misereretur. [4] Ad quos Liber Pater: «Ponite curas, inquit, commilitones fratresque mei, diu pugnastis diu me secuti estis. Ego alia ex aliis in fata voco et vobis iam parata quies est, et hic praemia laboris vos manent. Sistite hic et urbem <et> hanc terram, quam vestri mihi lacerti quaesiverunt, possidete. Ego vos hodie militiae laboribus absolvo: veteranos milites esse volo heroasque vocari. Munus vestrum erit reipublicae

éreas, que quiere dezir semejantes a dioses. Por diversas gentes, a tiempos, discurrido este vocablo *héreas*, y corrompido, unos «heraldos», y otros «harautes» los dicen.

[2] Instituyolos primero que nadi aquel Dionisio, que primero con armas conquistó las rudas gentes derramadas por India. De cortezas armados, vestidos de pieles, crudas carnes comiendo, los forçó venir a bevir en poblado, y edificar, arar, sembrar y coger panes, plantar viñas y hazer vino, armarse de armas marciales y adorar los dioses les enseñó. [3] Dexándolos algund tanto ya ordenados, queriéndose passar a otras conquistas, eran muchos en su compañía de las armas y vejez tan quebrantados, que, ir con él no pudiendo nin quedarse sin él comportando, maldiziendo los fados porque su vida fenesçían en oçio, con lágrimas le suplicaron que, atados ençima de sus cavallos, consigo les llevase, para que tomasen con él la muerte allí do siempre poseyeron con él la vida. [4] A los quales respondió Dionisio: «Cavalleros míos, mis companeros y ermanos, asaz avéis guerreado; ni podéis ya morir, ca vuestra virtud os haze inmortales. Dexad a mí buscar la holgura que vosotros tenéis ya hallada. Reposen ya vuestros pies en tierra tan fértil que vuestras manos an conquistado, y para siempre la poseed. Yo vos suelto en este día de todos los trabajos de la miliçia; de todas sus obligaciones sed

consulere, sotes arguere, laudare probos; ceteris muneribus vacabitis. Quocumque gentium terrarumque veneritis, victum vobis, reges vestitumque dabunt, honoratiores apud omnes eritis, xenia vobis principes offerent suasque vestes condonabunt. Stabit fides dicto vestro: mendacia horrebitis, proditores iudicabitis; *qui feminas male habent, hos infames asseverabitis.*

[5] In omni terra libertas vobis esto securosque vobis transitus et incolatus. Si quis vos vestrumque verbo <et> factione angariaverit quempiam gladio ferietis. Ceterum ex amicis meis Bacchosissimum Spartebam vobis regem indisque constituto, qui vobis alimenta praebeat et annua stipendia. Qui custodiat privilegia vestra et honoratos vos habeat ex grege vestro ad regni fastigium evocatus, vos illi consulite et posteris cuius, si genus defuerit, ex vobis vestrisque liberis reges indorum sumite.» Atque sic adhortatus heroas Dionysius ex

ya sueltos. Sea vuestro premio ser sin premia. Veteranos cavalleros, héroas sed llamados. Seyendo nascidos ombres, beviréis quanto los dioses. Sea de aquí adelante vuestro ofiçio la república assossegar, increpar los malos, loar los buenos, no tractar negoçios viles, no serviles obras obrar por do ganando para bevir la causa del bevir se perdiese. Por do quier que vaes, los reyes vos den onesto mantenimiento y vestir onrado; serés dellos los más venerados; dar vos an sus armas, sus divisas y sus ropas de dexa. Sea vuestra palabra onesta y verdadera, no mintrosa vuestra lengua, porque todos han de estar a vuestro dicho. *Los buenos hechos ascondidos traed a mercado, y en las plaças proclamad las traiciones; pregonad por infames los violadores de treguas, y, sin vuestro aplazamiento, quien diere batalla pierda la gloria del vençimiento.* [5] Libres y seguros passad por do fuéredes; quien quier que de hecho o de palabra vos injuriase, muera por ello. Y quiero que de vosotros, mis amigos, sea Espartemba vuestro rey, que rija a India y que vos onre y que vos guarde vuestros privilejos; que sobrados mantenimientos y largos acostamientos vos dé todos tiempos; y pues de vuestra orden es venido a la silla real, él onre mucho a vosotros, y vosotros reverid mucho a él, por que destas gentes silvestres sea él en más tenido y vosotros en más acatados. A sus hijos dad reverençia, aconsejaldos a cosas

India duxit exercitum.

[6] Spartembas autem regnavit super indos quinquaginta et duos annos, Budamque filium successorem reliquit, qui cum regnasset annos XX, instituto filio Cradena, vitam finivit. Ac post eum per duodecim generationes heroum soboles usque ad Herculem regnavit in India. Hercules autem, cum domitis terrarum monstris ac saevitia tyrannorum deleta penetrasset Indiam, regnum heroum in se recepit. Privilegia tamen his non ademit, sed auxit eorum numerum conscriptis inter eos qui secum *ab Hispania et Mauritania militaverant et contra Serionem tripicli acie et Anteum, Terrae filium, arma tulerant.*

[7] Multis enim mulieribus matrimonio iunctus fuit; unicam autem filiam sustulisset, Pandeam nomine, huic regna commisit. Et ut ostenderet heroas quanti faceret prae ceteris liberis unum ex numero heroum nomine Jobarem, virum

buenas y exhortadlos a grandes hechos; y en caso que sus hijos fallecieren sin hijos, elegid de los vuestros al más digno rey para India». Y así consolados sus éroas, Dionisio su exército retraxo de la India.

[6] Espartemba, gobernando por consejo de los héroas, reinó pacífico en India çinquenta y dos años, y dexó subçesor a Budam, su primogénito, el qual, commo reinase veinte años, instituyó a su hijo Cradona rey en su vida. Después del qual, muerto sin hijos, doze reyes subçesivamente desta generaçión éroa reinaron en India, fasta que Hércoles, domada la tiranía y amansada la crueldat, passó en India y el reino de los éroas ocupó para sí. No les quitando las otras sus preheminençias, onras e privilejos, les confirmó e acrecentó su número, conscribiendo entre ellos algunos de sus veteranos cavalleros que con él en las grandes empresas y conquistas suyas le havían seguido, de los grandes trabajos y luengos caminos ya envegeçidos. *Y ansí Hércoles XXIIIIº años reinante en India, su postrimera ora llegada, recordándose quién injustamente avía tiranizado el reino, tirándolo a gente que tan justa y tan devidamente lo tenían,*

[7] *como quier que* muchos y muy nobles hijos de nobles mugeres oviese, a su hija Pandeia, de forma fermosa y de corazón varonil, que sola tenía, dexó el reino de India; y mostrando a los éroas en quánta estimación los tenía, le dio uno dellos por

filiae dedit, qui regem gereret quingentosque huic elephantes, quattuor milia equitum et centum triginta milia peditum constituit, quibus regnum tueret. Ex hoc natus est Polimbrotas a quo dicta est urbs maxima Polimbrotas, cuius posteritas usque ad Alexandrum Magnum per centum et triginta octo reges Indiam gubernavit.

[8] Ex quibus ortus est Porrus, cuius virtutem miratus est Alexander atque adeo dilexit ut victor victo regnum restituerit. Tu quoque Alexander, ex suis militibus, heroes legit senes quingentos, longa et laboriosa nimis militia contritos, quos Porro commendavit; quibus singulis annis in singula capita viginti argenti talenta daret; adiecitque privilegiis heroum ut auro & purpureis coccineisque vestibus et paludamenta ut possent quin et arma regia et insignia deferre quovis gentium terrarumque loco fuerint. [9] Si quis vos manu pulsasset aut verbo laessisset, eum capitis reum esse bonaque sua fisco deberi sic Tucithides ut ille refert qui transtulit: qui similia Herodotum et Didimum et Magastene et Xenofontem sentire contendit. Additque demum ex persona sua autor ignotus: «Habemus igitur heraldorum

marido, llamado por nombre Jabarem, diziéndole que le restituía su reino a la gente héroa y a él lo dava con Pandea, su hija, en casamiento; e por que no paresçiese tomarla indoctada, quinientos elefantes y mill cavalleros y cxxx mill peones que él avía en India consigo metido le dexava, los quales fueron guarda de su persona. Reinaron Jabaren y Pandea gloriosamente sesenta y dos años, e destos nasció Polinçibo, tras cuya posteridad fasta el grande Alixandre por çiento e treinta y seis <reyes> subçesivamente reinaron en India. E a la postre, venida India al imperio de Alixandre, [8] desta generaçión héroa fue uno llamado Porus, de cuya virtud admirado Alixandre tanto le amó, que el vençedor al vençido restituyó la corona, haziéndole público acatamiento de rey; y añadió al número de los éroas quinientos de sus cavalleros, los más veteranos y más provados en la milçia, y a cada uno destos cada un año le encargó averle de dar veinte marcos de oro. Y añadió en sus privilejos que pudiesen oro vestir y púrpura, lo qual a solos exentos reyes pertenecía; y que pudiesen armas y devisas reales traer y corona poner en los ombros, porque ponerla en la cabeça a solo el rey reservó por nota de primaçia. [9] De qualquier que de lengua ni con mano los offendiese, al cuchillo dio su persona, y sus bienes al fisco. En muchos antiguos actores leemos esta orden aver seído siempre muy onrada y en muy gran veneraçión por

nomen idem significare quod apud veteres heroum significabat Dionysiumque primum hoc genus hominum apud Indos instituisse. Officium eorum esse ut regibus assistant, ut consulant reipublicae, ut virtutes extollant, vitia fulminent. Nec aliud sunt quam milites veterani qui post multa post egregia facinora multaque bella mirifice confecta et amplissimos triumphos exhausti viribus fessique senio a labore militari remittuntur et in curiam consulturi accersuntur».

[10] *Traditum quoque apud maiores est huiusmodi homines semper honoratos fuisse ac tum Saulis tum Davidis tum Salomonis tum ceterorum regum Hebraeorum latera constipasse; quin et inter Machabeos haec dignitas locum ceterorum regum Hebraeorum latera constipasse, quin obtinuit. Legimus et Iulium Caesarem cum victo Pompeio in Aegyptum perexisset hoc nomine et hoc honore plerosque suos commilitones donavisse, qui secum et in Gallia et Britannia et in Germania et in Graecia forti pectore militaverant, iamque torpente senecta languebant.* [11] *Nec Octavianus Augustus hoc praeclarissimum genus hominum neglexit, qui superato apud Actium Marco Antonio, extincta Cleopatra, cum Parthorum superbia timore posito veniam postulasset; ablatoque Marco Crasso cum pretiosis muneribus signa remisisset, cum reges indorum ad famam tanti nominis moti usque ad Hispaniam legatos misissent, ac ultro*

todos los príncipes conservada y fasta la caída de Roma muy aumentada; y no a sin razón, ca los cavalleros son sus brazos del príncipe.

[10] Saúl, David y Salomón y los otros reyes ebreos y los muy caballerosos Macabeos esta orden tuvieron en mucho preçio. Jullio César, vençido Pompeo y venido en Egipto, a muchos de sus veteranos cavalleros que en Francia, Bretana y Jermania pusieron sus pechos por escudos del suyo onró desta onra.

[11] Ni Octaviano Augusto tan preclara gente no en menos tovo que los passados, el qual, Marco Antonio vençido y Cleopatra muerta, la sobervia de los partos amansada, los indos reyes de la fama de su nombre vençidos, destruida Cantabria, por mar y por tierra dada paz al universo, esta ley promulgó que se sigue: [12] «Acometen los hombres y no huyen los peligros por gozar de la siguridat en algund tiempo; trabajan por holgar, y por bevir en paz mueren en guerra. Ninguno trabaja sin

parere se romano imperatori obtulissent. Cum submerso Cantabro terra marique pacem Romanus populus haberet *clausissetque denuo iam portas*, huiusmodi fertur legem tulisse: [12] «Omnes idcirco mortales se exercere solent et obiectare periculis et aliquando pacem frui quiete possint, nec labor est ullus qui praemia non expectet. Ea propter maiores nostri militibus qui bene pugnavissent non solum stipendia quibus se suamque possent nutrire familiam, sed honores amplissimos constituerunt ut coronas, armillas, hastas et alia virtutis insignia quasi solamen et praemium laboris exacti. [13] Similiter et nos facere decet quod diis faventibus et magna virtute militum rem Romanam restituimus et altam pacem toto reformamus orbe ne milites qui longa et durissima nobiscum bella peregerunt ac plurimum sanguinis tum sui tum hostium effunderunt sine mercede tanti laboris evadant. Quisque ergo per decennium nobiscum militaveris, si modo quadragenarius fueris sive pedes, sive eques stipendia merueris; [14] foro, templo, hospitio, domo prohibeat, nemo tibi crimen ascribat, onus imponat, pecuniam ex te quaerat; si quid peccaveris solam Caesaris vindictam expectato. Quicquid turpitudinis admitterint homines, te iudicem propalatores timeant, seu privati seu principes fuerint. Quod dixeris

esperar gualardón. Por esto, nuestros mayores a los cavalleros que bien militaron no solamente ordenaron públicos stipendios con que se pudiesen honestamente sostener, mas muchas <honras> mucho mayores les dieron: coronas, argollas, varas, y todas las insignias de virtud pudiesen traer commo reyes por un solaz y premio de los passados trabajos. [13] Y así conviene hazer a nós, que con el favor de los dioses y con la gran virtud de los nuestros cavalleros la república romama restaurada, avemos alta paz por el universo reformada, por que los cavalleros que en nuestras tan luengas y duras guerras con la sangre de nuestros enemigos la suya mezclaron, sin remuneración de tantos trabajos y tan peligrosos no passen. El que por diez años sin reproche militaste, mereçido ayas, sin más trabajar, el sueldo de la milicia; sey eros, veterano cavallero; [14] ninguno de su cibdat, de su templo nin de su casa te pueda evitar, ninguno te acuse de crimen. Non te apremien a cosa; non te agravien de dinero. Si en algo pecares, sólo el Çesar te castigue. Quien feas cosas cometiere, sea privado, sea príncipe, tú lo juzga y publica, y del que claros hechos hiziere, sey tú el juez y pregonero. Lo que dixeres y afirmares, ninguno lo contradiga. Los caminos y lugares séante todos seguros. *Ama verdat, aborreçe mentira.* Ni amigo tengas otro ni enemigo en las casas

affirmaverisque nemo falsum arguat. Libera et aperta tibi omnia itinera locaque sunt. In aedibus principatum mensa tibi potusque esto. Stipendia quibus te tuamque domum serves ex publico quotannis habeto; quam legitima face duxeris uxor caeteris feminis praeferatur. Quem exprobaveris infamemque dixeris, hic reprobatus homo et infamis esto. [15] Arma, insignia, nomina et ornamenta heros fert, quae reges decent. Quae dicere aut facere velis ubi gentium locorum nationumque facito. Si quis iniurius fueris cervice careto, utque senectuti tuae quietius Cremonensium qui contra nos Antonii partes foverunt, agros tibi tuique similibus viris dividendos assignamus; qui si pauci fuerint, addimus et Mantuanos ut bona fide et alta virtute praefuisse te reipublicae gaudeas». *Sic Octavium veteranos suos honorasse confirmant.*

[16] Decreverat idem Poenus Hanibal facere, nisi fortuna fractus adversa *Anthiochi regis et Prussiae coactus fuisset, supplex tribunalia petere. Comperimus Athilam Hunnorum regem quamvis efferatam et inanem gloriam, similia suis veteranis privilegia contulisse. Neque Theodoricus, Gotthorum maximus et audentissimus rex, heroes inhonoratos reliquit, quibus et civitates, libertatem et provincias tributarias fecit.* [17] Karolus autem Magnus, qui primus post Graecos

principantes. Tu comer se apareje de acostamiento con que tu casa mantengas. De público sete de la muger que en legitima faz tomares; sea de todas la de todos más onrada. El que reprovares y juzgares por infame, sea reprovado a todos e infame. [15] Armas, insignias, títulos y ornamentos que a rey conviene traer, trae quanto quisieres. Dezir o hazer do quisieres, dilo y hazlo commo quisieres. Quien te hiziere injuria o dixere, pierda la vida. Y por más holgadamente a tu senetud proveer, los campos cremonenses y mantuanos que contra nós favorecieron la parte de Antonio, tú y tus semejantes repartit para vos, por tal que con firme fe y constante virtud aver aprovechado a la república te gozes y alegres.»

[16] Anibal esto mesmo presupuso hazer a sus cavalleros, si la fortuna sus presupuestos no rompiera. Athila, rey de los hunos, aunque cruel y fiero, tales privilegios dexó a sus veteranos. El gran rey de los godos, Theodored, todas sus çibdades dexó tributarias a sus héroas. [17] Carlo Magno, de la muy antigua sangre francesa, aquel que primero después de los grecos tovo el imperio romano, domada la rebellió de los saxones, el présul romano librado de la infestación longubarda, tomado nombre de César y llamado Augusto, a muchos de sus cavalleros que

apud Romanos suscepit imperium, Germanus homo ex antiqua Francorum honorem prosapia natus, postquam Saxones saepius rebellantes, multa vi domuit ac faeces Hunnorum, Longobardos, ab infestatione Romani praesulis exterruit, suscepto Caesaris nomine et Augustus appellatus, milites omnes qui tanti laboris comites fuerant in hunc modum honore<m> fertur et libertate<m> donasse: «Ite, inquit, milites mei, vos heroes vocabimini, socii regum et iudices criminum. Vivite posthac laboris expertes. Consulite regibus et publico nomini turpia corripite; favete feminis; iuvate pupillos; consilio circumdate principes, ab his victus, vestitum stipendiumque petite. Si quis negaverit, inglorius infamisque esto. Si quis iniuriam vobis intulerit, reus se maiestatis agnoscat. Vos autem caveritis ne tantum decus tantumque privilegium iusto bellorum labore partum aut ebrietatis aut scurrilitatis aut alioquovis vitio maculetis, ne quod vobis largimur ad gloriam, redundet ad poenam quam de vobis su<m>mendam; si forsitam excesseritis, nobis et successoribus nostris Romanorum regibus perpetuo reservamus».

[18] Haec sunt quae de nomine et institutione heraldorum quos heroas fuisse constat, apud antiquos scripta comperimus. Cur autem nostris diebus

compañeros de sus trabajos le fueran, desta guisa dio libertad y honra: «Id ya, los mis cavalleros héroas; sed llamados compañeros de todos los príncipes; de la onra y desonra de los bien y mal hechos, justos declaradores seaes; bevid sin trabajar oy demás. Consejad los reyes en secreto, y en el público los torpes hechos corregit. Favoreçet las biudas, los huérfanos defendet. Çercat los lados de los príncipes, pedidles vestuarios, mantenimientos y ayudas de costa; el que dellos vos lo negare, inglorioso sea e infame. El que injuria vos hará, por reo de la majestad se tenga. Guardadvos, pero, que tanta onra, tamaño previllejo por tan onesto trabajo comprado, con embriaguez o con truhanería o con otro torpe viçio no maculés y perdaes, por manera que vuestra gloria en vituperio, y en pena se convierta vuestro premio; la qual, si en ella cayéredes, a nós y a nuestros subçesores en el imperio romano perpetuo reservamos.

[18] Visto avemos los gualardones que se davan antiguamente a los cavalleros envejecidos en las guerras, de los quales apartavan o tomavan los más ábiles dellos por harautes o reyes de armas; quién eran y quáles deven ser, visto lo avemos. Si en este nuestro tiempo los que nunca militaron, ombres rahezes y abjectos, tal nombre, tal oficio y tal onra tan subida tienen tan abatida, esto es porque todas las cosas desnobleçen. No es gente que por

qui nunquam militarunt et abiecti quidam homines hoc nomen assequuntur nescio causam, nisi quia omnia degenerant, nec est hominum genus quod stet suis legibus. Nam et indocti doctorisque insignia recipiunt, et qui nudum nunquam ense viderunt militiam profitentur nitentque calcaribus aureis; atque ut de nostra dignitate dicamus absque litteris, absque moribus sermone leves atque vita cathedram pontificalem audemus ascendere. Quaere religiones, percurre mechanicas artes: omnes oberrant, nihil est quod suis legibus puris inviolatisque perseveret.

luengas hedades no mude sus leyes: en onra la desonra, y en desonra ser trasmudada la onra. Los que nunca tomaron desnuda el espada, la guarneçen de oro, y los que muchas vezes pelean con ella, la traen desguarneçida. Visten rusticanas cogullas los doctores, y doctorales togas los idiotas indoctos. Huyen a las cortes los religiosos, y los cortesanos se retraen a los conventos. Dan las llaves de las iglesias a los idiotas, y los letrados tiran las sogas de las campanas. Y así unos usurpando el ofiçio de otros, nin ay cavalleros ni ofiçiales de armas quales conviene.

DE TEMPERANDIS APUD PATRES FIDEI VINDICES POENIS HAERETICORUM

En 1493, en Sevilla, salían de las prensas de Tres Alemanes Compañeros los *Tratados del doctor Alfonso Ortiz*.¹ El quinto de ellos llevaba por título *Tratado contra la carta del protonotario de Lucena*, una dura respuesta por parte del canónigo de Toledo a un largo escrito que Lucena había enviado a los monarcas, quejándose de los métodos utilizados por la Inquisición en las pesquisas para descubrir a los conversos acusados de judaizar.² No conservamos este tratado o carta, aunque podemos reconstruir algunos de sus pasajes —tendremos ocasión de comprobarlo— gracias a la obra del propio

¹ Tal como reza en el colofón: «Acábanse los tratados *De la herida del Rey y Consolatorio a la princesa de Portugal*. Y el tratado contra la carta del protonotario Juan de Lucena, hechos y recopilados por el egregio y famoso doctor Alfonso Ortiz, canónigo de la santa iglesia de Toledo, a loor y gloria de la santísima Trinidad y de la virgen sancta María y de toda la corte celestial. Fue impreso en la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla por tres Alemanes compañeros. En el año del Señor. M.cccc. xciiij.» Aunque no los recoge el colofón, el impreso contiene, además —como aparece en la portada del mismo—, otros dos tratados, *Una oración a los reyes en latín y en romance* y *Dos cartas mensajeras a los reyes: una que envió la ciudad, otra el cabildo de la iglesia de Toledo*. Tenemos noticia de la existencia de un buen puñado de ejemplares de esta impresión repartidos entre algunas de las más prestigiosas bibliotecas y universidades del extranjero. Entre nosotros, conservamos testimonios en la Biblioteca Nacional de España (I-1905), en la Academia de la Historia (Inc. San Román 15), en la Colombina de Sevilla (118-8-27), en la Biblioteca Capitular de la Catedral de Toledo (72.7) y en la Biblioteca Nacional de Cataluña (Bon. 7-IV-7). En todos ellos, el *Tratado* de Ortiz ocupa los folios 51v-100vb. Para más detalles, así como para los diferentes repertorios que ofrecen noticia del *Tratado*, véase la BOOST, ob. cit., págs. 172-173, nº 2103 (aquí, sin embargo, no aparece citado el impreso de la Biblioteca Nacional de Cataluña y, en cambio, se alude erróneamente a la existencia de un ejemplar en la Biblioteca Pública de Toledo, actual Biblioteca Pública de Castilla la Mancha).

² Nicolás Antonio, al hablar de los tratados de Alfonso Ortiz, alude a esta carta del protonotario: «Joannes hic Lucena libellum ad Reges prorrererat, *De Temperandis apud Patres Fidei Vindices poenis haereticorum*», sin que nos diga de dónde toma la referencia (cf. su *Biblioteca Hispana Nova*, I, Madrid, 1783, pág. 39). A falta de otras fuentes, hemos de servirnos de ésta.

Alfonso Ortiz.³ Como se habrá apreciado en el estudio biográfico de nuestro autor, la polémica con el inquisidor general, fray Tomás de Torquemada, y con los métodos aplicados por éste, venía de lejos y, con toda probabilidad, culminó con el tratado que Lucena entregó en mano a los reyes en fecha próxima a 1490, año en que, probablemente, se produjo su reconciliación con la Iglesia.⁴ Sabemos por el contenido del tratado de Ortiz que la carta del

³ Rafael Lapesa se ocupó del tratado de Ortiz en su imprescindible estudio «Sobre Juan de Lucena ...», ob. cit., págs. 129-135. Con un fino y agudo análisis, valora de forma resumida, pero precisa, los puntos más críticos y delicados de la polémica; reproduce parte de la Introducción del canónigo de Toledo, dirigida a los soberanos, y algunos de los contenidos de la carta de Lucena extraídos del texto de Alfonso Ortiz. Poco después, Tarsicio de Azcona, desgranaba, en unas breves notas, el sentido de la diatriba y señalaba los puntos críticos de la misma, a la vez que destacaba la perspectiva doctrinal y pedagógica que introduce Lucena en sus críticas a la Inquisición (cf. *Isabel la Católica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1964, págs. 400-401). Más cercana a nuestros días, Stefania Pastore dedica unas páginas esclarecedoras al estudio de la polémica y se centra en los aspectos más significativos de la misma (vid. *Un'eresia spagnola ...*, ob. cit., págs. 48-55). Y a Gofredo Valle de Ricote debemos, por primera vez, la publicación íntegra del tratado de Ortiz, en una edición que, a pesar del amor y del empeño puestos por el autor, no puede escapar a frecuentes errores de transcripción y de puntuación, todo sea dicho (véase *Los tres autores de La Celestina ...*, I, ob. cit., págs. 260-389).

⁴ Tal vez, entre 1488 y 1490 (vid. mi estudio biográfico, págs LXXV-LXXIX, en especial). Tarsicio de Azcona confiesa no poder precisar la fecha del tratado, «aunque ciertamente —afirma— fue en los orígenes de la Inquisición, seguramente antes de 1490» (*Isabel la Católica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos ob. cit., pág. 400). Manuel Carrión ofrece la fecha del 3 de junio de 1490, remitiendo, a pie de página —aunque con muy poca precisión— a la fuente que utiliza. Manifiesta que Juan de Lucena «era entonces vecino de Guadalajara» y que protestaba «contra una sentencia de la Inquisición» («Gómez Manrique ...», art. cit., pág. 570). En realidad, se trata de un Juan de Lucena, homónimo, que nada tiene que ver con el protonotario, y que no es vecino de Guadalajara, sino de Ciudad Real, quien, efectivamente, en la fecha indicada, en Sevilla, se queja de una sentencia que el Tribunal del Santo Oficio ha fallado en contra de él (AGS, RGS, VI- 1490, fol. 15; así lo confirma también la fuente a la que alude Carrión: Ortiz de Montalbán, Gonzalo, *Registro General del Sello*, vol. VII, ed. rev. por M. Asunción de Mendoza Lassalle, Valladolid, 1950-1974, pág. 258, asiento 1822). Carlos Carrete Parrondo habla de la misma fecha, no da explicación alguna al respecto ni cita la posible fuente, pero parece seguir a todas luces a Carrión («Juan Ramírez de Lucena ...», art. cit., pág. 175) y del mismo modo la data Máximo Diago, que toma como referencia la que da Carrete Parrondo («El protonotario Lucena ...», art. cit., pág. 265). Stefania Pastore, aunque sólo como hipótesis, propone las fechas de 1480-1482 para la redacción de la misiva, «la cui composizione e circolazione —argumenta— credo debba essere anticipata almeno al 1481 e riportata ai mesi di aspra polemica che seguirono le azioni dei primi inquisitori sivigliani. L'insistenza di Lucena sulla necessita di tornare indietro, di rimettere all'autorità apostolica un'autorizzazione richiesta senza riflettere sulle rovinose conseguenze cui avrebbe portato, fa pensare a un periodo di possibilità ancora aperte, quale fu quello tra il settembre 1480, a cui risalgono le prime uscite degli inquisitori sivigliani, e il 29 gennaio 1482, data della bolla [de Sixto IV] *Numquam*

dubitavimus» (*Un'eresia spagnola ...*, ob. cit., págs. 54-55). Difícilmente, sin embargo, creo que a estas alturas pudiese estar metido el protonotario en semejantes berenjenales cuando, entre otras razones, se hallaba ocupado en sus embajadas. Ángel Alcalá, por su parte, ve en la réplica de Lucena una reacción «contra la Inquisición y contra la inminente expulsión», para añadir seguidamente que «esta discusión [la mantenida entre ambos autores] sobre los más fundamentales principios de la teología de la Inquisición, no muy conocida por los historiadores de esa época, precedió inmediatamente al decreto de expulsión, por lo cual tenemos ahí probablemente el único texto público en el que el decreto se discute y propone de una manera tajante» («Tres cuestiones en busca de respuesta: invalidez del bautismo "forzado", "conversión" de judíos, trato "cristiano" al converso», en A. Alcalá, ed., *Judíos. Sefarditas. Conversos ...*, ob. cit., pág. 530). Por el contenido de sus palabras hemos de pensar que el profesor Alcalá sitúa la respuesta de Lucena próxima a la fecha que ofrezco. Con todo, a decir verdad, no veo en el contenido de la misma motivos específicos que lleven a pensar, más allá de la reacción en contra de los métodos usados por el Santo Tribunal, que el protonotario hubiese concebido su escrito como una oposición manifiesta al decreto de expulsión de los judíos. En otra ocasión, y sin más, ofrece la fecha de 1490 para situar la de Lucena entre las reacciones que se produjeron contra la Inquisición (cf. *Literatura y Ciencia ante la Inquisición española*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2001, pág. 204). Gofredo Valle de Ricote, en cambio, interpretando que el escrito de Lucena fue el mismo que envió a Roma en 1485, supone que su composición se llevó a cabo en torno a este año (vid. *Los tres autores de La Celestina ...*, I, ob. cit., págs. 126 y 129) y estas tesis las suscribe el profesor Alcalá, para sostener, ahora, que «la carta no fue escrita en 1490, como afirman varios estudiosos, sino en 1485 y 1486» (*Los judeoconversos en la cultura ...*, ob. cit., pág. 235). No obstante, como indico en el estudio biográfico del protonotario, este documento iba a todas luces dirigido contra fray Tomás de Torquemada, prior de Santa Cruz, y nada tiene que ver, a mi entender, con la carta que aquí nos ocupa (véanse págs LXX-LXXIV de mi estudio biográfico). Más recientemente, José Luis Pérez López alude de pasada a la polémica y la sitúa, en un primer momento, próxima «a las primeras condenas impuestas por los inquisidores a los conversos» («*La Celestina* de Palacio ...», art. cit., pág. 124). También en estas fechas próximas a los inicios de la Inquisición, concretamente en 1480, José Luis Villacañas Berlanga supone (sin ofrecer argumento alguno, aunque siguiendo a Stefania Pastore, presumo) que el protonotario envió dicha carta a los monarcas (cf. «Un diálogo humanista. *De vita beata*, del converso Juan de Lucena», Biblioteca Virtual Saavedra Fajardo de Pensamiento, 2005, pág. 11).

Con todo, un detalle que nos acerca a la fecha que sugiero es el del momento de la composición de las obras de Ortiz: el *Tratado de la herida del rey y Una oración a los reyes en latín y en romance*, en 1492, y el *Tratado consolatorio a la princesa de Portugal*, en 1493 (según Giovanni Maria Bertini, «Un diálogo sobre la educación del príncipe don Juan», *V Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, vol. V, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1962, pág. 44). También las *Dos cartas mensajeras a los reyes: una que envió la ciudad, otra el cabildo de la iglesia de Toledo* fueron escritas en 1492, ya que están dirigidas a los soberanos con motivo de la toma de Granada, tal como puede leerse en el cuerpo de las mismas. Da la impresión, por los datos que acabo de ofrecer, de que Ortiz ha dado a la imprenta obras “recientes” —y en el caso del *Tratado contra la carta del protonotario*, aún “caliente”, dada la proximidad del asunto ventilado—, próximas a su publicación en 1493. Quiero aludir también a dos aspectos que se desprenden de la respuesta de Ortiz y que parecen indicar que nos hallamos lejos de los comienzos de la actuación del Santo Oficio: uno, la alusión a la contienda contra los moros (recordemos que la guerra de Granada había dado comienzo en 1482), *los quales en nuestros tiempos así avéis reprimido y estrechado que avéis restituido a la república cristiana y a vuestras reales coronas de las tierras de ochocientos años acá en España perdidas con cibdades y villas y lugares passadas*

protonotario tuvo una considerable difusión, pues *della son trasladadas muchas copias en vanagloria suya y menosprecio de algunas reprehensiones a él antes fechas de algunos passos della non sanamente escriptos, y, non embargantes aquéllas, se divulga más de cada día* (fol. 55ra)⁵. La polémica, como ya he indicado anteriormente, no era cosa nueva. El protonotario había sido de los que no se habían callado

de setenta tierras y rescatado infinitas ánimas fieles, cautivas por los moros a gloria de Jesucristo nuestro Redemptor; otro, la referencia a la labor de los reyes en favor de la persecución de los judaizantes: y viendo cuánto crecían [las asechanzas del diablo y la cizaña] más cada día, con vanderas spirituales, con canes e con redes mandastes inquirir estas serpientes ponçoñosas y vulpejas sinistras que, poco a poco, por ocultas minas, roían y derrocavan los muros de la viña de Dios, y avéis ya exterminado y apurado con zelo de la casa de Dios gran parte, y reedificado las roturas fechas por el diablo ... (INC-1905, fol. 53v). Por último, no olvidemos que en 1490 Juan Ramírez de Lucena dejó de ser miembro del Consejo de los Reyes y que, curiosamente, ese mismo año comenzó el tribunal de la Inquisición sus pesquisas en Soria, en cuyos procesos se vio involucrada la madre del protonotario, ya difunta (vid. pág. LXXXI de mi Introducción).

⁵ De la denuncia de Ortiz, respecto a la gran difusión que había tenido el escrito de Lucena, hay que colegir que las tesis del protonotario habían sido acogidas muy favorablemente y que el apoyo a las mismas iba en aumento día a día; de ahí que, ante el 'escándalo' que se estaba produciendo, el canónigo de Toledo se viera con el derecho y la obligación —así se desprende del espíritu y de la letra de su dura respuesta— de actuar duramente contra aquél. Este abundante número de copias que corrían de mano en mano ponen en evidencia —en palabras de J. A. Maravall— «la existencia de un estado de espíritu en España emparentado con el de Lucena», a propósito de lo que, según él, estaba siendo la nueva actitud crítica que aflora en la «época moderna» (refiriéndose a los aledaños del siglo XVI) ante «prácticas eclesiásticas, políticas, sociales o, en general, contra los modos impositivos e intransigentes de imponer la autoridad que se ejerce, o simplemente la fuerza de que se dispone» (*La oposición política bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1972, págs. 121 y 120, respectivamente). Cito por el impreso INC-1905 de la Biblioteca Nacional de España. Como en ocasiones anteriores, opto por una parcial modernización del texto para facilitar la lectura. Así, resuelvo las abreviaturas, procedo a la unión y separación de palabras según los usos actuales, pero mantengo formas contractas como *della* o *desta*, por ej.; el signo tironiano lo represento mediante la conjunción *y*; simplifico las dobles consonantes iniciales o después de otra consonante y algunas como la *ff*, que no considero relevantes; del mismo modo, suprimo la *d* en formas como *segund* o *grand*; restituyo, en cambio, la *m* delante de *b*; transcribo la *v* con valor vocálico por *u* y, viceversa, la *u* con valor consonántico, por *v* (excepto cuando se trata de un fragmento en latín), y lo propio hago con la *j* e y vocálicas, que las represento como *i*. Los pequeños errores de impresión los corrijo sin más: *verbigracia*, *rompem* lo ofrezco como *rompen*. Por lo demás, regularizo el uso de mayúsculas y minúsculas, acentúo según las normas de hoy en día y modifico, asimismo, la puntuación y la división de apartados cuando lo creo conveniente. Las citas del texto las pongo en cursiva cuando el pasaje en cuestión no va sangrado; entre comillas, y sólo por esta razón, encierro los fragmentos que pertenecen a la carta perdida de Lucena, con el fin de identificarlos con mayor claridad. Entre paréntesis, finalmente, señalo el folio correspondiente del que extraigo la cita acompañado de *a* o *b*, o ambas juntas, para indicar la columna correspondiente; cuando no aparecen las letras, hay que entender que el texto se halla impreso a línea tirada (sustituyo la numeración romana del original por la arábica nuestra).

desde que se inició la actuación del tribunal de la Inquisición y había formado parte del grupo de conversos —de entre los que tenemos que destacar a Fernando de Pulgar y fray Hernando de Talavera— que, reafirmados en el poder que tenían en la corte y en el Consejo de los monarcas castellanos, intentaron mediar ante ellos para corregir el curso de los acontecimientos.⁶ No conocemos otros testimonios, aparte de su carta, que pongan de manifiesto la actuación de Lucena en favor de quienes sufrían duramente los rigores del Santo Tribunal. Recordemos que sus relaciones con el inquisidor general fray Tomás de Torquemada fueron muy tirantes y que no mejores debieron de serlo con Alfonso Ortiz, canónigo de Toledo, preceptor del príncipe don Juan, personaje de gran influencia en la corte y ferviente partidario de la implantación del Santo Oficio. En cualquier caso, la carta que envió el protonotario a los monarcas no fue flor de un día. El propio Ortiz, en repetidas ocasiones, alude al intercambio de misivas, que con anterioridad habían caldeado el duro debate, a sus repetidas reprensiones y al caso omiso que de las mismas había hecho su corresponsal: *... y menosprecio de algunas reprehensiones a él antes fechas de algunos passos della non sanamente escriptos ... Este es un error del qual yo le corregí fraternalmente por escripto con otros dos passos que se dirán adelante. Y éste respondió quasi satisfaciendo a los otros y non a mí, y me embió su*

⁶ Maticemos, sin embargo, que las posturas de ambos no fueron tan ‘arriesgadas’ como la de Lucena. Talavera y Pulgar —y con ellos el cardenal Mendoza— propugnaban, en general, la catequización y la formación doctrinal de los conversos como medio para que éstos asimilaran las verdades cristianas, sintieran más a fondo la nueva religión y pudieran integrarse de forma más sincera en el seno de la Iglesia, pues era manifiesto que, como defendía Fernando de Pulgar, quienes judaizaban lo hacían más por ignorancia que por malicia. Eran, por tanto, aspectos externos los que había que transformar, cambiar el método de actuar. Juan de Lucena, en cambio, iba al meollo, penetraba más en el fondo de la cuestión y hurgaba en conceptos que tocaban a la teología y a la interpretación de las Sagradas Escrituras, amén de meter en la liza las reputadas opiniones de autores tan consagrados como San Agustín y Santo Tomás, por ejemplo. No bastaba, en consecuencia, con las formas, había que ahondar sobre todo en detalles internos que, aunque aparentemente menudos, resultaban trascendentes para dar validez, o no, a los principios en que se sustentaba el proceder de las actuaciones inquisitoriales. A ese debate abierto, pues, convocaba el protonotario —tocando casi a rebato— tanto a la sociedad general como a los responsables de dirigir el aparato del Santo Oficio, y hasta a los propios reyes, que, en definitiva, eran quienes habían de hacer cumplir la justicia en su más alta expresión.

satisfacción, lo qual le escribí ... Deste passo, que es peligroso, le escreví yo que era intolerable error, porque presuponía cosas falsas, lo qual le prové brevemente por autoridad de cánones y de Santo Thomás. Este autor me respondió las palabras siguientes ... Y yo le ove escripto caritativamente que esta proposición contenía error intollerable, y él me respondió que mi error era tollerable (fols. 55ra, 61rab, 74ra y 81ra). El ambiente, desde luego, tuvo que ser tenso, y no resulta difícil imaginarnos el escenario en el que hubo de ventilarse este tira y afloja entre ambos contendientes, cada cual abanderando a una de las dos partes que pugnaban por salir airoso de la disputa: la de los detractores de los métodos utilizados por los inquisidores —que aspiraban a que se suavizaran o, incluso a que se suprimieran en parte—, por un lado, y la de quienes defendían a ultranza los mecanismos utilizados por el Santo Tribunal para luchar contra la que ellos denominaban herética pravedad. Finalmente, el protonotario decidió apostar fuerte y jugárselo todo a una carta. Esta actitud valiente y arriesgada provocó la dura respuesta de Alfonso Ortiz, sabedor de que le iba en el envite su propia reputación y la del Santo Oficio. El resultado, como sabemos, conllevó que el escrito de Juan de Lucena fuera condenado públicamente como herético y que su autor, como hemos tenido ocasión de comprobar en el estudio de su vida, tuviera que reconciliarse ante la Iglesia.

Al protonotario —digámoslo claramente— le mueven, por un lado, la indignación ante los métodos indiscriminados seguidos por los inquisidores en el desempeño de sus funciones y, por otro, la necesidad de que aquéllos aplicasen la clemencia, la caridad cristiana y la piedad —valores consustanciales a la doctrina predicada por Cristo— con los acusados de judaizar. Para ello, apoyándose en pasajes de las Sagradas Escrituras, de la vida del Mesías, de las cartas de San Pablo, de textos de Padres de la Iglesia como San Agustín y Santo Tomás, entre otros, y de autores reconocidísimos como Duns Escoto, va desgranando uno por uno los postulados que explican sus puntos de vista y su peculiar magisterio —fundamentado, sobre todo, en los Evangelios—,

conceptos que Ortiz denominará «errores» y que rebatirá acudiendo a las mismas fuentes, o a otras nuevas cuando lo cree conveniente. La respuesta del canónigo de Toledo es erudita, sí, pero también dura y contundente y, prácticamente, no deja resquicio, a la luz de la ortodoxia católica, para objetar las conclusiones a las que llega. Hombre preparado, buen teólogo y canonista, y no menor jurisconsulto y hábil orador, Ortiz echa mano de sus mejores armas dialécticas y pone toda la carne en el asador para salir airoso de la contienda.⁷

Su tratado se inicia con una carta de salutación, en latín, dirigida al prior de Santa Cruz e inquisidor general, fray Tomás de Torquemada. En ella se felicita por la victoria de la fe sobre las asechanzas del género humano y reconoce que, aunque los espíritus de las tinieblas acosaron a la Santa Madre Iglesia, finalmente, Dios, *et solio ab alto rex glorie, misit reges secundum cor suum Fernandum et Helisabet principes cristianissimos, qui matris Ecclesie cladem repararent, lapsaque erigerent et nutantia robore confirmarent*. No falta, a continuación, en un lenguaje sembrado de duras metáforas, el reconocimiento encomiástico de la labor llevada a cabo por el prior de Santa Cruz en su esfuerzo por erradicar la herejía: *et te malleum hereticorum constituentes sapienter vigilias noctis custodis ipse et auctoritate functus romani pontificis zizania nocentissima diebus nostris virentia sarculis ferreis erradicare sollicitus es*. En la segunda parte, tras poner en evidencia que hubo quienes alzaron falsos testimonios en contra de él, arremete de forma velada contra el protonotario: *Hem exiit a latere qui sub velamine pietatis, Domini iustitias prophanaret, cordaque regum fidelium dirumpere tentans ad falsam clementiam zelum sanctum eorum conuerture suaderet ... et inter suasoria verba quasi nebulas in conspectu regum dispersa, errores quoque disseminare aduersus catholicam doctrinam non erubuit ... et qui caritatis fideique fulgorem extinguere nixus est, in fide errasse turpiter*

⁷ Los pocos detalles sobre la carta de Lucena, que nos han llegado a través de la larga respuesta de Ortiz, y el contenido de ésta merecen, desde luego, un estudio mucho más amplio que el simple acercamiento que yo ofrezco en estas páginas. Por ello, me centraré en destacar las razones más importantes con que Lucena sustenta su argumentación, y algunas de las tesis que Ortiz esgrime para justificar su réplica.

conuincatur; atque ea arma que ad defensionem prauitatis heretice expoliuerat, in viscera eius conuersa, acriter confixa sint. Una vez lanzados a los cuatro vientos los errores de éste, recuerda cómo ha tenido que escribir una carta a los soberanos sobre el caso, cuyo asunto, no obstante, somete al juicio y aprobación del inquisidor general, para, a renglón seguido, despedirse de él: *Vale, dignissime Prior, hereticorum flagelum* (fol. 51v).

A la salutación le siguen los errores en los que, según Alfonso Ortiz, incurrió gravemente el protonotario, y que enumera uno por uno. Luego, el grueso del tratado consistirá en una prolija refutación de todos ellos. Antes, sin embargo, merece la pena que pasemos a la introducción del tratado en la que Ortiz se dirige a los reyes: *A los muy altos y muy poderosos*, en ella, tras un preámbulo en el que, con el apoyo de citas bíblicas, prepara el camino que ha de recorrer, expone los motivos de la misiva:

... Justa cosa es, christianísimos príncipes, que haya confusión el que sin doctrina y enseñanza osa proponer ante el acatamiento de vuestras altezas por escrito o por palabra tales cosas que, por no ser verdaderas, resciban justa reprehensión ... Pocos días ha que vino a mis manos una carta prolixa dirigida a vuestras excelencias por el prothonotario Juan de Lucena, donde ingeniosamente con autoridades de la Sacra Escritura, entendidas según su propósito, exorta a vuestras reales altezas a clemencia, y en algunos lugares reprehende y daña los autos y processos que por los inquisidores de la infidelidad y apostasia en vuestros reinos son fechos; y con mucha licencia es visto imputar a las serenísimas consciencias vuestras grandes daños por venir y escándalos a las ánimas, mayores que resciben los cuerpos de los condenados por herejes, según que por los pasos de su letra descubriré, lo qual todo vuestras serenísimas majestades humanamente dissimularon. Y como el ímpetu de la pasión cegasse el su entendimiento, mayormente donde la doctrina no era tal que le enderesçasse a la verdad, interpuso algunos errores contra la disciplina cathólica, los quales, si quedasen sin reprehensión y confusión suya, darían vuestras altezas osadía a quienquiera de escrevir en reprehensión de tan santos negocios, aunque se guíe por autoridades de la Sacra Escritura, pero temerariamente interpretadas y de otra manera que el Spíritu Santo las intiende y declara. Y por que tal pecado digno de confusión sea refrenado y la publicación desta carta por vuestros reinos sea correcta y reprimida, yo, el dotor Alfonso Ortiz, canónigo de la santa iglesia de Toledo, con mayor zelo de vuestro servicio que ingenio, con humil reverencia de tantos príncipes, invocando para esto la gracia de Dios, tenderé la vela sin temor de vientos contrarios y navegaré contra los errores de quien por el gran mar de la Santa Escritura, con desarmado navío y peligrosos remos ofresció su vela a impetuosos espíritus de tempestad, robando como cossario autoridades sanctas desconuenientes de su propósito.

Como los que furtran vestiduras fechas a la medida ajena, y queriéndoselas vestir desconciertan de su forma, y para usar dellas rompen y traçan los primeros trajes de aquéllas, assí aqueste retuerçe las autoridades y los decretos santos

desconcierta; y los que eran fechos para defensión de la fe y para guarda de la cathólica Iglesia, tráhelos violentamente para reprehensión del zelo sancto y autos católicos de vuestras altezas, presumiendo con sus pequeñas fuerzas impugnar los rectos juicios y embarasçar los divinos consejos, siendo por Dios enderesçados vuestros coraçones para que con braço poderoso estirpéis la infidelidad de vuestros reinos, así contra el enemigo de Dios, que como león con armas públicas se esfuerza, dando a los moros osadía de impunar y destruir la santa Iglesia, los cuales en nuestros tiempos así avéis reprimido y estrechado, que avéis restituido a la república cristiana y a vuestras reales coronas de las tierras de ochoçientos años acá en España perdidas, con cibdades y villas y lugares passadas de setenta tierras, y rescatado infinitas ánimas fieles, cautivas por los moros, a gloria de Jhesucristo nuestro Redemptor, como otrosí contra Satanás, que en forma de dragón, por asechanzas, ha sembrado en vuestras tierras, labradas de la cathólica doctrina, tanta zizania, que se han afogado muchos de los trigos que eran nascidos. E viendo quánto crecían más cada día, con vanderas spirituales, con canes y con redes mandastes inquirir estas serpientes ponçoñosas y vulpejas siniestras que, poco a poco, por ocultas minas, roían y derrocavan los muros de la viña de Dios; y avéis ya exterminado y apurado, con zelo de la casa de Dios, gran parte y reedificado las roturas fechas por el diablo, teniendo ante vuestros ojos aquello que el rey Salomón escribe en los Proverbios: «Dissipat impios, rex sapiens, et incuruat super eos fornicem»... Pues yo, aunque pequeño, con zelo de vuestro servicio ... espero en Aquél ... que guiará mi pluma y descubrirá los errores deste, para que Vuestras Altezas los mande corregir, y examinar mis reprehensiones, si con justa razón son fechas, y assí avrá confusión el que ante vuestras majestades fablare de los testimonios de Dios indevidamente (fols. 53rab-53vab- 54ra).

El contenido, como podemos apreciar, no tiene desperdicio. A ojos de Ortiz, el protonotario ha errado en la interpretación de la doctrina católica, malinterpretando los textos sagrados en interés personal para, escudándose en la clemencia de los monarcas, poner en entredicho los procesos seguidos por los inquisidores. Todavía más, exhorta a los mandatarios —que, desde un principio se habían mostrado *humanamente* permisivos con el escrito de Lucena— a que pongan freno a la difusión de su carta y corrijan su atrevimiento, pues, de no hacerlo, otros podrían seguir su ejemplo. No puede escapársenos la comprensión y la tolerancia que Fernando e Isabel mostraron con su protonotario. Sin duda, les costaba —y les dolía— tomar medidas contra quien les había servido de manera tan eficiente y aún tenía peso relevante en su Consejo. No sabemos hasta qué punto pudieron comprender las razones que Lucena exponía en su prolija carta. El caso es que el canónigo de Toledo les advierte de que ya no pueden mantener una actitud tan laxa ante un escandaloso documento que está divulgándose por todos *vuestros reinos* y

que difunde errores en perjuicio de los principios de la Iglesia. La voluntad de Ortiz es clara: hay que atajar la actuación de quien, apoyándose en una interpretación errónea de los textos sagrados, atenta contra la doctrina católica y pone en entredicho la labor que Dios ha encomendado a los reyes: acabar con los enemigos de la fe, sean moros, sean herejes. Pide a éstos, finalmente, que tomen cartas en el asunto y que manden corregir los errores del protonotario. Como sabemos, Ortiz se salió con la suya: la carta de Lucena fue estudiada por los doctores del Santo Oficio y condenada por herética. Apelando a la piedad y a la clemencia, y espigando entre los textos sagrados fragmentos que ayudaran a explicar sus tesis, no pudo hacer frente a la actitud beligerante, intransigente y, sobre todo, poderosa no sólo de Ortiz y de Torquemada, sino de cuantos estaban convencidos de que la única manera de acabar con las prácticas judaizantes era atizando el fuego de la hoguera.

Como indicaba al principio, gracias al tratado de Alfonso Ortiz podemos conocer algunos de los contenidos vertidos por Juan de Lucena en su carta y, entre éstos, íntegros, los diecinueve errores, y un capítulo, que su oponente le achaca. En un primer momento los presenta de forma sucinta, y, luego, comenta por extenso cada uno de ellos, intercalando pasajes textuales de la carta del protonotario. Helos aquí:

El primero error es presumir osadamente, y sin las circunstancias devidas reprehender a sus altezas y los negocios que por sus majestades fueron con gran madurez de consejo començados, y por atribuir a sus serenísimas consciencias grandes escándalos que la Iglesia diz que padesce por inquirir y exercer el oficio de la Santa Inquisición en sus reinos los comissarios e inquisidores para ello deputados. Y esto en comienço de su carta e processo.

El segundo error es afirmar que del castigo fecho en los apóstotas [*sic*] y herejes viene más detrimento a las ánimas que tormento a los cuerpos de los condenados, allí donde dize: «Y si el tormento quitasse el detrimento», etc.

El tercer error es afirmar que el yugo de Christo con livianas melenas de razón se somete, y dízelo porque a los herejes non deven compeller salvo con blandas razones y con falagos, y no con premias y compulsivos castigos; allí donde dize: «El suave yugo de Christo», etc.

El cuarto error, dezir que en la primer edad oviessen herejes, y que es cosa vieja por esto, porque, desde Adam, dize que ovo herejes, allí donde dize: «No es de agora caer en heregía».

El quinto error es afirmar que se quiso fazer Dios en la inocencia Adam, allí donde dize: «Adam, en la inocencia», etc.

El sexto error es afirmar que desde Adam fasta Noé, sin Abel, todos fueron herejes. Y también en su corrección pertinazmente dixo que, por ser pecadores justificados, los pudo bien llamar herejes.

El séptimo error es dezir que desde Noé hasta Abraham todos fueron idólatras.

El octavo error es afirmar que Abraham infidelizó dos vezes. Que es herético error y contra el entendimiento de la Sacra Escripura que los santos fizieron.

El noveno error es de una glosa que fizo a la misma carta, donde dixo que nuestro Señor tenía tres padres: a Dios padre, y a Abraham, y a Joseph, y que le convenían tres filiaciones, por ser trino y uno, el qual es herético error.

El dezeno error es afirmar que Moisés descreyó la omnipotencia de Dios a las aguas de contradición, el qual es contra la determinación de los doctores cathólicos.

El onzeno error es en philosophía, poner a la clemencia por medio de la verdad y de la justicia, y que era espíritu de las dos, lo qual es ignorantemente dicho donde dize «lo que a vuestra grand majestad han sublimado».

El dozeno error es en derecho, donde dixo que suele quedar el pecado de los muchos sin vengança. Y es contra la determinación de los santos Augustín y Hierónimo, donde él, ignorantemente, allega a Augustín (fol. 52^{rab}).

El trezeno error es aver dicho que «eran más ponçoñosas heregías las pasadas, en que ovo errores particulares, que estas apostasías de agora que del todo niegan a Christo ser venido redemptor», etc, «la pía madre Iglesia».

El quatorzeno error, y muy intolerable, es diviso en tres errores: el primero es afirmar que los padres ya adultos y de edad por miedo bautizados, o por fuerça condicional, que non fueron bautizados nin recibieron carácter.

El quinzeno error, en orden y segundo de este quatorzeno, es afirmar que los niños fijos déstos que por fuerça condicional fueron bautizados no rescibieron bautismo, porque fueron bautizados en la fe de los padres, la qual faltava en los padres.

El diziseizen error, y tercero en orden del quatorzeno, es un correlario que infirió, diziendo que pues estos padres nin los fijos non avían rescibido el bautismo, que no merecían las penas de los herejes. Estos son errores intolerables.

El decimoséptimo error es en la interpretación de sponte contra los derechos y dichos de los theólogos canonistas y poetas, y la interpretación de Sant Paulo ad Titum III, y contra la declaración de los santos Hierónimo y Augustino.

El deziocho error es que los reyes nuestros señores no imiten a Dios. Y, otrosí, una blasfemia que dixo: que como enemigo nos era Dios primero que tomasse nuestra carne, y después como pariente.

El error dezinueue es de la interpretación que fizo falsa a la ley Deuteronomio contra la declaración de los santos. Item, cómo en la ley de gracia los crímines y delitos deven ser punidos, y de la diferencia della en punir los crímines a la ley de escriptura; donde se muestra, brevemente, los processos fechos por los inquisidores, quanto a lo substancial, ser legítimos y jurídicos.

El capítulo veinte fabla en qué consiste la bienaventurança de los Reyes Cathólicos en esta vida por esperança, y en la eterna por obra (fol. 52vab).

A continuación, Ortiz va refutando individualmente, y por extenso, cada uno de los errores. Sin escatimar en citas, a veces larguísimas, en ocasiones, en latín, y haciendo gala de una erudición notable y de una sólida argumentación —lo que pone en evidencia que había preparado concienzudamente las respuestas—, desmonta una a una todas las tesis del protonotario, haciendo pasar las opiniones de éste por el cedazo de la más pura ortodoxia católica. Los evangelistas, San Pablo, San Jerónimo, San Agustín, San Isidoro, Santo Tomás, San Cipriano, etc. y hasta algún que otro escritor pagano como Séneca o Terencio, son los hilos con los que va urdiendo su amplio entramado. Gracias, sin embargo, a este meticoloso análisis de las tesis de Lucena, y leyendo con atención entre sus renglones, podemos extraer, en más de una ocasión, pasajes que son citas textuales de la carta de este último. Lo que nos interesa ahora es exponer, en breves trazos, algunas de las razones que el protonotario esgrime para defender su causa en contra de los métodos usados por los inquisidores.

«*Hablar no sé, callar no puedo*» (fol. 54ra). De esta manera alude Ortiz al primer error de Lucena. Bien podríamos interpretar este *hablar no sé* como un 'hablar no debiera', tras el que aparece de forma contundente un *callar no puedo*, que pone de manifiesto la necesidad de levantar la voz contra las injusticias

que estaban sufriendo los conversos.⁸ El hablar, y de forma errónea, es lo que, a juicio de Ortiz, le ha llevado a Lucena a la perdición. Para el canónigo, la labor de los inquisidores y la justicia de los reyes se han ejecutado con celo impecable con el fin de evitar abusos y no perjudicar a los inocentes, no sin reconocer, acto seguido, que la voz del pueblo y el *común hablar* han medido a todos por el mismo rasero: *Diga, pues, agora éste, que tan solenne planto faze, por quáles trigos entre las neguillas arrancados se derraman sus lágrimas. Fasta agora non es cierto que aya rescibido penas ningún inocente, nin por sus altezas averse permitido; antes, se ha dado orden de mitigar los rigores del derecho assí en los bienes de los condemnados como en los que poseen los herederos ... Gran diferencia fazen vuestras altezas, sin dubda, de los buenos que son trigos a los que son neguillas y merescen ser derraigados ... E porque la experiencia lo ha mostrado así en el autor de esta carta como en otros, no dilataré cerca desto mi escribir. Verdad es que la boz del vulgo y común hablar non se puede tanto medir y mesurar que en el hablar no les pongan todos por un rasero* (fol. 55rab).⁹ Sin embargo, a

⁸ La expresión de Lucena nos traslada, algo más tarde, a un tiempo en que los espíritus críticos con la ortodoxia católica sufrían también la persecución del aparato inquisitorial. Así, Luis Vives escribía el 10 de mayo de 1534 a Erasmo: «Tempora habemus difficilia, in quibus nec loqui, nec tacere possumus absque periculo» (*apud* Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1966, 2ª ed., pág. 490, n. 19). Pero hemos de situarla previamente en las palabras que Alfonso de Cartagena dirige al rey Juan II en su *Defensorium unitatis christianae*, quejándose de algunas de las calumnias que se habían vertido contra los conversos en la conocida *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento (5 de junio de 1449) y en el no menos famoso *Memorial* del Bachiller Marquillos, publicado al cabo de unos meses después, y a los que él da amplia y cumplida respuesta en su obra: «Por esto únicamente mi pluma me obliga a escribir —sostiene el obispo de Burgos— para que no calle lo que todo el mundo ve, y la lengua me empuja a que hable para que no sea que, callando, parezca que no he prestado la debida atención, o que lo he pasado por alto intencionadamente» (cito por la traducción de Guillermo Verdín-Díaz, *Alonso de Cartagena y el «Defensorium Unitatis Christianae»*, Universidad de Oviedo, sin año —pero 1992—, pág. 281). Pero conviene volver a la obra más conocida de Lucena, el *Diálogo sobre la vida feliz*, para encontrar parejo sentir y descubrir que la peor muerte es el silencio. Escuchemos al Marqués, respondiendo a don Alonso de Cartagena: *Venga lo que viniere, señor Obispo, mejor es morir bien hablando, que mal callando vivir. No es otra cosa muerte que siempre callando un luengo dormir: pues callar, sin dormir, sería doblada muerte ... ¿Por qué asconderá nuestra lengua lo que sus obras descubren?* (pág. 45).

⁹ De este *común hablar* y de ese medir a todos por el mismo rasero se quejaba ya, años antes, Fernán Pérez de Guzmán cuando, al glosar, en sus *Generaciones y semblanzas*, la personalidad de don Pablo de Cartagena, obispo de Burgos, dedica unas cuantas líneas a la defensa de los conversos: «En este lugar acordé de enxerir algunas razones contra la *opinión de algunos que sin distinción e diferençia*, absoluta e sueltamente condenan e afean en grande extremo esta

pesar de todo ello, la voz del protonotario solicita piedad y clemencia, porque, argumenta, el tormento aplicado a los condenados no conduce al arrepentimiento; bien al contrario, induce a caer de nuevo en el pecado: «*mejor sería, por cierto, amatar dos fogueras, que encenderlas. Ciegos de la una menor se van a lançar en la otra mayor, etc.*» (fol. 56ra). Además, el fuego —añade— no exhorta a la penitencia; en cambio, la piedad sí, porque aquél «*aruga las lágrimas de penitencia, y la piedad la faze manar*» (fol. 57ra).¹⁰ Luego, Lucena acude a los

naçión de los christianos nuevos en nuestro tienpo convertidos, afirmando non ser christianos nin fue buena nin útil su conversión ...; o, si de algunos saben que non guardan la ley, acúsenlos ante los perlados en manera que la pena sea a ellos castigo y a otros enxemplo. *Mas condenar a todos e non acusar a ninguno* más parece voluntad de dizir mal que zelo de corrección» (ed. Robert. B. Tate, Londres, Tamesis Books, 1965, págs. 29 y 31; las cursivas son mías). Por su parte, Eugenio Asensio se sirvió en su momento de este pasaje para poner en evidencia cómo a los conversos se les fueron cortando de forma irreversible las vías que los estaban conduciendo a la tan deseada integración en todos los órdenes sociales. De este modo, la exclusión se hizo cada vez más palmaria y «poco a poco —argumenta— se les fue haciendo difícil la entrada en las religiones, hasta en las nuevamente fundadas, como la Compañía», para concluir que «si en los días de Fernando e Isabel los conversos como Lucena eran estimados en la Corte, más tarde el “común hablar” y el medir a todos por un rasero empezó a cerrarles puertas» («El erasmismo y las corrientes ...», art. cit., pág. 61).

¹⁰ Recordemos que, en los inicios de la Inquisición, Fernando de Pulgar había clamado para que no se usara tanto rigor en las penas dictadas contra los conversos acusados de judaizar y para que la razón fuera la vara de medir durante los procesos. Concretamente, en una carta que dirige al Cardenal de España, don Pedro Hurtado de Mendoza, en 1481, cuando el Santo Tribunal empezaba a actuar en Sevilla, proponía que se dispusiera de «personas notables y con algunos dellos de su misma Naçión, que con exemplo de vida y con palabras de doctrina rreduxiesen a los vnos y enmendasen a los otros poco a poco ... Todo lo otro, a mi ver —insiste— es obstinar y no emendar ...» (véase Francisco Cantera, «Fernando de Pulgar y los conversos», *Sefarad*, 4 (1944), pág. 309); palabras que el consejero de los reyes escribía con ánimo de que se diera ejemplo de perdón y de piedad con los que habían judaizado y, una vez arrepentidos, se les acogiera de nuevo en la doctrina católica. La carta concluye con unas palabras, no exentas de ironía, en las que pone de manifiesto cuál había de ser la alternativa para formar creyentes sinceros entre los conversos: «Buenos son, por cierto, Diego de Merlo y el doctor de Medina; pero yo sé bien que no harán ellos tan buenos christianos *con su fuego* como hizieron los obispos don Paulo y don Alonso con su agua. E non sin causa; porque a éstos escogió nuestro Redemptor Christo para aquello, y a estos otros escogió el liçençiado nuestro chançiller para esto otro» (*ibid.*, págs. 309-310. Las cursivas son mías). No otra voluntad lo animaba, asimismo, cuando en su *Crónica de los Reyes Católicos*, y haciendo referencia a los primeros meses de la actuación del Santo Oficio, denunciará que algunos de los familiares de los condenados se habían quejado de que «en la manera de facer de los procesos, e del tomar de los testigos ..., e en los tormentos que davan ..., e en las otras çircunstançias, los ynquisidores eclesyásticos e los executores seglares se avían cruelmente e mostrauan grand enemiga ... E, siguiendo los preçebtos e

Evangelios para sostener que la persuasión, y no el castigo, es el camino más adecuado para sacar del error a quienes caen en él: «*El suave yugo de Christo —precisa— con livianas melenas de razón se somete, y quanto más duro es de cerviz, tanto más blandas son menester las coyundas. “Jugum enim meum suaue est et onus meum leue”, dize nuestro redemptor*» (fol. 58ra).¹¹ Late aquí, indudablemente, un deseo de que se suavice el rigor inquisitivo. La actitud de Lucena, por tanto, es de concordia y de piedad, pues entiende que la Iglesia es la primera que tiene que dar ejemplo en la comprensión de las faltas cometidas, siguiendo el dictado de Cristo en el pasaje de San Mateo. Desde luego, y sin entrar ahora a fondo en esta consideración, este sentir era el que habían compartido desde un principio los partidarios de que los conversos siguieran una catequización previa a la implantación del Santo Tribunal, entre ellos el Cardenal Mendoza y, sobre todo, fray Hernando de Talavera.¹² Ahora, el protonotario, cuando el curso de

reglas de los santos cánones, los devían reducir e admitir en las penas que las leyes imponen, e non con aquella cruel pena del fuego» (*ibid.*, pág. 340. Las cursivas son mías).

«Aquí se mostraba la diferencia entre Ortiz y Lucena —arguye J. L. Villacañas—. Sin duda, el fuego no era una medicina para cauterizar, sino un veneno para matar. Pero Ortiz no pensaba en las almas individuales, sino en la comunidad cristiana y su orden externo. Desde este punto de vista, la inquisición era una “medicina para la república”. Castigo ejemplar de uno, impedía que su ejemplo afectara a la propia comunidad cristiana y se produjera la fractura desde creencias particulares. Lo que estaba en juego era una cierta comprensión del catolicismo político, desde luego, que era justo lo que hombres como Alonso de Cartagena no podían entender. Creencia para Ortiz era seguir un sistema de autoridad ... Por eso, su argumento consistía en poner de relieve la soberbia de Lucena de criticar y juzgar los actos de un superior como carentes de clemencia» («*Un diálogo humanista ... art. cit.*, pág. 13).

¹¹ Mateo, 11, 30. A este propósito, Stefania Pastore comenta: «La riflessione sul passo di Mateo *Jugum meum suave*, forse uno dei punti più complessi, più gravidi di conseguenze del trattato di Lucena, mirava dunque a un’aspra critica dell’uso della scomunica da parte delle autorità ecclesiastiche; una pratica che Lucena sembrava individuare come centrale nell’ambito della struttura repressiva ecclesiastica e che si sarebbe rivelata il nodo attorno al quale il potere coercitivo dell’Inquisizione spagnola sarebbe cresciuto a dismisura ... Ma la forza dell’argomentazione di Lucena stava anche altrove. Il “suave yugo de Cristo” che “con livianas melenas de razón se somete” si contraponereva al “compelle intrare” di Luca, uno dei passi più volentieri ricordati in una Spagna in cui la conversione degli infideli rimaneva il problema religioso principale» (*Un’eresia spagnola...*, ob. cit., págs. 51-52).

¹² En su *Católica impugnación* recordará que «si los tales convertidos no son cuales deben ser, [los cristianos verdaderos] no yerran en los mal querer, ca entonces aborrecen sus malas obras y no a sus personas; pero, aun entonces, los buenos y verdaderos cristianos quieren y procuran con mucha caridad y no con enemiga la corrección y enmienda de los nuevamente bautizados, como se debe procurar la de otros cualesquiera cristianos, que

los acontecimientos había sido muy otro, se acogía a la palabra evangélica para que fuese testimonio y ejemplo de perdón, y no de duro castigo.

Tras sostener Lucena que «*No es de agora caer en heregía, vieja cosa es*» (fol. 59r**b**), que «*desde el qual Adam fasta Noé, sin Abel, todos fueron hereges*» (fol. 61ra)¹³ y que «*desde Noé fasta Abraham todos fueron idólatras*» (fol. 62va), dirige su petición a Fernando para que la acción de la justicia en el esclarecimiento de la verdad no se aparte de la necesaria clemencia: «*Lo que a Vuestra gran Magestad ha sublimado son verdad y justicia, que la una avéis sacado so tierra y la otra avéis traído del cielo. No digo yo que la verdad escurezca, que no resplandezca la justicia, mas digo que entre medias dellas dos no se apague la clemencia ...*» (fol. 65va) y, por lo que se desprende de las palabras del propio Ortiz, Lucena se ha lamentado del rigor con que los inquisidores han ejecutado los procesos, todo lo cual ha redundado en escándalo y daño para la Iglesia.¹⁴ De ahí la queja del protonotario: «*Sin vengança suele quedar el pecado de los muchos, porque muchos pecadores más de clemencia piden que de crudeza un solo pecado demanda*» (fol. 68va). Todo lo cual le llevará a contraponer la labor de la Iglesia, en su tarea de corregir las herejías a lo largo del tiempo, con la contundente actuación de los inquisidores: «*La pía madre Iglesia más y más ponçoñosas heregías destruyó sin quemar tanta leña*» (fol. 72va).

delinquen y yerran en cualesquier pecados» (ed. Francisco Martín Hernández, Barcelona, Juan Flors, 1961, pág. 148).

¹³ Este pasaje mereció una aclaración por parte del canónigo de Toledo. En ella se ponen en evidencia dos aspectos: que habían circulado copias del escrito de Lucena, y que éste había entregado en mano la carta al Rey Católico (entre comillas, el texto de Lucena): *A esto dize que él no lo escribió así y que es error de los escritores, «que mi original de mi mano que di al rey y todos los treslados de acá contienen “desde Adam fasta Noé, sin Abel, fueron, los más, hereges”»* (fol. 61r**b**).

¹⁴ «I princìpi, scriveva Lucena riprendendo sant'Agostino —en palabras de Stefania Pastore—, “más han de ser clementes que justicieros” ... Avevano dimenticato le sagge parole di Agostino secondo cui di fronte al peccato della moltitudine non ci poteva essere castigo, ma solo clemenza ... La posizione di Agostino nei confronti della lotta all'eresia, e all'eresia donatista in particolare, si era notevolmente modificata col tempo, diventando sempre più rigida. Ma anche in una delle ultime lettere, una delle più dure, Agostino aveva ricordato che la punizione dell'eretico, per quanto pesante, mai doveva arrivare a decretarne la morte» (*Un'eresia spagnola ...*, ob. cit., pág. 53).

Al llegar al error *xiiij* nos encontramos con uno de los puntos más delicados de todo el tratado; tanto, que en la presentación de los errores, como hemos podido leer, Ortiz lo ha calificado de *muy intolerable* (fol. 52va) y en su respuesta al mismo lo considerará *passo peligrasso* (fol. 74ra). ¿Qué pecado ha cometido Lucena para desatar la indignación del canónigo? Pues el de defender que el bautismo de los judíos obligados a convertirse por fuerza —esto es, los *ficti*— era nulo: «*Baptizados sus padres por fuerça, non bautizaron a ellos de grado, pues si ante el baptismo de los infantes faltó la fe de los padres, y en la adolescencia no sobrevino la de los hijos, más crudamente que infieles son de tratar, por averse simulado fieles, mas no tanto como herejes, pues nunca fueron cristianos, ca la tal simulación ni dolosa fue ni de risoria, mas medrosa*» (fol. 74ra). En definitiva, los integrados en estas circunstancias en el cuerpo de la Iglesia no podían ser herejes, porque nunca habían sido cristianos.¹⁵ El protonotario apostaba fuerte, no cabe duda, al

¹⁵ «Los adultos bautizados por miedo —precisa Tarsicio de Azcona, a este propósito— no reciben ni sacramento ni carácter ... Serían reos de ficción o simulación, y tendrían culpa, que debería ser castigada por el estado o por la Iglesia. Pero no cometerían el crimen de herejía, que era tratado tradicionalmente por el procedimiento inquisitorial ... Lucena ... era hombre docto y sabía que la teología del franciscano Duns Escoto refrendaba sus posiciones. Según el Doctor Sutil tales conversos eran simplemente *ficti*, fingidos; no habían recibido el bautismo válidamente y su aproximación al cristianismo no había pasado de una fingida simulación, no dolosa, sino medrosa. Ni era necesario que el interesado interpusiese “contradicción exterior” de protesta» («La libertad religiosa en tiempo de los Reyes Católicos», *Simposio Valdés –Salas, conmemorativo del IV Centenario de la muerte de su fundador D. Fernando de Valdés (1483-1568. Su personalidad. Su obra. Su tiempo, Oviedo, 8-11 de diciembre de 1968, Oviedo, 1970, pág. 37)*. Estas tesis serán refrendadas más tarde, concretamente en 1598, por tratadistas tan reconocidos como L. Páramo, en su *De origine et progressu officii sanctae Inquisitionis*: «Baptizati invite non recipiunt sacramentum nec characterem baptismalem, sed remanent infideles occulti» (*ibid.*, n. 40).

Por su parte, Ángel Alcalá señala atinadamente, en unas páginas dedicadas al bautismo “forzado”, que «la libertad personal se requiere, pues, como absoluta condición indispensable para la validez del bautismo, sacramento que abre la puerta de la comunidad de la Iglesia y transforma en miembro del Cuerpo Místico de Cristo a la persona que por él se hace cristiana. Ningún teólogo podrá jamás disputar esta premisa elemental ... Tomás de Aquino trata este punto en varios lugares de su *Summa Theologica*, y basa sus enseñanzas en las de San Agustín. Su doctrina era tan clara que uno no puede entender que los teólogos e inquisidores de antes y después de la expulsión no la tuvieran en cuenta. Cuando Aquino se pregunta “si los infieles (los no cristianos) deberían ser forzados a la fe”, responde negativamente respecto a quienes “nunca la han aceptado, como los paganos y los judíos. Nunca se les debe forzar a aceptar la fe, porque creer es función de la voluntad ... el fingimiento contradice al bautismo o a sus efectos, y en consecuencia, como el querer humano es necesario para el bautismo y sus efectos, esa *fictio* los hace imposible” ... En

atreverse a negar la validez de los bautismos realizados en las masivas conversiones que se produjeron en 1391 y 1415, y hurgaba claramente en una herida que escocía como la que más a Ortiz, pero que éste, como veremos en su respuesta, estaba dispuesto a cauterizar por todos los medios. Lucena, además, extendía tal invalidez a los hijos de los bautizados en aquellas condiciones: *La segunda cosa que dixo —sostiene Ortiz— es que los fijos párvulos o niños de los padres bautizados por fuerça, no teniendo fe los padres suyos, aunque fueron bautizados, no rescibieron baptismo, ni valió nada, porque faltó la fe de los padres, en la qual se avían de baptizar, e mayormente no sobreviniendo la fe de los fijos después en el adolescencia* (fol. 80vb). Al final de sus razonamientos, el protonotario dejaba bastante claro, en forma de corolario, su pensamiento respecto a la actitud que había que mantener con los conversos acusados de judaizar: «*Dios solo es inquisidor, basta que prometan de non recaer*» (fol. 91ra).

Las tesis de Juan de Lucena, como ya he indicado anteriormente, no hallaron consideración alguna —y mucho menos comprensión— en la respuesta de Alfonso Ortiz. Al contrario, pertrechado con los más duros argumentos que ponía en sus manos el dogma de la Iglesia, y con autoridades consagradas, éste compone un tratado cuya finalidad no sólo persigue rebatir crudamente los contenidos de la carta del protonotario, sino denunciarlos como heréticos. En primer lugar, y apoyándose en San Agustín y en San Pablo, justifica que en la persecución de los malos puedan también perecer los buenos (fols. 55rb-55vab). Por esta razón, el tormento es necesario, porque —siguiendo al obispo de Hipona— *las penas son medicinales, y no para detrimento de las ánimas, mas para que sean salvas si no pusieren obstáculo de obstinación aquéllos a*

efecto, resulta interesante notar que la vieja doctrina de la necesaria libertad para el bautismo fue reclamada con las mismas palabras de los Concilios y de Tomás de Aquino por los famosos dominicos Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas, unos cuarenta años después de la expulsión, cuando se discutió el gran problema de la legalidad y moralidad de la conquista y evangelización de las Indias ... Las Casas repite machaconamente (cap. V, sec. 15-17) que el único modo de evangelizar es el de Cristo y los Apóstoles: amor, invitación razonable, paciencia, ejemplo» («Tres cuestiones en busca de respuesta ...», en *Judíos. Sefarditas. Conversos ...*, art. cit., págs. 524, 526 y 527).

quien se dan las tales medicinas, ca, entonces, suya es la culpa, non de la medicina; y, acogíendose luego a la opinión de Santo Tomás, sostendrá que las penas que según las leyes humanas se imponen no son siempre medicinales al que las padece, mas son medicinales a la república, por que la pena del uno sea miedo al otro (fol. 56rb), de manera que no podía quedar duda sobre el carácter ejemplarizador del castigo. Evidentemente, reconoce el canónigo, los tribunales de la Iglesia pueden errar en los hechos, pero no en la intención (fol. 56va). En resumidas cuentas, podemos apreciar cuán sutilmente cerraba la puerta a cualquier reconocimiento de culpabilidad por parte de la autoridad eclesiástica. A la postre, el fin justificaba los medios.

Al argumento de Lucena según el cual la piedad, y no el fuego, exhorta a la penitencia, Ortiz va a responder que el fuego sólo es efectivo cuando se llora por las penas, no por las culpas y que, además, la piedad podría dejar al pecador en el error, con lo que se estaría aplicando entonces una falsa piedad. De ese modo, no se corregiría el pecado, porque falta el castigo, y ello consentiría a los acusados volver a pecar; todo lo cual sería motivo de escándalo para la república cristiana: *tal nequilla sería amortiguada con ligero perdón, no muerta; adormida por algún tiempo, no apagada; sobresana, no curada* (fol. 57va). Luego, como había hecho Lucena, acude a la imagen evangélica del yugo de Cristo para precisar que sí, ha de ser suave, como defendía el protonotario, y dulces también las melenas, pero sólo para los que están fuera de la religión, con el fin de animarlos a que se integren en ella; en cambio, el yugo debe ser fuerte para quienes no respetan los preceptos ni las leyes: *a estos tales —arguye— con rigor y grandes premias y coyundas fuertes los retorna la Iglesia a su gremio y, si no quieren, dalos a cuyos son, después de los haber declarado. A estos no espera la Iglesia que de su voluntad tornen, mas compéllelos tornar* (fol. 58rb).¹⁶ La Iglesia, en

¹⁶ Nótese cuán lejos están estas palabras del canónigo de Toledo de las que había expresado Alfonso de Cartagena en su *Defensorium unitatis christianae*, donde, en términos semejantes a los de Lucena, propugnaba que la Iglesia fuera comprensiva y tolerante con los que eran acogidos en su seno, en clara alusión a los conversos: «... y que deben ser tratados tanto más delicada cuanto más recientemente hayan llegado a la fe ... Con lo que no quiero decir

definitiva, ha de velar para que quienes han entrado en el seno de la misma no se salgan del redil y puedan llegar a caer en la apostasía y la infidelidad (fol. 59r**b**). Ortiz, paso a paso, va estrechando el cerco al protonotario y le rebate los argumentos sobre su pretendida demostración de que desde Adán hasta Noé *los más fueron herejes*, poniendo en claro —sustentándose en autores como Santo Tomás, Nicolás de Lira y San Agustín—, que nunca fue así; si acaso, dirá, *fueron pecadores, verdad es, pero no herejes* (fol. 61v**b**). Lo significativo de ello es que, al replicarle luego sobre la alusión a la idolatría de Abraham, el canónigo lo acusa de caer en la herejía por haber tergiversado el sentido de las Sagradas Escrituras: *Donde se concluye que no solamente no infidelizasse Abraham; más aún, que nunca pecasse mortalmente, y que dezir la tal cosa o escribirla es error contra la Sacra Scriptura, el cual, obstinadamente defendiendo, es herejía, porque expone la Sacra Scriptura de otra manera que el sentido del Espíritu Santo demanda* (fol. 63v**a**).

Seguidamente, Ortiz hace referencia a la petición que eleva Lucena a los soberanos para que la justicia fuera acompañada del necesario perdón. La argumentación de aquél descansa sobre todo en la preeminencia de la justicia, pues, argumenta, *los príncipes más han de ser justicieros que clementes* (fol. 67r**a**). De este modo, Alfonso Ortiz cerraba las puertas a la palabra evangélica, que anunciaba la necesidad del perdón y de la clemencia como divisas de todo buen cristiano. La doctrina de Cristo, en consecuencia, quedaba muy lejos de sus postulados. Su pensamiento perseguía un solo objetivo, la verdad, y ésta únicamente podía alcanzarse —tal como pretende demostrar— mediante la justicia divina. Con estos postulados, negaba que, como sostenía el protonotario, la verdad sin la clemencia fuera *loca* (fol. 68r**b**). Y es necesario

que éstos han de ser tratados de diferente manera que los demás, sino que bajo la unidad de un mismo cuerpo si advertimos que algunos son débiles, que los aliviemos con la leche de la caridad y con los pechos de la generosidad». Luego, el obispo de Burgos recalca el cuidado que ha de poner la Iglesia para que quienes acaban de recibir el bautismo con el fin de ser admitidos en la nueva fe no sientan «diferencia alguna motivada por la antigüedad del origen» (traducción de Guillermo Verdín-Díaz, ob. cit., pág. 262). No hay duda: Lucena y su maestro, defienden la tolerancia, la caridad y la comprensión; Ortiz, la fuerza.

que la verdad resplandezca, continúa argumentando Alfonso Ortiz, porque sólo hay forma de atajar el pecado cuando es manifiesto, y lo manifiesto no puede ser falso. No hacía sino arrimar el ascua a su sardina con el objetivo de justificar que lo *manifiesto* era que muchas personas judaizaban (fols. 71rab-71va). En estos términos, quedaba legitimada la Inquisición y así lo reconoce abiertamente, defendiendo, a renglón seguido, las actuaciones de la misma. Ortiz tenía claro que había que separar el trigo de la cizaña y que la justicia no debía reparar en el número de los condenados: *todos los malos y hereges se deven castigar, y no mirar si son ciento ni mill* (fol. 72ra).

Pero donde Ortiz va a poner en juego todas sus facultades y recursos para refutar las tesis de Lucena —dedicará casi veinte folios de su tratado— será en el espinoso asunto de los bautismos forzosos. Para Alfonso Ortiz, el que los judíos acudieran al sacramento por fuerza no impedía que recibiesen la gracia del mismo, aunque, eso sí, no la gracia para la salvación eterna (fols. 74vb-75rab y 77vab, principalmente); porque, además —argumentará, sustentándose en baluartes tan firmes como San Mateo, el Apóstol, San Agustín, Santo Tomás y Escoto—, para recibir el bautismo y su carácter no era necesaria la fe (fols. 77vab-78rab).¹⁷ De igual modo, respecto a la validez del bautismo de los hijos cuyos padres habían recibido el sacramento a la fuerza,

¹⁷ *Donde se concluye la primera parte, que los bautizados por fuerza de miedo condicional, como fueron los padres de los que apostataron [sic], fueron realmente bautizados quanto al efecto de carácter y sacramento, y no obsta la ficción de la fe que dixo en su defensión. Porque está provado por muchos sanctos y por decretos que aquella no impidió el carácter ni el sacramento para que no fuesen, como fueron, fechos cristianos y ascriptos a la familia de Christo; y en esta paz y possession bivieron y usaron de las honras y oficios de christianos y rescibieron los otros sacramentos como christianos sin contradición* (fol. 79vb).

«Ortiz tuvo que acudir —afirma Tarsicio de Azcona— a toda la erudición eclesiástica para rebatir tal tesis [la defendida por Lucena]. Empezando por los concilios toledanos, y siguiendo por la declaración de Inocencio III y por la praxis canónica, sostuvo que la Iglesia aprecia las circunstancias externas y no juzga las disposiciones internas. Además, para impugnar el bautismo se exige la interposición de una “contradicción exterior”. En este sentido, la doctrina de Escoto ... era contraria a todos los canonistas y teólogos». Y en nota a pie de página matiza: «La teoría escotista resulta avanzada, incluso para la mentalidad moderna, y se le adhirieron teólogos de otras escuelas. En la cuestión del bautismo de los niños contra la voluntad de sus padres, da Escoto un quiebro profundo de pensamiento, minusvalorando la intervención paterna. La cuestión se fue agudizando en la Península con los hijos de moros y judíos, en Canarias y en América» («La libertad religiosa ...», art. cit., págs. 38-39).

el canónigo será taxativo: todos los niños, fieles o infieles, una vez bautizados, adquieren la fe de la Iglesia; aún más, la opinión contraria de los padres, e incluso los pecados de éstos, no impiden que aquéllos reciban auténticamente dicho sacramento (fols. 81ra-90rb): *E, por tanto, la Iglesia por espiritual regeneración los rescibe por hijos, y es mucho más aquí la gracia de la Iglesia que la natura de sus padres. E obra más, porque la gracia del bautismo les da vida eterna, y la natura de los padres le [sic] da muerte e dannación eterna, y, así, no vale su solución* (fol. 87va).¹⁸ Como vemos, Ortiz, haciendo del dogma católico estandarte de sus ideas, echaba por tierra el principio tomista que Lucena había defendido de manera implícita en sus razonamientos: *credere est voluntatis*. Pero el canónigo de Toledo no está satisfecho sólo con rebatir las tesis del protonotario respecto a la nulidad de los bautismos forzados, va aún más lejos: *E así digo, salvo la determinación de la santa madre Iglesia, que este es error intolerable y que se debe publice adjurar por ser, como es, defendido por él en sus escriptos* (fol. 90va). Luego, lo acusa de dejarse llevar

¹⁸ Joseph Pérez ha expuesto con meridiana claridad el hondo drama humano y espiritual de los convertidos por fuerza: «Muchas conversiones —declara— no fueron sinceras; de ello no cabe duda. En muchos casos las inspiró el terror ante las persecuciones y, pasada la tormenta, algunos debieron arrepentirse de haber dado ese paso. Pero en la sociedad europea bajomedieval les era imposible volverse atrás: con el bautismo, se habían hecho cristianos definitivamente, ellos y sus descendientes. Hay en esto una contradicción grave en la doctrina católica tal como se enseñaba en la época. Por una parte, se sienta un principio: la fe es un acto libre de voluntad; no se puede forzar a uno a abrazar el cristianismo, principio que Santo Tomás defiende constantemente y que volverá a recordarse, en el siglo xvi, a propósito de los indios de América: la conversión, para ser válida, tiene que ser sincera. Pero por otra parte, se considera que la conversión al cristianismo es irreversible, aunque no haya sido voluntaria. El bautizado que cambie de religión se convierte *ipso facto* en apóstata y, como tal, reo de un crimen castigado con las penas más duras, incluso la muerte ... el que se aparta de la fe y del dogma tal como los define la Iglesia no comete solamente un pecado individual, sino que también amenaza la cohesión del cuerpo social entero que se funda precisamente en la fe ... En estas condiciones, el cristiano nuevo convertido entre 1391 y 1415, aunque quiera dar marcha atrás, no puede; de lo contrario se expondría a un gravísimo peligro: la sociedad lo condenaría a muerte. No tiene pues más remedio que seguir siendo católico, públicamente por lo menos, y, si siente escrúpulos, practicar el judaísmo secretamente en su casa, llevando así una doble vida: ser cristiano en apariencia y, como tal, cumplir los preceptos de la Iglesia ..., y ser judío en realidad, tomando precauciones para no llamar la atención ni ser descubierto cuando observe los ritos de la ley de Moisés» (*Historia de una tragedia* ..., ob. cit., págs. 89-90).

únicamente por su *opinión nueva* y de cerrar los ojos del entendimiento a las interpretaciones de los doctores de la Iglesia (fol. 91r**b**).¹⁹

El deziotcho error es que los reyes nuestros señores no imiten a Dios. Así enunciaba Ortiz este error en la lista que de los mismos ofrece en los prolegómenos de su tratado. De su comentario posterior no nos es posible obtener información más explícita respecto a lo que denunciaba Lucena. Por sus palabras, sin embargo, podemos conjeturar que el protonotario había instado a los monarcas a que no consintieran la injusta persecución que se estaba llevando a cabo contra los conversos, y a que miraran más a Dios para imitarle en el perdón. Acudiendo de nuevo al obispo de Hipona, el canónigo dirá que la misión de los reyes es mandar ejecutar la justicia allí donde sea necesaria y *no deven dormir, mas con diligencia escodriñar y purgar sus provincias, que los contagiosos pecados y pestilentes morbos non inficionen sus reinos ... pertenesce a los reyes, aunque se maravillen los herejes, que los reyes los persiguan ... para que puedan dar a Dios buena cuenta del imperio real a ellos dado* (fol. 93va). Más de lo mismo. En resumen, Ortiz continúa defendiendo la persecución de la herejía por todos los medios, y pone, ahora, al servicio de la misma la intervención de los monarcas, que, como tales, tendrán que rendir cuentas a Dios por la misión que les ha encomendado. De este modo, vamos acercándonos al final del tratado, no sin que antes Ortiz exponga los motivos que empujaron al papa a expedir la bula con el fin de acabar con la herejía, y justifique a ultranza el proceder de la Santa Inquisición y de las cabezas visibles que se hallaban al frente de ella, entre las que sobresale por méritos propios el inquisidor general fray Tomás de Torquemada (fol. 98va). La conclusión del mismo es una acendrada defensa de la labor de los Reyes Católicos, *a los quales concede Dios tan*

¹⁹ No descarto que en esta *opinión nueva* que Ortiz achaca al protonotario haya una velada alusión —y, tal vez, encubierta acusación— a la *nueva opinión* que Lucena expone en su *Diálogo*, cuando sostiene que las almas, por el hecho de haber sido creadas, son mortales (para más detalles, véase la página 69 de mi edición). Tal aseveración tuvo que soliviantar, sin duda, los ánimos de quienes, como el canónigo, defendían a machamartillo la ortodoxia católica.

gran potencia sobre los mortales y súbditos (fol. 99va), en donde, entre otros detalles encomiásticos, se pone énfasis en su empeño por preservar la república cristiana y salvaguardar la fe, *extirpando los errores que la Iglesia pacífica conculcaban* (fol. 100va). Por último, como antesala al colofón y en implícita alusión a Juan de Lucena, se recuerda el castigo que, a la postre, recibió quien —como hemos leído anteriormente— *por el gran mar de la Santa Escritura, con desarmado navío y peligrosos remos ofresció su vela a impetuosos espíritus de tempestad, robando como cossario autoridades sanctas desconvenientes de su propósito* (fol. 53va). El protonotario había perdido la partida y, con ella, cualquier posibilidad de hacer nuevamente frente a la maquinaria del Santo Oficio: *En Córdoba, ante muchos prelados y maestros en theología, se reconcilió a la Iglesia y fue condenada su carta y tratado públicamente* (100va). Lo que vino a continuación ya hemos podido leerlo en los acontecimientos que sacudieron su ajetreada vida entre 1490 y 1492 y que le convencieron de que lo mejor era retirarse a las propiedades que tenía en Soria.²⁰

No cabe duda de que entre las reacciones opuestas a los procedimientos llevados a cabo por la Inquisición contra los conversos la de Lucena fue una de las más valientes y, desde luego, una de las más arriesgadas, que sepamos. Tras la estela de las quejas de Fernando de Pulgar, de fray Hernando de Talavera y de otros, la del protonotario se alzó con fuerza para intentar frenar, y humanizar, el rigor con que actuaban los inquisidores. En la última jugada que le quedaba, apostó fuerte al llevar tan vidrioso asunto ante los propios monarcas, sustentando primordialmente sus argumentos en la doctrina cristiana, en la caridad de la Iglesia y en la razón humana. Sin embargo, frente a las graves acusaciones de Ortiz, y bajo la siempre amenazante sombra de Torquemada, aquéllos no pudieron seguir protegiéndolo, y acabó imponiéndose la fuerza de la sinrazón. En cualquier caso, y como en su día indicó acertadamente Tarsicio de Azcona, «esta polémica doctrinal entre el protonotario Lucena y Alfonso Ortiz ... sitúa el procedimiento inquisitorial

²⁰ Véanse páginas LXXXIV-XC de mi Introducción.

en una perspectiva que nunca se suele tener en cuenta: la perspectiva doctrinal y teológica. Lucena no buscaba un subterfugio, sino que llevaba la discusión al terreno difícil y espinoso. La teología escolástica prestaba un punto de apoyo para combatir el procedimiento inquisitorial contra los conversos». ²¹ Y si más allá del aspecto teológico acertamos a ver el lado humano de la postura de Lucena, estaremos de acuerdo con Rafael Lapesa en que «los fragmentos de su carta a los reyes rebosan espíritu de caridad». ²²

²¹ «Sin entrar en el valor de la argumentación de uno y otro contendiente —prosigue—, lo que flota en la polémica es el buen emplazamiento de Lucena y la dificultad de Ortiz para combatir sus posiciones. En último término, éste consiguió la finalidad dada a su tratado: mover a los reyes a proseguir en el castigo de los falsos conversos y que no fuera escuchada la voz de quienes no estaban conformes con dicha táctica» (*Isabel la Católica*, ob. cit., pág. 401). En otro lugar, Tarsicio de Azcona apuntará que «Lucena partía de bases más teológicas; Ortiz, más canónicas. En cualquier caso, indudablemente prevaleció la tesis de considerar a los conversos relapsos como herejes y, por tanto, como sujeto pleno de procedimiento inquisitorial» («La libertad religiosa ...», art. cit., pág. 38).

²² «Sobre Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 135.

OTRAS ATRIBUCIONES

La falta de un conocimiento más preciso de la vida y de la personalidad de Juan de Lucena, pero sobre todo de su quehacer literario, han llevado, a lo largo de la tradición de los estudios que se le han dedicado, sea por vía directa o indirecta, a atribuirle paternidades que, hasta que no se demuestren con pruebas más fehacientes, no le pertenecen. Creo, además, que es conveniente y necesario, para no salirnos del rigor y de la seriedad que exige la filología, que diferenciamos entre posibilidad y elucubración, entre hipótesis plausibles y meras suposiciones poco fundamentadas o carentes de una argumentación mínimamente sólida. Hay que ir por partes, sin embargo, para no medir a todos por el mismo rasero.

Al final del apartado que dedico a la biografía de nuestro autor creo haber ofrecido —aun a riesgo de no haber podido demostrarlo de manera absolutamente cierta— una serie de pruebas, todas, me parece, justificadas, de por qué no podemos atribuir a nuestro protonotario la carta que otro Juan de Lucena, al servicio también de Fernando el Católico, pero perteneciente a la Corona de Aragón, envió al soberano quejándose, en diciembre de 1503, de la dura prisión que sufría un hermano suyo por culpa de los rigores del por entonces inquisidor Hernando de Montemayor. Dio la noticia Rafael Lapesa, partiendo de la misiva que reproducía Juan Antonio Llorente en sus *Anales de la Inquisición de España*, y, a partir de entonces, se ha convertido en lugar común para quienes han estudiado la biografía del protonotario. No debe extrañarnos tal atribución: los casos de homonimia que hemos tenido ocasión de apreciar en el recorrido hecho por su vida, su calidad de converso, la valiente defensa que en todo momento mostró de sus hermanos de sangre y

los problemas que tuvo anteriormente con la Inquisición, empujaban a atribuirle dicha misiva.

Menos justificación, a mi entender, tienen otras afirmaciones que, fruto de una percepción poco ajustada a la veracidad, o no asistida por una adecuada investigación, o, lo que es peor, de valoraciones fundamentadas en la mera sospecha, hacen a Juan de Lucena autor o coautor del primer auto de *La Celestina*, si no de la obra misma. La primera voz en proponer una posible intervención de Lucena fue la de Miguel Marciales: «Nunca está de más llamar la atención —nos dice— sobre la Cena 1ª del *Esbozo*, la del primer encuentro de Calisto con Melibea, que es tan dispar en estilo con lo que sigue del Auto I, que pudiera hasta pensarse que fue escrita por otro, que no Cota, algún amigo o conocido. ¿Proaza? ¿Diego de San Pedro? ¿Juan de Lucena? ¡Candidatos no faltan!»¹ He aquí cómo, así por las buenas, y sin dar explicación alguna de los méritos hechos por Lucena para asignarle tal autoría, se le mete en un saco de posibles candidatos.

El descubrimiento del Ms. II-1520 de la Biblioteca de Palacio, en el que junto al primer auto, incompleto, de la obra de Rojas aparecía el *Diálogo* de Juan de Lucena, dio pie también al origen de conjeturas sobre la participación de éste en la redacción del manuscrito. No nos engañemos, sin embargo: la proximidad física de los testimonios, e incluso el hecho de que ambos supusieran una primera redacción de las obras respectivas, no puede arrastrarnos a una atribución específica, a menos que contemos con otros argumentos de mayor peso y calado. Ian Michael, al final de su estudio sobre el manuscrito de Palacio, arguye, en contra de la autoría que le atribuía Faulhaber a Rojas, que no podía haber salido de la mano de éste: «Los muchos errores en los nombres de figuras clásicas —explica— y de los personajes mismos de la obran excluyen la posibilidad de que este Ms. fuese de puño y

¹ Miguel Marciales, ed., *Celestina: Tragicomedia de Calisto y Melibea. Fernando de Rojas*, edición al cuidado de B. Dutton y J. T. Snow, Urbana, University of Illinois Press, 1985, vol. I, pág. 142, *apud* Emilio de Miguel Martínez, *La «Celestina» de Rojas*, Madrid, Gredos, 1996, pág. 14.

letra del bachiller Rojas, o del Primer Auctor, que hubiera podido ser el humanista Juan de Lucena». Ian Michel excluye la participación del protonotario (sin que nos diga antes por qué se le puede meter en la autoría) por el error que contiene el Ms. en la copia de la pareja Cornelia-Sempronio con respecto al de Roma, de 1463, que lee Cornelio-Sempronia.² Poco claro nos queda, por lo que se me alcanza, esa posible intervención de Lucena en la composición del texto del Ms. de Palacio, ni esos errores de transcripción en los nombres propios son suficientes para descartar la paternidad en caso de que hubiera sido suya.

Menos esclarecedoras y mucho más confusas resultan las palabras de Manuel Criado de Val, quien en un trabajo redactado a la luz de la aparición del manuscrito de Palacio atribuye a Juan de Lucena, así, sin más, la autoría de «los dos textos que componen el pequeño libro en el que está inscrito el fragmento celestinesco de Palacio. Puede también tener relación con este libro —añade— otro ejemplar similar, aparecido en la Biblioteca Colombina, que contiene también textos de Juan de Lucena».³ Como parece estar jugando a la gallina ciega y no hay manera de saber a qué se refiere con esos «dos textos que componen el pequeño libro en el que está inscrito el fragmento celestinesco de Palacio», habremos de suponer que se trata del romance con glosa, anónimo, que ocupa el folio 93r, y la oración o panegírico dedicado a los Reyes Católicos con motivo de la toma de Granada, fols.101r y 106r, también anónimo en un principio, pero que podemos atribuir a Alfonso Ortiz,

² «Nótese —aduce— la curiosa mención de un *Sempronio* en el Ms. de Lucena, fols. 79v a 80r: “La rruyna de sehot causo el deleyte de sichem con dina, la troyana paris con elena, la sabyna de cornelia con Sempronio ...” (que parece ser alusión equivocada a Cornelia, la segunda hija de Escipión Africano, matrona de las más elevadas cualidades morales, que se casó con Tiberio Sempronio Graco), mientras que los copistas del Ms. parcial de *La Celestina* fueron incapaces de escribir el nombre de Sempronio correcto en más de una ocasión» («*La Celestina* de Palacio: El redescubrimiento del manuscrito II-1520 y su procedencia segoviana», *Revista de Literatura Medieval*, III (1991), pág. 160; misma página para la cita anterior en el cuerpo del texto).

³ «La Primera Celestina», en *Los orígenes del español y los grandes textos medievales: Mio Cid, Buen Amor y Celestina*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, pág. 290.

canónigo de la iglesia de Toledo.⁴ Menor claridad aún se desprende al afirmar que «puede también tener relación con este libro otro ejemplar similar, aparecido en la Biblioteca Colombina, que contiene también textos de Juan de Lucena», sin que aporte otros datos al respecto. Que se sepa, al menos hasta hoy en día, la única obra de Juan de Lucena que se halla en la Colombina (Ms. 5-3-20) es la *Epístola exhortatoria a las letras*, y del resto de piezas anónimas que componen el facticio, en concreto cuatro oraciones, no tenemos por el momento indicios de que pertenezcan a nuestro protonotario. Lo que me sorprende, con todo, es la falta de referencias documentales y la gratuidad con que se aportan semejantes aseveraciones.

Posteriormente, José Luis Pérez López contribuyó, todavía más, a sembrar la desorientación proponiendo para Juan de Lucena la paternidad del panegírico anónimo dedicado a Fernando e Isabel que contiene el Ms. de la Biblioteca de Palacio y, atreviéndose a ir aún más lejos —aunque, eso sí, con ciertas reservas— la de la versión primigenia de *La Celestina* (de la que sería una prueba el fragmento conservado de Palacio) antes de que la mano de Fernando de Rojas interviniera en la redacción de la misma: «Si Lucena es el autor de las dos obras anteriores —como parece probable— [se refiere al *Diálogo sobre la felicidad* y a la oración anónima ya mencionada], ¿podría ser también el autor de la *Celestina* primitiva anterior a la refundición de Rojas, un fragmento de la cual aparece en el código de Palacio? En el estado actual de nuestros conocimientos —aduce— no podemos dar una respuesta afirmativa a esta pregunta, pero no nos resistimos a hacer las siguientes consideraciones como una “hipótesis de trabajo” en la que deberemos seguir profundizando».⁵ En primer lugar, hay que dejar claro que los argumentos que esgrime en defender la autoría de Lucena para el panegírico dedicado a los Reyes no se sostienen en modo alguno. José Luis Pérez López es prisionero de sus propios

⁴ Así lo expongo en el estudio que dedico a la *Oratio* que Lucena pronunció ante los embajadores del duque de Borgoña, Carlos el Temerario, en 1472 (véase la nota 5 de dicho apartado).

⁵ «La *Celestina* de Palacio ...», art. cit., págs. 142-143.

argumentos. Comparando dicha oración con otra que incluye el canónigo de Toledo, Alfonso Ortiz, en sus *Tratados*, que publicó en 1493, acierta a ver las similitudes que existen entre ambas, tanto en la forma como en el contenido, pero, a pesar de los enormes puntos de interconexión que las dos presentan, se resiste a atribuirles al canónigo; en cambio, se aferra a detalles nimios, pobremente argumentados y difíciles de sostener, como la supuesta defensa de los conversos que incluye la oración y que guardaría relación con la que lleva a cabo Lucena en su *Diálogo*, o la adscripción del protonotario al entorno de Toledo, para atribuirle a éste la composición de la misma. Como no es este lugar para una respuesta más amplia, quiero poner en claro tres aspectos: uno, que la oración que guarda el Manuscrito de Palacio, tanto por el contenido, como por las intertextualidades y paralelismos que comparte, está íntimamente ligada no sólo con la *Oración* que Alfonso Ortiz dedica a los Soberanos con motivo de la conquista de Granada (véase que el motivo es el mismo en ambas) y que incluyó en sus *Tratados*, sino que parejos tono e intencionalidad de ambas se perciben con nitidez en la carta en latín que Ortiz escribe, en forma de panegírico, a Torquemada y que sirve de introducción a su *Tratado contra la carta del protonotario de Lucena*; dos, que la oración de marras, que el propio Pérez López transcribe (véanse en particular págs. 126-128, fols. 101r a 102v) encierra un alegato contra judíos y moros, y ensalza encomiásticamente —con palabras durísimas que difícilmente habrían salido ni de la pluma ni de la boca de Lucena— la labor llevada a cabo por los Monarcas contra la herética pravedad; tres, que la presencia del protonotario en el entorno toledano es insignificante, como hemos podido ver en su biografía, y que este hecho no puede, en ningún caso, determinar que se le asigne la paternidad de tal oración.

Mención aparte merece el trabajo realizado por Govert Westerveld en estos últimos años. El investigador holandés ha dedicado tiempo, pasión y una encomiable labor de acarreo de materiales, pero no podemos hablar todavía

de resultados precisos, pues muchas de las conclusiones a las que llega se quedan en el terreno de lo hipotético, al ser más el balance de intuiciones que de hechos demostrables documentalmente. Hay que decir en su favor que ha estudiado con verdadero tesón la figura de nuestro protonotario, su entorno familiar, y sus vicisitudes literarias.⁶ Su trabajo ha consistido, primordialmente, en una recopilación y reproducción impresa de los principales estudios dedicados al protonotario tanto desde el ámbito de la literatura como de la historia, extractando, en ocasiones, muchos de ellos, recogiendo por entero, en otras, fuentes documentales hasta la fecha ya publicadas (la novedad, al respecto, puede ser el *Tratado contra la carta del protonotario de Lucena*, de Alfonso Ortiz) y haciendo lo propio con las obras de Lucena, que ha reproducido siguiendo alguna de las ediciones que teníamos al alcance. En todo ello le ha acompañado el noble empeño de intentar demostrar que Juan Ramírez de Lucena es el autor del Primer Auto de *La Celestina*. Como decía anteriormente, las arriesgadas hipótesis de Valle de Ricote tendrán aún que demostrarse con el tiempo para que adquieran el valor de tesis. El profesor Ángel Alcalá, que prologó el primer volumen, resumía en el mismo lo que, a su entender, podía conllevar interpretativamente el mismo:

Estoy seguro de que más de un lector —afirma— sabrá distinguir entre las dos metas que el autor se propone en este libro, a saber: primera, resaltar la personalidad de nuestro Juan Ramírez de Lucena; segunda, señalarlo como autor o al menos uno de los autores de *La Celestina*. Nada menos. La primera queda bastante bien servida a

⁶ Me es grato reconocer que lo que hace unos años fue un intercambio de notas e información a propósito de Juan de Lucena, entre dos investigadores dispuestos a dar con la verdad, cada uno por su camino, en medio de toda la confusión que existía en el entorno del protonotario, se ha convertido en una cordial amistad, enriquecida tanto en el aspecto humano como en el filológico. Las indagaciones de Gofredo Valle de Ricote dieron resultado en un primer volumen que él mismo publicó, en colaboración con la Academia de Estudios Humanísticos de Blanca, y que tituló *Los tres autores de La Celestina: El judeo converso Juan Ramírez de Lucena, sus hijos Fernando de Rojas (Lucena) y Juan del Encina (alias Bartolomé Torres Naharro y Francisco Delicado)*, Blanca (Murcia), 2006. Luego, en 2009, vieron la luz dos nuevos volúmenes, el III y el IV, con el mismo epígrafe y diseño en la portada, y en el que aparecen estudiados otros personajes como Diego de San Pedro, Bartolomé Torres Naharro y Francisco Delicado (ambos como seudónimos de Juan del Encina), y el propio Juan del Encina, entre otros. El capítulo 6 del tomo III lo dedica, en medio de aspectos varios, a intentar demostrar que a Juan Ramírez de Lucena hay que atribuirle la redacción del Primer Auto de *La Celestina*.

base de los documentos que se transcriben, por más que falten algunos importantes y que el lector haya de esforzarse por ordenar el modo como son presentados para que le resulten comprensibles y asimilables. La segunda es objeto de mero aperitivo promisorio.

Más de un lector habría deseado, conmigo, que este volumen constara de esa apetecida completa biografía documentada del protonotario y de la demostración, no la mera escandalosa enunciación, de tesis tan revolucionaria como la de que dicho personaje es padre (bastardo, pues era relevante clérigo), además de hijas, de Fernando de Rojas y de Juan del Encina, del cual —de Encina— durante su larga etapa italiana serían meros seudónimos, nada menos, Bartolomé de Torres Naharro y Francisco Delicado, autores, respectivamente entre otras obras, de *Propalladía* y de *La lozana andaluza*. Ambos no harían sino continuar su obra, una obra interpretada por Gofredo precisamente como venganza contra los malos tratos dados por la Inquisición a él mismo y a sus padres, de origen judeoconverso. Una tesis de tal calibre —¿o es solamente hipótesis y sospecha?— no queda demostrada, ni siquiera mostrada, en lo más mínimo a lo largo de este libro, aunque se enuncia desde las primeras páginas y se repite numerosas veces.⁷

Tras estas líneas, Ángel Alcalá retoma algún que otro detalle de la biografía que en su día publicó sobre Juan de Lucena y reconoce algunos de los datos erróneos que, por el terreno árido en el que tuvo que trabajar, se le escaparon. Rectificar es de sabios, ciertamente, a pesar de que vuelva a caer en alguna que otra imprecisión, como he apuntado en mi estudio biográfico. Me llama la atención, sin embargo, que al traer a colación la supuesta procedencia de Italia del manuscrito que dio origen a *La Celestina*, sostenga, sin ningún dato en la mano, que «nunca pasará de hipótesis, pero hoy por hoy, las circunstancias parecen confirmar que el importador fue Juan de Lucena el impresor», para añadir más adelante: «¿No se traería ese Acto I antes de 1481 y lo dejaría en Puebla [la Puebla de Montalván] y así llegó del estudioso y estudiante Rojas (el Lucena de Gofredo), quien se lo llevó a Salamanca? Todo lo contrario a esta verosímil hipótesis debe ser demostrado con documentos».⁸ Habría que saber de forma más explícita y clara cuáles son esas «circunstancias», y tener alguna referencia más que nos permitiera conocer la labor en Roma de este Juan de Lucena impresor para sospechar, tan siquiera, que pudiera haber traído el preciado manuscrito de dicha ciudad. Con todo, lo que más sorprende es el

⁷ *Ibid.*, vol. I, pág. XII.

⁸ *Ibid.*, págs. XIII y XIV para las dos citas, respectivamente.

tour de force al que somete su argumentación cuando, ante lo que es una hipótesis (aunque sea «verosímil»), pretende que se demuestre «con documentos» lo contrario. A mi entender, si el rigor filológico que exige toda la investigación literaria ha de seguir tales derroteros, no le queda otra salida que el desconcierto más absoluto.

Vaya en descargo de Gofredo Valle de Ricote el que se haya metido en labores filológicas después de haber dedicado gran parte de su vida a una profesión que nada, o muy poco, tenía que ver con el entorno de la literatura. Como notable investigador llegado a estos menesteres desde el mundo de la ciencia, ha tenido siempre claro que una gran idea, un hallazgo notable, se consigue después de trabajar con hipótesis y de descartar muchas pistas erróneas. A él la intuición le ha dado estupendos resultados en el ámbito científico, en el que siempre se ha movido con reconocida solvencia; ahora necesita llevar a la práctica de la investigación literaria la concreción de resultados mediante la demostración documental. En su favor he de decir que siempre habla de hipótesis —nunca de conclusiones absolutas— que con el tiempo pretende demostrar; ocurre que, mientras tanto, trabajar con cimientos tan débiles conlleva, inevitablemente, haber de construir castillos en el aire. Conozco bien a Gofredo; sé que su trabajo se ha distinguido siempre por la honestidad y por el deseo de llenar huecos allá donde los ha visto; en ningún caso ha pretendido inducir al equívoco ni, mucho menos, crear un campo de Agramante. La confusión la crean prohombres de reconocido pedigrí filológico que, desde los púlpitos que ofrecen los canales habituales de la filología, propagan ‘verdades’ (no dudo en ningún caso de la buena voluntad, por descontado) que no llegan ni a medias verdades; aseveraciones, en definitiva, fruto del análisis documental poco trabajado. Esa ‘autoridad’ es la que, en ocasiones, si no es consciente del delicado material que trata su pluma, empuja al joven investigador, o al lector poco avezado, a la desorientación y al extravío.

II *DIÁLOGO SOBRE LA VIDA FELIZ*

LA FORMA DIALOGADA

Suelen aplacer las tales cuestiones en diálogo, por demanda y respuesta, y parecen al vulgo probables más que en otra manera (3). De este modo, Lucena, en el proemio de su coloquio, nos hace una declaración de principios sobre lo que era ya, en los albores del diálogo humanístico, uno de los aspectos consustanciales a este género literario: el deseo de verosimilitud. Se trata de que, mediante la ficción conversacional y con una adecuada elección de los interlocutores que han de participar en el debate (*Resucité estos Petrarcas, sepelidos ya de días, por que de su gravísimo nombre haya este mi libelo mayor autoridad* (4), añadirá a continuación el autor), posea mayor credibilidad y, por ende, mayor realismo el asunto sobre el que se discute.¹

Conviene subrayar que la forma dialogada se impone como modo de expresión a partir del siglo xv, sobre todo en Italia, para tocar los más variados temas de interés;² de este modo, aparecerán los conocidos *diálogos humanísticos*, género que alcanzará su auge en la Península Ibérica a partir del siglo xvi, especialmente. No olvidemos que el diálogo como tal tiene sus modelos específicos en la antigüedad clásica y también cristiana —con Platón,

¹ A propósito de ello, volveré más adelante, al tratar específicamente de la mimesis conversacional. En las citas, pongo entre paréntesis, sin más, el número de la página correspondiente a mi edición; las ofrezco en cursivas —excepto cuando van sangradas—, con el fin de destacarlas del resto de citas que acompañan al cuerpo del texto y de permitir con ello una lectura más clara y selectiva. Cuando dos o más citas pertenecen a la misma página, pongo el número de la misma en la última de aquéllas.

² Para las raíces clásicas y cristianas, pasando por Petrarca, del diálogo humanístico en Italia, que empieza a cobrar forma desde principios del xv y que ofrece los modelos clásicos de este género que hoy reconocemos como tales en Bruni, Poggio, Valla, Alberti y Pontano, véase el ya clásico estudio de David Marsh, *The Quattrocento Dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge-Massachusetts-London, Harvard University Press, 1980. Sobre el concepto de diálogo y la terminología usada tanto en la Edad Media como luego en la Castilla del xv y del xvi, es primordial el trabajo de Michael Zappala, «“Fablemos latino”: diálogo, Latin Roots and Vernacular Landscape in fifteenth and sixteenth century Castile», *Iberoromania*, 29 (1989), págs. 43-64.

Aristóteles, Cicerón, Séneca, Luciano, San Agustín y Petrarca como autores más relevantes— y que la literatura humanística, interesada por todo lo que afecta al individuo y a la sociedad, encuentra en esos coloquios una de sus formas de expresión más genuina.³

³ «Lettere, dialoghi e trattati, orazioni e note autobiografiche —destaca Eugenio Garin—, sono i momenti più alti della letteratura del Quattrocento, e tanto più efficaci quanto meno l'autore si chiude nelle forme tradizionali, quanto più si impegna nel problema concreto che lo preoccupa, o si accende di passione politica nel discorso o nell'invettiva ...»; y luego, más adelante, al hablar de los contrastes que ofrece la obra de Leonardo Bruni, subraya en qué modo «egli amò, come tutti i maggiori del 400 al 500, la forma letteraria del dialogo, che è quasi la dichiarazione aperta di un dissidio non composto, del diritto di ogni voce a farsi sentire, della ricerca come colloquio e dibattito non pacificato. La forma è la traduzione concreta di un'apertura umana che nasce su una solidarietà biologica e si muove verso una società spirituale: umanesimo è davvero "vita civile" e "civile conversazione"» (*Medioevo e Rinascimento*, ob. cit., pág. 184). Como, a su vez, subraya Carla Forno, «il genere del dialogo attinge a questo rito sociale e mondano, occasione di comunicazione, ponte di parole lungo il quale si instaurano i rapporti interpersonali ... cristallizzando sulla pagina un'immagine di "uomo in colloquio", con se stesso, con gli altri, con i molteplici fenomeni della realtà» (*Il libro animato: Teoria e scrittura del dialogo nel cinquecento*, Torino, Tirrenia Stampatori, 1992, pág. 11). Y M^a del Carmen Bobes Naves precisa cómo «el Humanismo descubre que ningún hombre está en posesión de la verdad absoluta, y todos tienen la verdad, que pueden exponer y contrastar en el texto que se dirige a otro hombre, que a su vez podrá decidir cuál acepta» (*El diálogo. Estudio pragmático, lingüístico y literario*, Madrid, Gredos, 1992, pág. 12). El diálogo humanístico, en definitiva, quiere ser, más allá de una forma de comunicación específica, un receptáculo donde encuentren cabida las inquietudes de unos protagonistas que viven en persona, a través de la discusión —como vehículo natural de su pensamiento, que tiende a sustentarse en una argumentación coherentemente construida—, los asuntos o problemas de interés de la época a la que pertenecen, y que, al tiempo, establecen una viva comunicación con el lector del momento. Para la deuda contraída por el diálogo humanístico con la tradición clásica y, en especial, para apreciar las diferencias entre los diversos modelos de diálogos (platónico, ciceroniano, lucianesco, filosófico, didáctico, etc.), remito a los trabajos de Ana Vian, ed., *Diálogos españoles del Renacimiento*, Biblioteca de Literatura Universal, Córdoba, Almuzara, 2010, págs. XXXVIII-LXV; de Jesús Gómez, *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid, Cátedra, 1988, págs. 88-100, 109-115, 146-147; del mismo autor, *El diálogo renacentista*, Madrid, Laberinto, «Arcadia de las Letras», 2000, págs. 13-16, 87-107; de Asunción Rallo Gruss, *La escritura dialéctica: estudios sobre el diálogo renacentista*, Universidad de Málaga, 1996, págs. 11-13; de Giovanna Wyss Morigi, «Introducción [al estudio del diálogo]», en Asunción Rallo Gruss y Rafael Malpartida Tirado, *Estudios sobre el diálogo renacentista español*, Universidad de Málaga, 2006, págs. 11-24 (trabajo publicado con anterioridad como Introducción de la autora a su libro *Contributo allo Studio del dialogo all'epoca dell'Umanesimo e del Rinascimento*, Monza, Scuola Tipografica Artigianelli, 1947); vid., asimismo, Pedro Mejía, *Diálogos o Coloquios*, ed. A. Castro Díaz, Madrid, Cátedra, 2004, págs. 19-25; También, para valorar los elementos tanto lingüísticos como pragmáticos que intervienen en la conversación, es necesario el estudio, citado *supra*, de M^a del Carmen Bobes Naves, *El diálogo ...*, págs. 27-87, fundamentalmente.

Durante el siglo xv castellano, a decir verdad, es escasa la producción de diálogos, si la comparamos con la península itálica o si echamos una ojeada a la proliferación de éstos en castellano o en latín a lo largo del xvi. No son muchos los testimonios que conservamos del Cuatrocientos hispano: el *Diálogo sobre la predestinación*, atribuido a un tal Gonzalo Morante de la Ventura (principios de siglo);⁴ el *Diálogo e razonamiento en la muerte del marqués de Santillana* (ca 1450), de Pero Díaz de Toledo; el *Diálogo entre el Amor y un viejo*, en verso (2ª mitad del xv), de Rodrigo Cota; los de Alfonso Ortiz: el *Liber dialogorum*, el *Dialogus inter regem et reginam de regimine regni* (ambos de hacia 1482); el *Liber de educatione Johannis Serenissimi Principis* (ca 1495); el de Diego Ramírez de Villaescusa: *Dialogi quattuor super auspicato Hispaniarum Principis emortuali die* (1498), o el *Disputatorius dialogus* (1498), de Pedro Sánchez Ciruelo, y, por descontado, el *De vita felici* o *Diálogo sobre la vida feliz* de Juan de Lucena (1463).⁵

Tanto por la estructura como por el contenido y la intención, no hay duda de que hemos de situar nuestro coloquio dentro del diálogo humanístico al que me refería al principio.⁶ No en vano, el modelo elegido —pero no el único—, el *De humanae vitae felicitate* de Bartolomeo Facio, que le sirve de punto de partida para dar vida a una nueva creación literaria, pertenece a ese género

⁴ Cf. F. Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana*, III, Madrid, Cátedra, 2007, pág. 2798.

⁵ Puede completarse este breve elenco con los diálogos de la Edad Media: la *Disputa del cuerpo y el alma* (ca 1201), la *Razón de amor* (ca 1205), la *Disputa entre un cristiano y un judío* (1220 ca), el *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano*, y *Elena y María* (ambos del s. XIII). Ana Vian ha trazado de forma resumida, pero precisa, la evolución de las formas dialógicas durante la Edad Media, desde los diálogos patrísticos latinos de los siglos v y vi, pasando por los diálogos filosóficos del XII y del XIII, hasta llegar a nuestro siglo xv (vid. «El *Libro de vita beata*, de Juan de Lucena como diálogo literario», *Bulletin Hispanique*, 93 (1991), págs. 62-63). Para una relación más completa de los diálogos conocidos escritos durante esta centuria, véase también su estudio introductorio a *Diálogos españoles del Renacimiento*, ob. cit., págs. CLXXVII-CLXXVIII y CXCV-CCI.

⁶ Guido Cappelli aprecia esta característica de la obra de Lucena, especialmente en la «figuración viva de una atmósfera de clásica conversación ciceroniana, conquista italiana *par excellence*», que «responde a una precisa conciencia de innovación por parte de Lucena», a pesar de que, en las fechas inmediatamente posteriores a la publicación del *Diálogo*, señala Cappelli, aún sigan vivos los esfuerzos por superar la *altercatio* medieval, que él ilustra haciendo alusión al empeño del glosador por explicar la etimología del término *diálogo* (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 51-52).

concreto que, a mediados del siglo XV, en Italia, supone una de las formas de expresión literaria por excelencia. Los breves años que Lucena pasó en Roma fueron tiempo para asimilar una manera distinta de interpretar la vida y los asuntos cotidianos, desde luego, pero también un modo diferente de valorar la cultura y los saberes en general. De ahí que, en términos generales —nunca absolutos, por supuesto—, su obra intente alejarse de los viejos planteamientos de la *altercatio* medieval, evite la árida *disputatio* entre un interlocutor y otro, ofrezca asuntos diversos para debatir con un ritmo, por lo general, ágil y vivo, use una técnica dialógica elaborada (superior en esto, con creces, a su dechado) y se libere del modelo rígido en la argumentación que todavía puede apreciarse en los diálogos medievales y en algunos del siglo XV. Lo que está claro es que, en la construcción del *Diálogo*, Lucena «descarta una argumentación escolástica articulada en forma de silogismos y proposiciones rigurosas concatenadas» —precisa Ana Vian.⁷ En este sentido cabría decir que nuestro coloquio acoge mejor los postulados del diálogo filosófico-retórico que no los del dialéctico *stricto sensu*: se especifica, desde los inicios, la materia sobre la que va a debatirse, no cualquier asunto; utiliza siempre razones necesarias, aunque forzosamente probables, para la argumentación; persigue un claro objetivo persuasivo, y no el de ser mero generador de una opinión.⁸

⁷ Y, en otro momento, añade: «El repudio del método escolástico que traen los humanistas no nace sólo del deseo de dar elegancia y vivacidad a los propios pensamientos, sino de comprender la complejidad de necesidades y sentimientos del ser humano, que resultan imposibles de examinar sólo con una fórmula lógica y una terminología técnica, pues requieren matizaciones muy sutiles que no resuelve el tratado» («Dos Epicuros en *De vita felici* de Juan de Lucena. La sombra de la duda (I)», en «*La primera Escuela de Salamanca (1406-1516)*». *Actas del Congreso Internacional, 20-22 de septiembre de 2011*, eds. Cirilo Flórez y Maximiliano Hernández, en prensa). Agradezco a la profesora Ana Vian que tan amable y generosamente me haya permitido conocer, en forma de adelanto y en versión todavía no definitiva, el que será un utilísimo estudio que se centra, primordialmente, en las raíces neoepicúreas del *Diálogo* y en cómo trata el autor, entre otros aspectos dignos de interés, el problema de la inmortalidad del alma. Sus valoraciones me han permitido completar y enriquecer algunos de los apartados que aquí desarrollo.

⁸ Son algunas de las razones que expone Carlo Sigonio en su *De dialogo liber* (1562) al tratar de la relación y proximidad entre la argumentación dialógica y la retórica (véase Josep Solervicens, «Ficción y argumentación en los diálogos renacentistas de Vives, Despuig y Milán», en Roger Friedlein, ed., *El diálogo renacentista en la Península Ibérica*, Munich, 2005,

Sin duda, este 'nuevo estilo' es uno de los rasgos que distingue el *Diálogo* de Lucena —y a la vez lo separa— de producciones análogas de su tiempo. Por ello, podemos verlo mucho más cerca del diálogo renacentista posterior —incluso como un referente— que del medieval.⁹ Lo que está fuera de dudas,

pág. 14). Motivos que, aunque expuestos en el siglo XVI, pueden aplicarse perfectamente a los diálogos humanísticos del *Quattrocento*. Hablando del papel relevante de la argumentación, como elemento que aleja al diálogo de este período de la *disputatio* medieval, Solervicens pone de manifiesto cómo el lector no se halla ahora ante verdades incuestionables, sino que «asiste a la escenificación de la persuasión entre los personajes de ficción y debe hacer su propia composición de lugar. No se trata de una simple yuxtaposición de opiniones, ni tampoco de una confrontación paralizada al estilo de los debates medievales. No es un texto escolar en el cual un interlocutor todo lo sabe y el otro se limita a asimilar la información. Se trata de una controversia elegante que debate sobre dos opciones y conduce a un cierto sincretismo» (*ibid.*, pág. 13). Con todo, no pueden separarse a ultranza retórica y dialéctica, pues, como explica Ana Vian, «la primera presta al diálogo sus armas de persuasión (sugerencia, rapidez, alusión, ruptura, digresión, imagen...) para otorgarle esa apariencia conversacional, y frente a ellas, los elementos de seriedad, el orden y el método del proceso dialéctico, entendido no como arte de la discusión sino como método lógico riguroso ...» («La ficción conversacional en el diálogo renacentista», *Edad de oro*, VII (1988), pág. 177).

⁹ Margherita Morreale no dudó en situar nuestro *Diálogo* dentro «de la historia del humanismo español ... Tiene además —argumenta— un interés ejemplar. Cotejándolo con su modelo latino, determinaremos cómo procedía un escritor del siglo XV para presentar a españoles, y en español, una obra humanística» que «tendrá que incluirse en la historia del diálogo en España, tanto más cuanto que Lucena subraya expresamente la excelencia de este género literario» («El tratado de Juan de Lucena ...», art. cit., págs. 1 y 2). Jesús Gómez, por su parte, sostiene que «el diálogo más destacado de esta centuria ... es el *Libro de vita beata* ... de Juan de Lucena. A través de la literatura italiana, hay en el diálogo de Lucena una evidente apelación al modelo ciceroniano que presenta personajes históricos como interlocutores». No obstante ello, aprecia todavía en él ciertos reflejos de la *disputatio* medieval, ya que en el debate que va a llevarse a cabo «se asocia el diálogo a una justa caballerisca entre el "mantenedor" ... y los "ventureros", con un organizador de la batalla dialéctica, el propio Lucena, que interviene "a partir de la tela"». Con todo, concluirá que «el *Libro de vita beata* ... es un magnífico ejemplo del diálogo cuatrocentista, como pórtico del diálogo del Renacimiento, en el que también confluyen medievalismo y clasicismo» (*El diálogo renacentista*, ob. cit., págs. 40-41). José Miguel Martínez Torrejón, a pesar de que reconoce de sobras la deuda contraída por parte del *Diálogo* de Lucena con Cicerón —mayor incluso que la de su modelo, el *De humanae vitae felicitate*, de Facio— destaca, de igual modo, el carácter medievalizante del *Diálogo*, al ver en el uso de esas metáforas alusivas al encuentro armado entre caballeros ecos manifiestos del sistema escolástico: «The tournament metaphor applied to the verbal encounter could not be more clear in its allusion to the world of the scholastic disputatio ... As if the analogy were not clear enough, the whole encounter is defined as a "question", the scholastic term used for discussions strictly regulated according to the dialectical practice of arguing abstract topics ...» Y a propósito de la terminología usada por los integrantes del diálogo, concluye: «They make extensive use of the words "concluir", "confutaciones", "disputar", "replicar", and cannot

como bien ha demostrado Ana Vian, es la familiaridad que guarda el coloquio de Lucena con las técnicas utilizadas por el diálogo italiano del *Quattrocento*, superando, incluso, el modelo ciceroniano: «Es sorprendente —señala— el cúmulo de técnicas dialécticas que se dan en este diálogo. Tal variedad en la presentación de argumentos es inconcebible en Cicerón o en las disputas escolásticas. Así considerado, es mucho más ambicioso, rico y moderno que una gran mayoría de diálogos españoles posteriores, y sólo comparable dialógicamente con los procedimientos de Bruni, Poggio o Valla».¹⁰ De Italia, pues, y de la tradición clásica, como taller donde se diseñan los patrones del diálogo humanístico cuatrocentista, toma sus formas y algunos de los contenidos, como tendremos ocasión de descubrir con su lectura, el *Diálogo sobre la vida feliz*. Si, en ocasiones, aún arrastra pequeños vicios que nos recuerdan algunas de las técnicas de la vieja *disputatio* medieval, hemos de verlos no como un lastre que pueda mermar la calidad del diálogo en sí, sino como la lógica pervivencia de unas fórmulas expresivas —al menos por lo que se refiere a nuestras letras castellanas del siglo xv— que todavía encuentran acomodo en un género que trata de alcanzar, con el paso del tiempo y con la

avoid slipping into diverse scholastic technicalities (“item”, “otrosí”)) («Neither/Nor: Dialogue in Juan de Lucena’s *Libro de vida beata*», *MLN*, 114 (1999), págs. 218, 219 y 220).

¹⁰ «El *Libro de vita beata* ...», art. cit., pág. 89. A renglón seguido, Ana Vian desgrana, con claridad y precisión, las técnicas que dan consistencia a la argumentación del *Diálogo*, desde el uso de *exempla* retóricos y la reafirmación de la opinión personal, pasando por el empleo de facecias —que recuerdan a Poggio, Pontano o Alberti—, las digresiones para tratar asuntos varios, la crítica social —aspecto que Lucena comparte con sus contemporáneos italianos—, la diversificación del punto de vista del autor entre los interlocutores que participan en el debate, la ironía y, en fin, el uso excepcional del sermón por parte del autor convertido en personaje de la obra, que llega a ser un elemento doctrinal significativo. Todos estos detalles hermanan el *Diálogo* con los ambientes cuatrocentistas italianos que Lucena había vivido y conocido (para los aspectos específicos que acabo de destacar, remito a las páginas 89-95 de su artículo). Por su parte, Ottavio Di Camillo, en su día, ya resaltó —al destacar algunos de los detalles del diálogo de Lucena que, a su entender, lo aproximaban más al *De vero bono* de Valla que al *De humanae vita felicitate* de Facio— que «cualquier análisis literario de su obra deberá tomar en cuenta lo que a nuestro parecer es probablemente el mayor mérito de Lucena: su habilidad para transmitir a la lengua vernácula las formas del diálogo humanístico, y su intuición para explotar las posibilidades literarias contenidas en esta modalidad de tan compleja disputa retórica» (*El humanismo castellano* ..., ob. cit., págs. 260-261).

vista puesta en el diálogo humanístico, su expresión más genuina. Hay que decir también, por otra parte, que tales 'residuos' medievalizantes son consustanciales a muchos de los diálogos renacentistas, más que nada porque formaban parte de una técnica aprendida en las viejas escuelas, pero que ahora entraba en unos nuevos cauces que iban a permitirle adaptarse a una forma literaria renovada, cada vez más retórica —pero sin descartar la dialéctica ni la filosofía—, a un nuevo estilo y a un nuevo concepto de lo que hasta entonces había sido el género dialógico.

Lo que se produce entre los interlocutores de nuestro coloquio es un ejercicio de intercambio de pareceres, de opiniones (no una mera contraposición de ideas), de persuasión, de sana y respetuosa disputa, que paso a paso convergen en un discurso común que va modelándose paulatinamente, primero a través del buen magisterio del Obispo de Burgos —como *mantenedor* de la disputa— y posteriormente, casi al final de la Segunda parte de la obra, gracias a la intervención —*al partir de la tela*— del propio *Lucena*; su presencia configura y estructura, de modo preciso y ordenado, la solución que persiguen las diferentes tesis sostenidas por los interlocutores.¹¹ La forma dialogística, en consecuencia, construye un mundo vivo, dinámico, de razonamientos abiertos, contrapuestos y contrastados —donde no faltan las emociones ni los gestos de familiaridad— en un marco literario, temporal y

¹¹ Uno de los rasgos esenciales del diálogo humanístico es la libertad de expresión con que los interlocutores defienden sus propias ideas y el modo en que los personajes se animan unos a otros a expresarlas. A medida que nos adentramos en nuestro *Diálogo*, veremos que esta cualidad es un elemento constante que va apareciendo a lo largo de toda la discusión. De este modo, llamando la atención sobre lo que está ocurriendo, el diálogo gana en viveza y el lector penetra mejor en el carácter de cada protagonista. David Marsh ha recordado que el creador de esta especie de *controversial freedom* fue el Académico Carnéades, «whose arguments for and against justice symbolize the extreme freedom possible in secular debate». Condenado semejante proceder por San Agustín y por la tradición cristiana posterior, fue recuperado luego por Poggio Bracciolini y, particularmente, por Lorenzo Valla. «The freedom of each to maintain and defend his own opinion —sostiene Marsh— already asserted in Petrarch's *Secretum*, makes possible a debat in which the individual's reason no longer must yield to traditional authority. Unhindered by ideological and theological fetters, humanist discussion brings all aspects of a question into the open and examines conflicting arguments in the search for truth» (*The Quattrocento Dialogue*, ob. cit., pág. 12).

espacial, que sirve de atalaya para observar de forma realista los problemas humanos y sociales de la época, por encima de la cuestión debatida sobre el lugar donde habita la felicidad.¹²

LA FICCIÓN DIALÓGICA: LA MÍMESIS CONVERSACIONAL

El valor de la palabra

El diálogo humanístico pretende ser la reproducción de una conversación real. No por evidente, tal aserto deja de ser una de las características inherentes a la esencia de todo coloquio: se trata de que el lector se sitúe en un escenario donde asista casi en directo a la 'función' que está representándose; necesita conocer el lugar, los personajes, las circunstancias que han motivado el

¹² Como destaca Josep Solervicens, «és durant el Renaixement quan apareix un tipus de diàleg que escenifica en la ficció un procés de persuasió entre els interlocutors, que no són ja el ponent i l'oponent de la *disputatio* medieval, sinó dos personatges amb opinions lleugerament contrastades. El lector en aquests casos no pot limitar-se a assimilar una veritat inqüestionable, ja que percep processos argumentatius que es basen en posicions diverses, segueix l'escenificació de la persuasió entre els personatges de ficció i ha de fer la seva pròpia composició de lloc. No es tracta d'una simple juxtaposició de diferents opinions, ni tampoc d'una confrontació polaritzada com en els debats medievals» («Argumentació retòrica i poètica del diàleg del Renaixement», en *El (re) descobriment de l'Edat Moderna. Estudis en homenatge a Eulàlia Duran*, eds. Eulàlia Miralles, Josep Solervicens *et al.*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Universitat de Barcelona, 2007, págs. 392-393). En otro lugar, el mismo autor llama la atención sobre las características del diálogo renacentista, en contraste con el típicamente medieval sembrado de disputas retóricas, juegos dialécticos, defensa de tesis opuestas entre dos contrincantes, alegorías, etc.: «El diàleg del Renaixement —subraya— torna a ser un gènere narratiu en prosa, torna a optar per les ficcions versemblants i, finalment, torna a voler ser més una conversa —és a dir, una exposició pretesament espontània i contrastada, plural, relacionada amb la realitat del moment i d'estil col·loquial—, que no pas un florit debat retòric» (*El diàleg renacentista: Joan Lluís Vives, Cristòfor Despuig, Lluís del Milà, Antoni Agustí*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997, págs. 14-15). Para las diferencias entre el diálogo medieval y el renacentista, véase, también, A. Gómez Moreno, *España y la Italia de los humanistas ...*, ob. cit., págs. 197-201. Un detalle más, y muy significativo, según observa Ana Vian, estriba en el hecho de que «el diálogo cuatrocentista italiano se alejará de los simbolismos medievales anteriores, presentados a menudo como catecismos sin tiempo, e introducirá la discusión libre ciceroniana a la que añade una nueva ambigüedad: la discrepancia entre realidad histórica y la ficción literaria en el retrato de una discusión concebida para examinar cuestiones éticas e instruir moralmente» («El *Libro de vita beata* de Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 67).

encuentro, el reparto de los papeles, el orden de la exposición, el tiempo que va transcurriendo; tiene que sentirse atraído por los asuntos tratados, tomar partido —en mayor o menor grado a favor de uno u otro interlocutor— en las cuestiones objeto de discusión, y participar, aunque sea desde la distancia del ‘espectador’, en esa supuesta escena de representación.¹³ Y digo esto teniendo *in mente* todo lo que acaece a lo largo del debate que mantienen los interlocutores en nuestro *Diálogo sobre la vida feliz*, pues Lucena, a mi entender, ha sabido estar muy atento a que todos estos elementos se integren, de forma coherente y estructurada, en un proceso de construcción orgánica y ordenada y, sobre todo, previamente establecida. Claro está que al diálogo no pueden faltarle, por ello mismo, otros factores esenciales que ayuden a crear la atmósfera de verosimilitud requerida, como es la forma del discurso: directa, con una ordenada y sólida argumentación, coloquial o culta (las bromas y las veras que, en definitiva, no harán otra cosa sino realzar el tono realista del mismo), pero rica en expresividad y espontaneidad en función de las circunstancias, del momento, o de la intención que persiga cada dialogante, y según su propia personalidad y sus necesidades de persuasión, como tendremos ocasión de comprobar en nuestra lectura.¹⁴ Un detalle más que

¹³ «Para comprender las tesis de cualquier diálogo —refiere Ana Vian— hay que comprender el marco conversacional de todos los enunciados en general y de cada uno en particular, y entender las expresiones de los personajes a la luz de la situación interlocutiva que los contiene» («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa).

¹⁴ El deseo de verosimilitud es uno de los aspectos que, según Virginia Cox, separa el diálogo ciceroniano del platónico: «By contrast with the Greek, the distinctive characteristic of the Roman dialogue is a preoccupation with the individual, the concrete, the historically verifiable ...; verisimilitude and the pretence of fidelity to history play a different and much more significant role in Cicero's art of dialogue than they did in Plato's» (*The Renaissance dialogue*, Cambridge University Press, 1992, págs. 12 y 13). Por otro lado, y como bien señala Ana Vian al tratar de lo que distingue al diálogo del ensayo, si el objetivo de la argumentación es persuadir «a alguien de algo, el diálogo es uno de los géneros más propiamente llamados argumentativos, porque asigna al lector un papel protagonista y diferente al de otros modos de argumentación ... Claro que no puede nunca olvidarse que ha mediado la transformación de lo hablado en escrito, pero al mimetizar la forma de una conversación, anticipando las objeciones del lector y dándole voz y protagonismo dentro del texto, el diálogo crea un lector activo» («La más íntima ley formal del ensayo es la herejía». Sobre su condición dialógica», *Compás de letras*, 5 (1994), pág. 59; más observaciones relevantes y precisas sobre de qué manera el diálogo ha de tener en cuenta el

contribuye a lograr esa mimesis conversacional es la aparición del propio autor como un personaje más del debate. En el *Diálogo*, el personaje *Lucena* irrumpe en escena cuando es sorprendido mientras, recién llegado de Roma, y casi a escondidas, se dedica a copiar al pie de la letra todo lo que van diciendo los otros tres interlocutores.¹⁵ A partir de ese instante, e invitado por ellos, va a convertirse en una pieza importante de la *sermocinatio*, en un 'actor' más que contribuirá de forma determinante al desenlace del tema primordial debatido, al tiempo que se erige en un cronista de primera mano de algunos de los asuntos políticos, sociales, religiosos y culturales de su tiempo. De ese modo, el convencimiento de que todo lo que acaece responde a una situación real aumenta de forma notable y favorece el juego de la interpretación. «El diálogo —matiza Ana Vian, tras la huella de Torquato Tasso— necesita incorporar a los parlamentos de los personajes, en forma de acotación embebida, todos aquellos elementos de la realidad que la discusión puede necesitar para aparecer más coherente, verosímil, fluida o espontánea ...».¹⁶ En definitiva,

papel del lector, en pág. 60). Respecto a la capacidad de cada participante para actuar en el desarrollo del debate, poniendo sobre el tapete no sólo sus conocimientos, sino su carácter, su forma de ser, en definitiva, sus propias 'maneras', —aspectos que, en mi opinión, aparecen más que evidentes en nuestro *Diálogo*—, suscribo de nuevo lo que A. Vian subraya a propósito de la importancia que cobra en el diálogo renacentista la presencia de «individuos comprometidos en una discusión», habida cuenta de que «la estampa de un personaje que habla desde su experiencia, su referencia personal y su responsabilidad, con sus gestos, sus afectos, sus conflictos, hace por principio un razonamiento más convincente y más inteligible ... El diálogo es un acto de responsabilidad compartida, nace de la cooperación y el conflicto entre interlocutores, que no excluyen los factores emocionales, quedando estos por lo general sometidos a reflexión o, por lo menos, a conversación» (*Diálogos españoles del Renacimiento*, ob. cit., págs. XXIII y XXIV).

¹⁵ Vuelvo a tratar, un poco más adelante, de la presencia del personaje *Lucena* en el diálogo al hablar de la ficción temporal. Sobre el hecho de que el propio autor se presente como interlocutor de su obra, Josep Solervicens considera que «és un dels molts recursos posats en joc per l'escriptor per tal d'accentuar el caràcter realista del diàleg que inventa» (*El diàleg renacentista ...*, ob. cit., págs. 63-64). Tengamos en cuenta también que ofrecer el diálogo como la reproducción de una conversación real es un recurso ya utilizado por los clásicos para dotar de mayor verosimilitud al discurso elaborado.

¹⁶ Y, luego, con la ayuda del magisterio de S. Speroni y de su *Apologia dei dialoghi*, precisa: «En la medida en que el diálogo mimetiza una conversación o encuentro supuestamente transcurrido —no acaecido en efecto— la ficción conversacional es un principio que rige el conjunto del género ...». Ana Vian se refiere, de igual modo, a la lengua de los interlocutores y subraya que ésta ha de adecuarse a las convenciones del diálogo y al estilo

«un diàleg —en palabras de Josep Solervicens— és més que un conjunt d'idees homogènies, hi intervé la ficció conversacional, o sigui, tot el mecanisme que permet exposar aquestes idees: la ficció del diàleg, dels personatges, de l'entorn...». Y lo que es mejor aún: la ficción conversacional, como Tasso sostenía en su *Discorso dell'arte del dialogo* (1585), «no és un element accessori, ben al contrari, en mans de bons escriptors ... aconseguix entusiasmar els lectors i fer-los resseguir les reflexions intel·lectuals dels interlocutors "*con piacer incredibile*"». ¹⁷ Este último elemento me parece significativo para mover la atención del lector hacia la disputa en que se hallan envueltos los personajes. No sólo los asuntos sometidos a discusión han de atraer el interés de aquél, sino que, además, han de ser amenos, para dar cabida al conocido postulado de la preceptiva clásica *docere et delectare*, siempre, desde luego, que la argumentación esté bien trabada y el autor sepa dirigirla hacia la consecución de ese fin. ¹⁸ Aquí, a mi entender, entra en juego la fuerza de la palabra; ella, en definitiva, con sus registros de lengua, coloquial o literaria —como ocurre en nuestro *Diálogo*—, con su carga de contenido específico o, en ocasiones, bajo el ropaje de digresiones (*excursus* que se alejan del tema tratado, o simples y

de los personajes, de la misma manera que la prosa —atendiendo a los preceptos de Sigonio— «ha de ser razonadora y elegante, sobria y refinada ... , puede recurrir a la facecia con moderación ... La *oratio morata* —concluye— es también festiva, con discreción y cautela, recuperando así una *urbanitas* y una *facetudo* que se habían desarrollado de forma orgánica desde el siglo anterior [el xv] en Italia, principalmente con Poggio y Pontano» («Los personajes de los diálogos y su forma expresiva: la opinión de las retóricas áureas», en A. Rallo Grus y R. Malpartida Tirado, eds., *Estudios sobre el diálogo renacentista español ...*, ob. cit., págs. 178, 180 y 184-185. El artículo se editó anteriormente en *Hommage à Robert Jammes*, ed. Francis Cerdan, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail (Anejos de *Criticón*, nº 1), 1994, págs. 1171-1181).

¹⁷ *El diàleg renaixentista ...*, ob. cit., págs. 59 y 22, respectivamente. Estamos, sin duda alguna, en el camino trazado por Alonso López Pinciano, buen discípulo de Aristóteles, quien a finales del siglo xvi, en su *Philosophia antiqua poetica*, sostenía que el resultado final de la obra no consistía «en decir la verdad de la cosa, sino en fingirla verosímil» (*ibid.*, pág. 59, n. 66).

¹⁸ A este respecto, me parecen ilustrativas las palabras de Leon B. Alberti en la dedicatoria de sus *Intercoenales*, dirigida a Paolo Toscanelli, poniendo en guardia al lector para que «avverta il tono faceto dei miei scritti trovandovi per sé argomenti non futili per alleviare le gravi preoccupazioni dell'animo», en definitiva, las «*graves curas animi*» (*apud* Carla Forno, *Il «libro animato» ...*, ob. cit., pág. 139).

sabrosas anécdotas, pongamos por caso), ayuda a que, de tanto en cuando, se aligere el peso de la discusión y a que el 'espectador' se tome un respiro en la atención puesta sobre los aspectos debatidos; ella, insisto, es la que contribuye de manera significativa, al lado del resto de elementos pragmáticos, claro está, a mantener el hilo conductor de los asuntos tratados, a que la conversación fluya, a que se exterioricen de modo conveniente las impresiones y emociones de los protagonistas y a conseguir, en fin, el grado necesario de realismo perseguido por el autor.¹⁹

El diálogo como discurso social

Por todo ello, creo que podemos hablar —haciendo extensión del valor de la propia palabra— del diálogo como discurso social, toda vez que en él se abordan aspectos próximos a la realidad de los interlocutores, se discute sobre temas de interés que afectan a la sociedad y a los individuos. Asuntos, algunos de ellos, todo hay que decirlo, en ocasiones delicados, sea por el contenido en

¹⁹ «La motivación inicial para la introducción del diálogo en el discurso narrativo —arguye M^a del Carmen Boves Nunes— pudo haber sido el deseo de buscar objetividad, o mayor realismo, o quizá el propósito de ocultar la figura del narrador. Parecía que, en todo caso, el diálogo era un hecho de discurso, pero rápidamente se constata que las implicaciones son diversas y profundas: la "verdad" de la historia, las posibilidades del conocimiento y de la transmisión del conocimiento por medio de la palabra ... la aproximación de los personajes, etc., todos son efectos derivados directa o indirectamente de la aparición del discurso dialogado ... Los diálogos son el único ser y a la vez el significar de un personaje que adquiere su sentido en su existir, y su existir es la palabra, pues es un ente de ficción literaria» (*El diálogo*, ob. cit., págs. 228-229). Véase también, a este propósito, Jacqueline Ferreras, *Los diálogos humanísticos ...*, ob. cit., págs. 72-74. Juan Carlos Conde, por su parte, arguye que el diálogo «es una forma literaria que lleva aparejada discusión y relativismo, por una parte, y, por otra, exposición de ideas, contenido intelectual» («El siglo XV castellano ...», art. cit., págs. 12-13). Ana Vian hace hincapié en el papel importante que desempeña la argumentación, que ha de ser interactiva, y en la que «a "manera de diálogo" —comenta— los locutores cooperan y contienden en un intercambio de razonamientos, conceptos, ideas, anécdotas, ejemplos, etc., orientados a un fin. Un acto argumentativo transforma o refuerza la relación entre locutores porque dependen mutuamente el uno del otro y son emisor y receptor por turno, única manera de que el sentido y la fuerza de sus enunciados se transmitan ...; la argumentación, presentada como una comunicación cara a cara afecta, altera o mantiene, a la vez, las relaciones de un interlocutor y de otro» («Los paratextos dialógicos y su contribución a la poética del diálogo en los siglos XV a XVII», en *Paratextos en la literatura española (siglos XV-XVIII)*, eds., M^a S. Arredondo, P. Civil y M. Moner, Madrid, Collection de la Casa Velázquez, 111, 2009, pág. 420).

sí de los mismos, sea por la intención con la que se manifiestan, que obligan a los participantes a modificar el tono, a elevar la voz, a expresar ora malestar, ora disgusto, tristeza..., o, por el contrario, a dar muestras de alegría, según el momento, en un modélico ejercicio de razonamiento; eso sí, siempre respetando las formas más exquisitas de educación —el *decorum*— que sirven de complemento al 'supuesto' hilo argumental acordado al inicio del coloquio.²⁰ Así, mediante esa fuerza expresiva de la palabra, que remite al lector a su propio mundo, éste se siente no sólo más atraído, sino más participativo. En este sentido, tendremos ocasión de comprobar cómo nuestro *Diálogo* es un receptáculo idóneo donde afloran continuamente ese tipo de actitudes, con la finalidad —no me cabe la menor duda— de poner ante los ojos y la conciencia del lector una realidad social e intelectual llena de matices sugerentes y muy rica en posibilidades de interpretación. Ésta, tal vez, sea una de las características que lo definen y lo hacen peculiar, cosa que no ocurre con el modelo de Facio.²¹ Más allá del tema objeto de discusión, el de saber dónde reside la felicidad, y de las disquisiciones filosóficas o morales en torno a este fin, nuestro debate se ofrece como escaparate para descubrir los problemas, bien de índole social, política o religiosa, que podía reconocer cualquier lector del siglo XV; se convierte, así, en una 'crónica social', salpicada de matices cuya finalidad es dar mayor fuerza y verismo a la 'representación'.²² Un discurso

²⁰ Las buenas maneras y las intervenciones respetuosas de todos los protagonistas de nuestro *Diálogo* son otras de las cualidades que hemos de reconocer a la técnica formal utilizada por Lucena. Esta «armonía amistosa entre los interlocutores ... —comenta Jesús Gómez, refiriéndose al diálogo renacentista— es quizás una de las novedades más importantes dentro del modelo ciceroniano, frente a la enemistad absoluta que se establece entre los dialogantes de los debates medievales» (*El diálogo renacentista*, ob. cit., pág. 30). Conviene matizar, no obstante, que tal enemistad no es en modo alguno absoluta, sólo en según qué casos (tal vez en los polémicos, aunque no en los pedagógicos). Por otro lado, sabemos que en el siglo XVI también se escriben diálogos con carácter polémico.

²¹ «Lucena adopta la argumentación de Facio sin introducir cambios esenciales —precisa Margherita Morreale—, pero la traslada al marco de su mentalidad, educación y ambiente» («El tratado de Juan de Lucena...», art. cit., pág. 3).

²² Josep Solervicens se ha fijado en este aspecto de actualidad que presenta la mayoría de diálogos del siglo XVI y ha llamado la atención sobre esa «realitat coetania» que se halla presente en las reflexiones dialógicas del Renacimiento. Este rasgo cumple, al mismo

social que, en última instancia, persigue la instrucción moral del individuo en calidad de lector. Sabemos que ésta es una de las características inherentes al diálogo, desde sus orígenes, y uno de los fines que, con mayor claridad, persigue el de tipo humanístico, al hacer de la filosofía moral —y, en una buena porción de casos, de la educación— el punto de apoyo en el que se sustenta su proyección social. Se puede debatir, rebatir, asentir, pero lo que queda al final (salvo excepciones) no es una vía muerta adonde va a parar la contienda, sino el puerto donde convergen de forma armónica todas las discrepancias que se han suscitado en el transcurso del debate. Evidentemente, tras esas tesis últimas que los participantes en el encuentro dialéctico van aceptando de mutuo acuerdo, se esconde la voz del autor y su voluntad de remachar, en conclusiones cargadas de valor prácticamente irrefutable, tanto los postulados iniciales que han abierto el diálogo, cuanto las cuestiones de mayor o menor sustancia que han ido nutriéndolo de sabia argumental.²³ En ese pequeño universo social configurado por el valor expresivo de la palabra y, entre otras razones, por la necesidad de encontrar la verdad, descansan dos de los objetivos primordiales que persigue el diálogo:

tiempo, el cometido de servir como «visión crítica» y como propuesta para reformar aspectos concretos de la sociedad (cf. *El diáleg renixentista ...*, ob. cit., págs. 114-116). Jacqueline Ferreras ha destacado, asimismo, una de las características específicas, en su opinión, del diálogo humanístico: la de poseer como «referente *directo* una realidad *exterior al texto*: el mundo real del autor y de sus lectores», de donde le vendría al diálogo la característica de funcionalidad. Apoyados en la capacidad para razonar y discernir, y conscientes de la superioridad intelectual del hombre, los autores «quieren reformar la sociedad según los valores en los que creen» («Saber y voluntad de poder en el diálogo humanístico del siglo XVI», *Ínsula*, nº 542 (febrero, 1992), págs. 13 y 14). De igual modo, Asunción Rallo Gruss da relevancia a esta cualidad del diálogo «como suma de proposiciones discutidas y comentadas» para encajar, en tanto que vehículo expresivo, «en una sociedad que plantea su propio perfeccionamiento: la discusión deviene un deseo de transformación del individuo y de la sociedad, y la obra dialogada suele ser propuesta global o parcial de su reforma» (*La escritura dialéctica ...*, ob. cit., pág. 16).

²³ No obstante, conviene tener presente el valor del texto en general, pues, como indica Ana Vian, «El género —diálogo literario— y el tratamiento retórico del texto condicionan de forma esencial la comprensión de la argumentación de conjunto ... Ello significa que las opiniones del autor no pueden identificarse, sin más análisis, con las de sus interlocutores, uno o varios de ellos. Deducir la opinión real del autor sin comprender el conjunto de su maniobra artística es con seguridad un camino fallido» («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa).

delectare —porque en el ‘juego’ de la ficción dialógica el deleite adquiere un papel relevante— pero, sobre todo, *docere*, individual y socialmente.²⁴

El marco externo

No hemos de olvidarnos, por lo mismo, del espacio externo que acoge al diálogo, al ser ingrediente necesario para alcanzar el deseo de verosimilitud perseguido por el autor. Es claro que la conversación requiere un lugar tranquilo *ad hoc* que permita el adecuado desarrollo de aquélla. Si Cicerón situaba sus diálogos preferentemente en un jardín, como también solía hacerlo San Agustín, la mayoría de coloquios humanísticos, y entre ellos el nuestro —así como su modelo, el *De humanae vitae felicitate* de Facio— busca su espacio en lugares cerrados, propicios al recato, a la discreción y a la preservación de los asuntos debatidos.²⁵ Así, el debate fluye sin prisas, se detiene o avanza, si es necesario, sin que circunstancias inesperadas generadas por el ambiente puedan suponer una traba para el mismo. Como tendremos ocasión de comprobar, son dos los lugares que eligen los interlocutores del *Diálogo* de Lucena para encontrarse más cómodos: en un primer momento, el palacio real, y más en concreto una sala retirada, con el fin de apartarse de las miradas y posibles intromisiones de los cortesanos que pululan por el entorno, y, luego, tras un buen rato de sabrosa conversación, la posada del Marqués de Santillana. Aquí, en un ambiente mucho más íntimo, cálido y acogedor,

²⁴ «Il dialogo, nella sua organizzazione strutturale —precisa Carla Forno— risponde infatti a un progetto di regia dell'autore, fondato sulla consapevolezza dell'utilità e della piacevolezza dell'alternanza di domande e risposte» (*Il «libro animato» ...*, ob.cit., pág. 265).

²⁵ «Las casas, o interiores de iglesias o talleres —apunta Asunción Rallo Gruss— se acomodan a un intercambio privado, incluso con matiz de clandestinidad en algunos casos» (*La escritura dialéctica ...*, ob. cit., pág. 14). Eva Kushner llama la atención sobre la presencia de este *locus amoenus*, que supone «un caso particular en el seno de una conversación literaria bien establecida; en efecto, el momento de ocio, el ambiente detenido, la belleza del marco, se asocian de ordinario a la idea de una discusión que debe ser prolongada, organizada y, sin embargo, libre y fundamental» («La función estructural del *locus amoenus* en los diálogos del Renacimiento», en A. Rallo Gruss y R. Malpartida Tirado, eds., *Estudios sobre el diálogo ...*, ob. cit., pág. 160).

departen animosamente, al calor de una mesa provista de buenas viandas y en compañía de algunos de los hijos del insigne caballero, sobre los asuntos pendientes.²⁶ De esta guisa, el lector, inmerso también en esta atmósfera recogida y familiar —al entrar en una nueva realidad más física y, por ende, menos abstracta, menos epistemológica— comparte con los personajes un espacio entrañable, se acerca mucho más a ellos e incluso participa de las emociones o inquietudes de éstos (es el caso de la triste lamentación, cargada de emotividad, de don Íñigo López de Mendoza por la muerte de su queridísimo hijo Pedro Laso o la reflexión profunda y pesimista, a renglón seguido, del propio Marqués, sobre el sentido de la procreación humana). Sin duda, este paréntesis, o acotación, abierto en medio de la discusión general en torno al asunto principal debatido, ese ‘clima’ que acoge los sentidos de los protagonistas, da al diálogo un aire de distensión que sirve para que lector e interlocutores se tomen un ligero respiro y se relaje el tono grave de la conversación.²⁷ Todos, en definitiva, se liberan por unos momentos de la concentración mantenida hasta entonces, recobran nuevas fuerzas y se

²⁶ La presencia del banquete es otro de los *tópoi* clásicos explotado por el diálogo humanístico, recordando, sin duda, el *Symposium* platónico y los *Saturnaliorum convivía*, de Macrobio. «Quello del banchetto —matiza Carla Forno— è un pretesto particolarmente significativo ..., ponendosi como momento de incontro, di celebrazione dei valori della ospitalità e della cortesia, preludio della conversazione o sua conclusione, occasione di scelta fra svariati cibi e di nutrimento del corpo, così come la conversazione è confronto di idee, “banchetto” per la mente, arricchimento interiore» (*Il «libro animato»* ..., ob. cit., pág. 293). Aplicando a nuestro *Diálogo* la supuesta imagen del banquete clásico en ese encuentro —casi fraternal, podríamos decir— que tiene lugar en la posada del Marqués, Guido M. Cappelli considera que «lejos de significar complejas relaciones con la tradición del banquete clásico, la *trouvaille* tendrá finalidades más prosaicas, algo así como “distanciamiento irónico”» (*El humanismo romance* ..., ob. cit., pág. 71). Con todo, y referido a nuestro caso, valga el hecho de que ese espacio que sirve de marco físico para la conversación supone un elemento que aporta variedad y dinamismo al contexto, en general —y tengo para mí que Lucena es muy consciente de este valor—, y ayuda a retomar el hilo del debate con nuevos bríos, una vez repuestas las fuerzas del cuerpo y del ánimo.

²⁷ «El diálogo puede —aunque no siempre lo haga—, sin perder su naturaleza lógica y argumentativa, acoger elementos afectivos ..., abrir el campo de la imaginación a las coordenadas espacio-temporales o gestuales que rodean a los interlocutores ..., digresiones ajenas al argumento principal ... Una acotación, por ejemplo, no tiene por qué ser puramente informativa, sino que puede ir cargada de sentimientos, por lo que contribuye a caracterizar emocionalmente a los dialogantes» (Ana Vian, «La ficción conversacional ...», art. cit., págs. 176 y 186).

predisponen para acometer de nuevo el asunto dejado en suspenso. Lucena, en consecuencia, está atento a la ubicación correspondiente de estos dos espacios y es consciente de que, sobre todo en la elección del segundo, el marco físico es un requisito necesario para que el encuentro dialéctico gane en variedad y dinamismo, y no pierda intensidad ni atractivo.

Se trata, en definitiva, de que la forma dialogada, con todos sus ingredientes, sean argumentativos o pragmáticos, contribuya a crear la sensación de verosimilitud tan necesaria para que el lector-‘espectador’ se aproxime al debate que está presenciando, se integre en él, participe también a su manera, tomando parte a favor de uno u otro personaje, discrepando, en ocasiones, pero que, al fin y al cabo, se sienta atraído por las cuestiones que son objeto de discusión. Sólo entonces, cuando participe en ese ‘juego’ creado, con el convencimiento de que está asistiendo a una ‘nueva’ realidad, su interés estará asegurado y el autor habrá alcanzado el objetivo primordial de la mimesis dialógica.²⁸

La ficción temporal

Vuelvo, ahora, de nuevo, a recuperar un breve fragmento del *Diálogo*, que, aparentemente, podría llevarnos a pensar en una especie de ‘anacronía’. Se trata del momento en que el autor ha presentado ya a los integrantes del diálogo y añade: *Resucité estos Petrarcas, sepelidos ya de días, por que de su gravísimo nombre haya este mi libelo mayor autoridad* (4). Ciertamente, cuando Juan de Lucena acaba su diálogo (1463), tanto el Obispo de Burgos, como Juan de Mena y el Marqués de Santillana han fallecido ya.²⁹ Sin embargo, más allá del hecho de

²⁸ Creo que más que ejemplificar con fragmentos extraídos del *Diálogo* todo lo dicho hasta ahora, y cargar en exceso con citas las valoraciones hechas, dejo al lector que, con lo que acabo de sugerir y con la ayuda de las notas complementarias que acompañan a mi edición, pueda apreciar por sí mismo todos los detalles arriba expuestos y descubra —espero que con curiosidad e interés— el buen oficio de Juan de Lucena para atraernos hacia esa ficción conversacional.

²⁹ Ángel Alcalá, en el primer estudio que realizó sobre Juan de Lucena y su obra, habla del *Diálogo* como «un libro anacrónico», toda vez que, cuando Lucena lo acaba en Roma, en

que con ello el autor haya querido revestir su tratado de *mayor autoridad*, creo que el recurso sirve para crear una nueva dimensión temporal, al trasladarnos a una supuesta conversación mantenida por los tres ya hace algún tiempo (pero con proyección de futuro, pues el propio autor se presenta en el palacio real ante sus interlocutores, como vuelto ya de Italia) y en la que él también participa, a pesar de que no sólo todos estén departiendo sobre asuntos acaecidos prácticamente en el momento en que Lucena escribe su obra, sino de que se hallen vivos (aludo, sin más, al momento —al que acabo de hacer referencia— en el que el autor aparece en persona en el diálogo, tras regresar de Roma, y el Obispo le pregunta sobre lo que está ocurriendo por tierras italianas; en respuesta, *Lucena* refiere algunos pormenores de dicha situación y dibuja primorosamente el precario estado de salud del papa Pío II, así como las fatigas y desvelos de éste por mantener a salvo el Patrimonio de la Iglesia). Por tanto, Lucena traslada a los interlocutores a su tiempo, para presentárnoslos *como si vivos altercasen* (3). De nuevo aquí entran en acción los ingredientes de la propia ficción literaria al encajar, mediante esta sutil técnica de reconstrucción temporal, lo que aparentemente podía interpretarse como una incongruencia no ‘prevista’ por el autor. Nada más lejos de la realidad, a mi entender, pues la aparente ‘anacronía’ no es más que un artístico juego de ficción temporal creado a conciencia por el autor y en el que el lector se integra a la perfección. La supuesta atemporalidad de los tres personajes deja de serlo en el instante en que el propio autor, mediante su alias como *Lucena*, deja de tomar nota de todo lo que está escribiendo como observador de la

1463, tanto don Alfonso de Cartagena, como el Marqués de Santillana y Juan de Mena estaban ya muertos. «¿Se debe ello —arguye— a inconsciencia, a la búsqueda de cierto efecto estético o acaso a una doble redacción de la obra en diversas épocas?» («Juan de Lucena y el pre-erasmismo ...», art. cit., pág. 116). Ninguna de las tres posibilidades me parece que tengan cabida en la intención que persigue Lucena. Creo que la fuerza de la ficción conversacional y el hecho de dotar a su diálogo de una prestancia y dignidad acordes con los diálogos ciceronianos y humanísticos —donde siempre aparecen personajes egregios en vida— son las razones más poderosas para que incluya en su diálogo como protagonistas a tan insignes personas, a pesar de que ya hayan fallecido. Trato de ello con mayor detenimiento en mi apartado dedicado al estudio de los personajes.

disputa (esto es, de lo que hasta ahora ha leído el lector, la ficción conversacional) y aparece en carne y hueso en el diálogo, arrastrando tras de sí hacia su propio presente a sus tres acompañantes en la conversación, dando lugar a una nueva realidad, una realidad 'actual' que el lector-'observador' percibe como cierta. De esta manera, los personajes cobran vida y como tal se nos presentan, al modo y manera que su autor pretendía: *como si vivos altercasen*. Con este estupendo trampantojo, Lucena consigue, en definitiva, de forma magistral, que el lector también sea un elemento más de la recreación de un incomparable marco de mimesis conversacional.

El diálogo como contienda caballeresca

Por último, dentro de este escenario de ficción dialogada, quisiera aludir a un símil al que Lucena, dada la recurrencia con la que lo presenta, acude con el ánimo, sin duda, de que el lector sea consciente de ello: el de la forma dialogada ofrecida como si se tratase de un encuentro armado caballeresco. Ya desde los primeros compases de la obra, los personajes aparecen como caballeros que tuvieran que lidiar en una contienda, a modo de justa o torneo, y, de este modo, los presenta el escritor: el Obispo de Burgos hará las funciones de *mantenedor de la cuestión*, mientras que el Marqués y Juan de Mena serán *ventureros*; para concluir este reparto de papeles, el propio autor intervendrá en el combate: *do al partir de la tela intervengo* (3). Luego, una vez reunidos en la sala real y dispuestos a saber por qué todos en este mundo perseguimos con afán la felicidad y, sin embargo, nadie consigue alcanzarla, el Marqués propone a sus oponentes entrar en el *campo de los filósofos* y, en esta *impresa* que están a punto de acometer, correr *tres lanzas por uno*. El caballero, con todo, no deja de reconocer con modestia —dirigiéndose al Obispo— que tal vez no vaya del todo preparado para entrar en el palenque: *Y si en las armas Aristóteles o en las platónicas platas no muy diestro me hallares, caballero soy novelo, no me curo que te rías* (5). Por su parte, Juan de Mena confiesa sus ganas de participar,

aun a sabiendas de que, ante la experiencia del Obispo en estas lides, tanto él como el Marqués puedan salir malparados:

JOAN DE MENA.— No menos voluntarioso que tú, señor Marqués, ni con menor deseo del tuyo, reverendo prelado, entraré vuestro palenque, tanto que las armas sean iguales; mas contigo, caballero a caballo, perderemos los de mulas, y a pie, contra ti, trasquilado, al tirar de las greñas seríemos los dos engañados (5-6).

En respuesta a la intervención de ambos, don Alfonso de Cartagena propone que *el señor Marqués, pues movió la cuestión, la mantenga*; por lo que a él atañe, está dispuesto a no mostrarse *cobarde, defuyendo la defensa* (6). Ya metidos hasta los codos en la salsa de la contienda dialéctica, es el poeta el que recibe los embates más fuertes por parte del Obispo, y tiene que deponer prácticamente las armas ante las razones de éste: *Vergüénzome del Marqués, rendímete así presto. ¿No lo vees cómo sonrío por haberme tan ligero, al primer encuentro, de mi sentencia derrocado?* (12); un poco después, asume al fin su derrota, pues aunque ha medido sus *fuerzas dos veces en defender la milicia* y ha hecho un alto en la disputa *esperando ser socorrido*, se ve obligado a aceptar que le *faltan moniciones de razón* (29). Las metáforas relativas a la vida caballerisca se suceden, y no está en mi ánimo traerlas todas a colación. Baste ver que también *Lucena* participa en la justa y, así, cuando entra en escena recién llegado de Roma, confiesa que se ha detenido unos instantes, antes de saludar al Obispo, al sorprenderlo tan enzarzado en la discusión: *Hallette tan encendido en la felice batalla, que de camino, y desarmado, no osé entrar tan adentro* (53). Al poco, ante la invitación del Marqués para que intervenga en el debate y exponga qué opina acerca de la vida beata, *Lucena* se muestra prudente, —aliñando, eso sí, su respuesta con una sutil nota de humor— para no salir malparado por algún que otro encontronazo: *Contece a mí lo que al que mira la justa de muy cerca y desarmado: salta una racha y dale; llévase un coscorrón por buena vista* (58). Acto seguido, una vez ha aceptado participar con ellos en el asunto que se traen entre manos, confiesa, no obstante, su falta de preparación para entrar en la liza: *Tomaisme a sobresalto, de camino, sin armas, y ayuno: ¿qué defensa le haré?* (59). Curiosamente, esta jerga caballerisca alcanza también a los religiosos, quienes en el silencio de su celda, durante las horas de

recogimiento, ven su ánimo conturbado por las tentaciones del pecado: *Pues todo esto dejado, si alguno dellos es observantísimo religioso, que todo esto desprecia, jamás un hora está sin guerra. ¿Qué guerra, y contra quién?: contra quien ni arnés milanés ni lanza pisana pueden hacer resistencia. Continuamente escaramuza con la razón su voluntad. Como rugiente león, nuestro adversario Satanás contorna su pecho; con tanta destreza ronda su célula, que, cuando se cata, se halla escalado. La soledad y el silencio les envían mil pensamientos reprobados. Como enfortecida muralla continuo bombardear si no la ruina la entronece, así la cogitación asidua, si el ánimo más constante no abate, hace tremolecer* (56-57).

Metáforas y símiles de la milicia para, en definitiva, ofrecernos un marco espacial rico en elementos lingüísticos que se combinan armónicamente con los referentes de un mundo caballeresco muy presente en el imaginario del lector del momento. Así actúa el autor, consciente de ese juego visual y léxico en el que la disputa dialéctica, al recrearla como si de una justa entre caballeros se tratara o usando términos propios de la actividad bélica, hace aún más viva y cierta.³⁰ Desde luego que la presencia del Marqués de Santillana,

³⁰ Esta terminología usada por Lucena ya ocupó en su día la atención de Margherita Morreale: «Como en el Honroso Paso de Suero de Quiñones y otros encuentros similares —señala—, cada uno de ellos [los tres interlocutores iniciales del diálogo] han de “correr” – o “quebrar” – tres lanzas». A continuación, en nota a pie de página, subraya que «la primera parte del *Vida beata* recuerda las discusiones preliminares acerca de las armas, la aptitud y orden de precedencia de los participantes, y las cabalgaduras, propias de los encuentros caballerescos», y remata su valoración presentando a los lectores del diálogo «como espectadores de una justa, ya que los caballeros “por un tirtalle rebuelven la heria ... El mismo Juan de Lucena acaba por quedar cogido en la liza, como suele suceder al que “mira la justa”». Es más, concluye, «quienes intervienen en la discusión no participan sólo con la elegancia y oportunidad de sus palabras, como en el diálogo de Facio, sino con todo su ser», en alusión al instante en que el Marqués, nada más oír que se habla de las armas, siente cómo las carnes se le estremecen («El tratado de Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 4). Más allá de las reminiscencias que estas metáforas puedan traernos del método escolástico en torno a la *disputatio*, me interesa destacar la técnica del autor para crear este juego ficcional, con todo el universo de sugerencias que ello suponía para el lector de su tiempo y con un interés y un atractivo innegables. Sin duda, los interlocutores dialogan entre sí, pero son conscientes de que fuera de ese ámbito creado por la propia textualidad del diálogo, existe alguien invisible, aparentemente ausente, que está atento a todo lo que digan: el propio lector. Más aún, como apunta Ana Vian, estas «formas de léxico lúdico propio de las justas y juegos de armas (*mantenedor, ventureros, partir de la tela*) ... tienen como principal función la

que conjuntó a la perfección durante toda su vida el binomio armas-letras, es una pieza clave para invitar al lector a que entre en esa ficción terminológica; pero, a la vez, Juan de Lucena está rompiendo una lanza en favor de lo que era ya entonces, a pesar de las reticencias que aún existían en una buena parte del estamento nobiliario, una de las aspiraciones y exigencias de un buen puñado de nobles: llevar en las *invenciones* que solían lucir, a través de los *motes*, la armónica imagen de las armas y de las letras y hacer de esta divisa una ocupación más, cuando no un testimonio de vida cotidiano.³¹ Estas configuraciones representan a unos caballeros que, en definitiva, van renovándose mediante el cultivo de las letras, y que buscan en éstas un complemento a su quehacer militar o político (baste pensar en don Íñigo López de Mendoza, en Jorge Manrique, en su tío, Gómez Manrique, o en Diego de Valera, por nombrar algunos de los casos más conocidos).³² Por otro lado, no olvidemos que en el siglo xv el concepto de caballería a la vieja usanza, esto es, preparada sólo para la guerra, se ha trocado en una manifestación social y, sobre todo, cortesana, que atiende más al espectáculo y menos al fin último para el que fue creada. Ahora los caballeros, con el ánimo de exaltar su individualidad, preparan y adornan sus aperos militares para la fiesta, sea justa, sea torneo, y para un público, en general, ávido de recrear los encuentros armados y de admirar a sus héroes. La milicia, por tanto, pasa a la

de resaltar lo mucho que la discusión tiene de puro juego, de entretenimiento intelectual» («Los paratextos dialógicos...», art. cit., pág. 436).

³¹ Margherita Morreale, de nuevo, al hablar de algunas diferencias que separan el diálogo de Lucena del modelo de Facio, pone el acento en un detalle que destaca en nuestro texto: el esfuerzo inequívoco por conjugar «dos ideales antitéticos, a cuya síntesis aspiraba el mundo culto español del siglo xv: las armas y las letras» («El tratado de Juan de Lucena...», art. cit., pág. 5). No toco aquí (por extenso y conocido) el viejo tópico clásico *fortitudo et sapientia*, que tiene uno de sus puntos referenciales más claros en la célebre sentencia ciceroniana «cedant arma togae», y que en nuestro Cuatrocientos castellano fue objeto de debate, y también de confrontación —no exentos de enorme interés, digámoslo también— con el binomio armas-letras.

³² Como indica Jesús D. Rodríguez Velasco, «el problema sobre las armas y las letras trasciende por completo los límites de una mera ficción. Es un paso posterior al del reconocimiento de una capacidad intelectual que está a caballo entre lo moral y lo político: de ambos se nutre y a ambos sirve» (*El debate sobre la caballería ...*, ob. cit., pág. 350).

ficción literaria y en ésta participa para darle mayor vigor argumental y mayor colorido y, para enseñarnos, en definitiva que las armas y las letras habían de ir juntas por el mismo sendero.³³

En esta tesitura del léxico militar, hay que subrayar que el uso de metáforas de este tipo había aderezado convenientemente páginas notorias tanto de la literatura medieval, como, posteriormente, del Humanismo y del Renacimiento. Será suficiente con citar unos pocos ejemplos. Es el caso, así, de Berceo, que intercala en medio de sus rimas piadosas algunas expresiones de este jaez: «Antes de quinto día, desto yo te mesturo / que te verás en priessa en *torneo* muy duro, / mas tú terrás el *campo*, esto seas seguro; / ganarás grant chorona, mejor de oro puro». También Petrarca, en el *Secretum*, reconoce, por boca de Francesco, que tiene que rendirse ante las argumentaciones de San Agustín: «sin embargo, como tus razones han superado a las mías casi por completo, antes de derrumbarme quisiera *deponer las armas*»; y Lorenzo Valla, en el *De libero arbitrio*, deberá admitir que Antonio,

³³ Puede apreciarse ese variopinto colorido en las fiestas que se prepararon en Valladolid, durante el mes de mayo de 1428, con motivo de la visita que hizo, de paso para Portugal, la infanta doña Leonor, hija de Fernando de Antequera, a la que acompañaban sus hermanos, los infantes de Aragón, tal como detalla el cronista Alvar García de Santamaría. En las justas que se llevaron a cabo participó también el rey de Castilla, don Juan II, y su valido, don Álvaro de Luna, tuvo un papel destacado. Para los detalles de estos festejos y de toda la rica parafernalia ornamental que los acompañaba, véase Francisco Rico, «Unas coplas de Jorge Manrique y las fiestas de Valladolid en 1428», en *Textos y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV*, Barcelona, Crítica, 1990, págs. 175-181. El propio Rico ha destacado el perfecto maridaje que se da entre estos refinados simulacros de encuentros armados y el mundo de las letras: «Las luchas deportivas en general —precisa— y los pasos de armas en particular, en el designio de dar goce a todos los sentidos de una refinada aristocracia, caminaban con plena naturalidad hacia la integración de las artes; y en el marco de estas diversiones señoriales, ni 'poesía ilustrada' ni 'imagen parlante', sino equilibrada conjunción de *cuero* visual (*devisa*) y *alma* literaria (*mote*, *letra*), descollaban triunfales las *invenciones* o *empresas* de los caballeros» («Un penacho de penas. De algunas invenciones y letras de caballeros», *ibid.*, pág. 190). De este modo, las fiestas caballerescas se convertían —en palabras nuevamente de Francisco Rico— «en cifra espectacular de *todas* las artes. El verso y —quizá más— la prosa narrativa del período con frecuencia están concebidas en esa misma clave. Por ahí, sin una idea adecuada de las celebraciones cortesanas cuesta entender el uso y la graduación de sugerencias plásticas, musicales y poéticas en muchas páginas de entonces» («Nota complementaria: Una torre por cimera», *ibid.*, pág. 228). Lo cierto es que el estamento militar y caballeresco del Cuatrocientos castellano está atento a los modelos de la antigua *virtus* romana, y esta vida que es objeto de imitación pasa a los textos literarios. Como tantas veces se ha repetido, la cultura se convierte en una forma de vida.

uno de sus oponentes en el debate, se enfrenta a él adecuadamente pertrechado: «Has venido a la *pelea bien armado y guarnecido*» —le dirá—. Años más tarde, Angelo Poliziano, en su *Oratio super Fabio Quintiliano et Statii sylvii* acudirá también a la terminología de las armas: «*Quid autem tam est necessarium quam lorica[m] semper eloquentiae telumque tenere, quo et propugnare te ipse et incessere adversarium et circumventum a pessimis hominibus tuam innocentiam tueri possis?* En nuestro siglo xv castellano bástenos con espigar un par de ejemplos: el primero, extraído del *Cancionero de Baena*, en un *dezir* de Álvar Ruiz de Toro contra Juan Alfonso de Baena: «En todo el mes dizen que es / vuestra *justa*, cavalleros; / sé que avrés un *gran revés* / de algunos *ventureros* / bien *plazeros* e punteros, / maguer non los conosçés, / *escuderos* placenteros / en esta corte que fazés / quando querrés». El segundo, pertenece a Gómez Manrique, en la respuesta que dio a una *Carta de buena nota* y en donde el emisario le pide ayuda para alcanzar los favores de una dama que no le corresponde. Antes de darle los consejos pertinentes, el corregidor de Toledo le pone en guardia sobre el escaso valor que pueden tener los avisos de quien, a su vez, no se ha visto atendido por el amor:

Si vos, señor, quisiérades ser ayudado de desdicha y favoreçido de disfavores, en mí hallaredes muy mejor aparejo qu'el que agora hallarés, porque después que me puse en *campo* con este amor, que tanto del amor os muestra, he seído dél tan ofendido que todas las *pieças de mis defendimientos* ha *desbaratado y desguarneçido*; de manera que podré mal daros lo que para mí no hallé. Pero con todo eso, por conplir vuestro mandado . . . , quiero deziros mi pareçer, aunque onbre que tan maestro salió a la *tela* que sus pasiones pusieron no dude ser el primer *yelmo* que de deseos le han levado . . .

Entrados ya en el siglo XVI, quienes también participan en este escenario terminológico son Baldassare Castiglione, en cuyo *Cortesano* uno de los personajes, Manífico, percatándose de que la respuesta que le da Frigio está fuera de lugar, lo amonesta diciéndole: «andáis *apartándoos de la tela*», y Hernando Alonso de Herrera, que nos brinda en su *Disputatio* un paso curioso que recuerda la terminología usada por Lucena en su diálogo, tal como ha

señalado Jesús Gómez: «Hágase aquí que Versorio y yo *entremos en la tela y palenque* de disputa y *nos demos sendos encuentros*».³⁴

Estos breves testimonios, en definitiva, vienen a demostrar la relevancia que el mundo de la caballería tenía y cómo, mediante un variado léxico de palabras o expresiones alusivas sobre todo a la justa caballeresca, irrumpía con fuerza en el ámbito de la literatura, con el fin de componer, ya fuera para el diálogo, la poesía o la prosa, un escenario visual en que los *mantenedores* y (*a*)*ventureros* tienen que dar lo mejor de sí para salir airoso de la contienda y cobrar la fama merecida. De ese mismo modo, los personajes de nuestro *Diálogo* se enfrentan con las mejores armas que poseen: la fuerza de la argumentación, el ingenio y el *savoir faire* de cada cual. Así, la contienda dialéctica gana, por momentos, en emoción, los oponentes miden sus fuerzas, a semejanza de los caballeros que entran en la liza, y el asunto motivo de debate sale enriquecido ante los ‘desafíos’ frecuentes a que se someten unos y otros. El lector, desde luego, con las referencias léxicas a ese mundo externo que conoce y vive con cierta familiaridad, asocia al unísono dos realidades que, a la postre, ayudado por el carácter ficcional de la conversación, integra en una sola: la obra literaria. En esta realidad —que es la que aquí primordialmente nos atañe—, y antes de que se dé cuenta, está ya inmerso desde buen principio, sin haber hecho otra cosa que dejarse llevar por un sencillo juego que le propone el autor: creer que el diálogo al que asiste es el remedo de una

³⁴ Para el ejemplo de Berceo, y otros que aparecen en su obra, cf. M^a Rosa Lida, *La idea de la Fama ...*, ob. cit., págs. 133-135. El pasaje del *Secretum* lo he tomado de la edición al cuidado de Francisco Rico, *Petrarca. Obras. I Prosa*, ob. cit., pág. 96. La cita de Valla puede leerse en Pedro R. Santidrián, *Humanismo y Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, reimp., pág. 53, y la de Angelo Poliziano en E. Garin, *Prossatori latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardini Editore, 1952, pág. 882. El *dezir* de Álvaro Ruiz de Toro se halla recogido en el *Cancionero de Baena*, eds. Brian Dutton y J. González Cuenca, ob. cit., pág. 672, y la respuesta de Gómez Manrique, en la edición de Consuelo Gonzalo García, «Carta de buena nota con la respuesta de Gómez Manrique», en *Tratados de amor en el entorno de «Celestina»*, selec. y coord. Pedro M. Cátedra, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, pág. 79. Para la breve alusión al *Cortesano*, vid. la edición de Mario Pozzi, Madrid, Cátedra, Letras Universales, 2003, 2^a ed., pág. 393, y sobre el fragmento de la *Disputatio* de Hernando Alonso de Herrera, destacado por Jesús Gómez, cf. *El diálogo en el Renacimiento ...*, ob. cit., pág. 49. Las cursivas que aparecen en las citas son mías.

contienda caballeresca; lo lleva al mundo real, cuyos referentes el lector conoce a la perfección, para conducirlo finalmente al literario, al de símbolos y sugerencias —que es lo que realmente le interesa al escritor— movido por una voluntad clara de integrar, por partes iguales, al lector y a los personajes en el escenario de la ficción conversacional.

ESTRUCTURA Y CONTENIDO

Se abre nuestro *Diálogo* con una *praeparatio*, derivada del *exordium* clásico y tradicional, constituida por un *prologus* dirigido a Enrique IV de Castilla en el que se alude con brevedad al objetivo que persigue la obra, se exaltan en tono encomiástico las cualidades del monarca y se hace referencia a los personajes que van a participar en el coloquio. En esta presentación de su obra, el autor pone buena cuenta en destacar quiénes van a ser los interlocutores y cuál va a ser la función de cada uno de ellos: *al reverendo Alfonso de Cartagena, præsul burgense, hago mantenedor de la cuestión, y al magnífico Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana, con el príncipe de nuestros poetas, Joan de Mena, como si vivos altercasen, ventureros*, pero también quiere destacar que él mismo, *a partir de la tela* (3), va a participar, como un integrante más de la discusión.³⁵ Con un *Proemium explicit* se rubrica el prólogo, para pasar, ya en las puertas mismas del diálogo, a la *propositio*, que se pone en boca del Marqués de Santillana:

³⁵ Esta *praeparatio* aparece, pues, como una parte separada del diálogo propiamente dicho, a semejanza de algunos prólogos ciceronianos, una especie de antesala donde se ofrece el motivo del encuentro, el asunto que se va a abordar, los personajes que intervienen y las circunstancias que concurren. Sin embargo, hay que tener en consideración que el prólogo ciceroniano presenta formas diversas y que no siempre la interpretan del mismo modo sus 'herederos'. A este respecto, es imprescindible el estudio de Ana Vian, «Los paratextos dialógicos ...» art. cit., págs. 395-444. En nuestro caso, no aparece el diálogo-marco, que será ingrediente de la *praeparatio* en algunos de los diálogos del siglo XVI. Para los detalles relativos a la *praeparatio*, a la *propositio* y a la *contentio*, véanse Jesús Gómez, *El diálogo en el Renacimiento español*, ob. cit., págs. 43-47, y Asunción Rallo Gruss, *Humanismo y Renacimiento*, Madrid, Síntesis, 2007, págs. 145-146.

EL MARQUÉS.— ¿Plácete, reverendo Padre, cuando seremos ociosos, que retraídos algún tanto de nuestros aferes, como ensayándonos, entremos el campo de los filósofos, y en esta impresa, digna de disputación, corramos tres lanzas por uno? (5)

De esta manera, y con la aceptación por parte del obispo de Burgos del desafío que le propone su compañero *venturero*, se abre la *contentio* o diálogo propiamente dicho, que se caracterizará por la *probatio* de todos los argumentos que vayan suscitándose a lo largo del debate y, finalmente, por la *resolutio*, esto es, la conclusión final a la que llegan de mutuo acuerdo los interlocutores.

Estructura externa ...

Formalmente, el *Diálogo* está dividido en tres partes, que se corresponden con tres momentos específicos de la *argumentatio*, en la que se abordan diferentes asuntos, y con el cambio de los personajes que intervienen. La tesis de partida que propone el Obispo es inequívocamente clara: *Ninguno en esta vida puede alcanzar felicidad. O por ejercicio del cuerpo siga la vida activa, o la contemplativa con afán de espíritu, o en cual te quisieres estado que viva, jamás permanece contento* (6). Pero, claro está, no basta con decirlo, hay que demostrarlo, y en él, como *mantenedor*, recae la responsabilidad de dirigir el diálogo y organizar el debate. De este modo, la Primera parte se inicia con un recorrido por los diferentes estados que componen la vida activa, asumiendo Juan de Mena la responsabilidad de defender los bienes que ésta comporta. La posesión de riquezas, la vida que llevan los reyes y príncipes, la de sus privados, la milicia y el oficio de los caballeros, la vida apacible de los pastores y hortelanos, son motivos, según el poeta, para pensar que quienes participan de estas ganancias, cargos, oficios u ocupaciones no pueden confesar sino que son felices. Nada más lejos de la realidad, sostendrá el Obispo, quien, a través de una argumentación bien trenzada, irá desmontando una a una las tesis del poeta, sin que éste, finalmente —a pesar de que en más de una ocasión no da fácilmente su brazo

a torcer—, pueda poner objeción alguna. La Segunda parte transcurre en términos parecidos: ahora le toca al Marqués intentar demostrar que quienes siguen la vida contemplativa, sean letrados, sacerdotes o clérigos, obispos, arzobispos, cardenales y hasta el papa, son los verdaderos poseedores de la felicidad. Pero, nuevamente, el Obispo le pagará al insigne caballero con la misma moneda: la vida de los religiosos está llena de miserias, penalidades, privaciones e intrigas, y ni siquiera el sumo pontífice puede considerarse feliz. Los tres comparten la misma conclusión: en la vida humana no puede alcanzarse la felicidad. Antes de finalizar esta parte, y una vez se ha cerrado de forma armónica el círculo de la vida activa y de la contemplativa, el diálogo se renueva formalmente presentando una novedad: el personaje *Lucena*, que entra en escena para traer noticias frescas sobre la situación social y política por la que atraviesa Italia y el Patrimonio romano, pero, en especial, sobre las cargas y preocupaciones que ha de soportar Pío II. A ruegos del Obispo, el recién llegado acepta ser uno más del grupo para intentar resolver el asunto que se traen entre manos. *Lucena* refrenda el convencimiento al que han llegado los tres y, tras la reanudación del debate —después de haber hecho un alto en la discusión y haber dedicado unos momentos a reponer fuerzas en la posada del Marqués—, deja por sentado que *la razón de la vida beata ... depende del sumo bien*, argumento con el que se abre la Tercera parte (63). A continuación, pasa a valorar, primero, las opiniones de filósofos *gentiles* (Epicuro, Zenón, Herilo, Aristóteles...) que trataron sobre la razón de la felicidad del hombre sobre la tierra, y, acto seguido, hace lo propio con las de autoridades católicas tan reconocidas como Lactancio, Isidoro y Agustín. Tras este análisis, *el actor Lucena* da su veredicto: *el sumo bien es Dios, y no los deleites, ni la virtud, ni los bienes del cuerpo, ni menos los de fortuna* (70). Finalmente, a propuesta de Juan de Mena, el prelado burgalés coge de nuevo las riendas del debate para, en una última intervención, poner el colofón al diálogo, corroborar la afirmación de *Lucena*

y añadir que la verdadera felicidad la alcanzarán las almas cuando, ante la presencia de Dios, gocen de la vida eterna.

El *Diálogo*, no obstante, es mucho más que la exposición y discusión en torno a este hilo conductor que es el conocer dónde radica la felicidad. El texto de Lucena se halla entreverado de ricos asuntos, aparentemente no tan importantes como la cuestión principal que se debate, pero que son la salsa y la esencia del discurso argumentativo; suponen, además, llamadas continuas a la atención del lector, un abrirle los ojos del conocimiento y del interés ante aspectos que eran causa de preocupación —y de los que el autor hace en algunos casos motivo de denuncia—, o que simplemente estaban en el candelerero del momento. Son aspectos relevantes que, por otro lado —como más adelante tendremos ocasión de constatar—, no se hallan recogidos en el *De humanae vitae felicitate* de Bartolomeo Facio. Me limitaré a citar algunos de los más significativos, como el interés por la lengua romance o la defensa del saber y de la ciencia; la preocupación por la Reconquista y la queja ante la desidia del propio rey y de los nobles, más dispuestos a dirimir con las armas y las intrigas los asuntos personales que a unir sus fuerzas en la conquista de Granada; la defensa de los conversos y de su nobleza, verdadera piedra de toque, por entonces, dentro de la encendida polémica que existía al respecto, especialmente a raíz de la publicación de la tristemente famosa *Sentencia-Estatuto*, de Pero Sarmiento, en 1449; la reprobada costumbre castellana de oír sin paciencia, o la afición de los españoles a las pullas; la ignorancia de los cortesanos y de los religiosos; la lamentación ante el abandono que sufren los estudios y el saber en general; la desmedida ambición del arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo; las noticias sobre la situación política de Italia y las preocupaciones que asaltan continuamente al papa Pío II; el profundo dolor que exterioriza el Marqués de Santillana ante el recuerdo de la muerte de su querido hijo don Pedro Laso o, en fin, un asunto tan delicado como el de pretender sostener la mortalidad de las almas. Sirva lo hasta aquí expuesto

para constatar que no se trata de temas menudos ni secundarios. La discusión formal entre los integrantes del diálogo a propósito de la felicidad se constituye, aparentemente, en el eje principal del encuentro dialéctico. Sin embargo, este andamiaje bien construido y estructurado, sirve de armazón que alberga en su interior toda una rica urdimbre de tejido social e intelectual al mismo tiempo. No me cabe la menor duda de que la voluntad de Lucena es dar fuerza, consistencia y valor a todos esos ingredientes: basta con que nos acerquemos a escuchar su voz con atención, sin prisas, para que descubramos la fuerza del texto en la expresión, el vigor crítico de los juicios, el hondo sentir de su voluntad —que transmite magistralmente a los personajes—, las ganas por trasladar a la ficción literaria preocupaciones (a veces, simples y sabrosas anécdotas, también hay que decirlo) que formaban parte del día a día de muchos de sus conciudadanos que ahora, convertidos en lectores, pueden no sólo reconocer sino reconocerse a sí mismos en esas inquietudes compartidas (asintiendo o discrepando, por supuesto). He aquí de nuevo el valor de la ficción dialógica, al propiciar ese lugar de encuentro en el que autor y lector participan de un universo común.

... e *interna*

Me gustaría hablar también de un aspecto que formalmente no se aprecia, pero que, sin embargo, es parte constitutiva importante del discurso argumentativo y que se integra a la perfección en el entramado propio del debate al que asistimos. La llamo estructura interna, y está relacionada con el asunto debatido y con la manera en que éste, paso a paso, va hilvanándose. En este sentido, podemos apreciar dos estructuras: una, caracterizada desde los inicios por la voz del narrador, por la constatación de que nadie en esta vida mundana puede alcanzar la felicidad, por la participación de los integrantes en el diálogo, con la consiguiente discusión *in utramque partem* para repasar la felicidad en la vida activa y en la vida contemplativa, y que termina, antes de

que acabe la Segunda parte, con la conclusión del Obispo: *Visto habemos ni riquezas ni reinos, privanzas ni fama, agricultura ni ciencia, dignidades ni la mitria, observancia ni religión, nos causan en esta vida vida beata. Resta, pues, señor Marqués, y tú, Joan de Mena, mi sentencia primera verdadera: que ninguno en esta vida vive beato* (57). De esta manera, volvemos al principio, cuando el propio prelado abre el diálogo con una *sentencia* similar. Aquí, se cierra esa primera estructura interna y se abre otra que remeda el inicio del *Diálogo* y que supone un volver a empezar: Juan de Lucena, tras el ropaje de su alias, *el actor Lucena*, toma de nuevo la voz de narrador en tercera persona para decirnos que los personajes pasan a ocupar un nuevo espacio físico, la posada del Marqués; todos los participantes en el coloquio intervienen por turnos —como al inicio— y el propio autor acepta ser juez de la contienda, asumiendo, de este modo, el papel que había desempeñado el Obispo en los prolegómenos de la obra. Nos hallamos ante un ‘nuevo principio’, y el Obispo así lo corrobora: *Echemos, señor Marqués, estas hablas atrás; volvamos a nuestra cuestión, no puede ser que no sepamos dó tiene la felicidad su nido* (62). De esta guisa, arranca de nuevo el proceso argumentativo, pero, esta vez, en la voz del personaje *Lucena* (aquí empieza la Tercera parte), quien acabará demostrando que la felicidad solo puede hallarse en Dios, tesis que son reafirmadas por el Obispo, como hemos visto anteriormente.

TEMAS

Bajo este epígrafe he agrupado un puñado de aspectos temáticos que me han parecido significativos por la relevancia en sí de cada uno de ellos, por el alcance que pudieron tener en su tiempo, por el interés que, sin duda debieron de despertar, y por el valor literario que podamos darles hoy día en el ámbito del estudio de nuestro *Diálogo*. Confieso que lo que llevo a cabo es una aproximación, más que un análisis exhaustivo, a los contenidos más

significativos de los mismos, consciente de que alguno de los temas que incluyo en este apartado bien merece una completa monografía que ahora, dadas las características de toda introducción al estudio de una obra, no puedo ofrecer. Quiero añadir, por lo mismo, que los detalles que aquí doy se amplían, en la mayoría de casos, con las notas complementarias que acompañan a la edición; remito, en consecuencia, a las mismas, para su mejor comprensión.

La defensa de los conversos

Es éste, sin lugar a dudas, uno de los temas más delicados que trata Lucena en su *Diálogo*, aunque lo hace desde la valoración comedida, sin acritud ni beligerancia, pero, eso sí, desde una actitud decidida, y sin titubeos, para salir en defensa de la que había sido siempre una de las reivindicaciones más firmes de los conversos, la de la nobleza que se les negaba después de abrazar la nueva fe, para quejarse de un baldón que todavía pesaba sobre los mismos y que arrastraban injustamente, en este caso la voz *marrano*, o para, desde una voluntad conciliadora e integradora, abogar por la unión de todos los cristianos, viejos y nuevos, en el cuerpo místico de la Iglesia. En varias ocasiones, pues, aludirá Lucena a estos detalles que repasaré brevemente.

E habéis de creer que Dios fizo homes e no fizo linages en que escogiesen. A todos fizo nobles en su nacimiento; la vileza de la sangre e la obscuridad del linage con sus manos la toma aquel que dexando el camino de la clara virtud se inclina a los vicios del camino errado. E pues a ninguno dieron elección de linage quando nació, e a todos se dio elección de costumbres quando viven, imposible sería, según razón, ser el bueno privado de honra, ni el malo tenerla, aunque sus primeros la hayan tenido. Muchos de los que descenden de noble sangre, vemos pobres, a quien ni la nobleza de sus primeros pudo quitar pobreza, ni dar autoridad. Donde podemos claramente ver que esta nobleza que opinamos ninguna fuerza natural tiene que la faga permanecer de unos en otros, sino permaneciendo la virtud que la verdadera nobleza da.

Estas palabras que Gómez Manrique, corregidor de Toledo, pronunció en 1478 ante gran parte del pueblo reunido —tras atajar la conjura que algunos

nobles de la ciudad, instigados por el levantisco Alonso Carrillo, arzobispo de la misma, habían tramado para asesinarlo— pueden servir como divisa de todas las reivindicaciones que los conversos llevaron a cabo para que se les reconociera la antigua nobleza que poseían (la teologal, concedida por Dios) y que, por el hecho de haberse convertido, consideraban que no la habían perdido.³⁶ Este es el sentir de todos los conversos y el común clamor de cuantas voces se alzaron en defensa de ese reconocimiento; una de éstas, la de Lucena, en la persona del Obispo de Burgos, que responde, así, a una indirecta que le lanza Juan de Mena sobre su antigua procedencia hebrea: *No pienses correrme por llamar los hebreos mis padres: sonlo, por cierto, y quiérollo. Ca si antigüedad es nobleza, ¿quién tan lejos?; si virtud, ¿quién tan cerca?; o si, al modo de España, la riqueza es hidalguía, ¿quién tan rico en su tiempo?* (33). La antigüedad del pueblo judío atesoraba esa nobleza que, además, venía acompañada de la virtud, el galardón máspreciado para reivindicarla y para conservarla. Ya antes, Diego de Valera, en el *Espejo de nobleza* (ca 1440), había dedicado una buena porción de líneas a sostener semejante derecho, respondiendo a unas cuantas «dubdas» que la gente común tenía acerca de la «nobleza o fidalguía»; estas son, resumidas, sus tesis:

A la quarta pasando, que es si los convertidos a nuestra Fe, que segunt su ley o seta eran nobles, retienen la nobleza de su linaje después de cristianos, a esto respondo que no solamente los tales retienen la nobleza o hidalguía después de convertidos, antes digo que la acrescientan, lo qual se prueba por rasón necessaria e auténtica abtoridad; ca cierto es que los tales, después de venidos en el verdadero conoscimiento, están en potencia de gozar de la theologal nobleza, de la qual eran desterrados o desheredados seyendo fuera de la religión cristiana ... e así [el bautismo] no quita ni mengua ninguno de los bienes pasados, de lo qual todo derechamente se sigue que los que nobles fueron seyendo fuera de la verdadera carrera, venidos a ella no solamente retienen su nobleza, antes la acrescientan.³⁷

Algo más tarde, sin embargo, fue Alfonso de Cartagena quien, en su *Defensorium unitatis christianae* (1449-1450), se erigió en auténtico baluarte de esta defensa, a raíz de los tristes sucesos acaecidos en Toledo contra los

³⁶ El amplio discurso de Gómez Manrique lo recoge Fernando de Pulgar en su *Crónica de los Reyes Católicos*, ob. cit., pág. 336 para la cita.

³⁷ Ed. Mario Penna, *Prosistas castellanos del siglo XV*, ob. cit., págs. 102-103.

conversos y de la publicación de la *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento (1449), primero, y del *Memorial* del Bachiller Marcos, salido a la luz pública unos meses después. Ambos documentos suponían un duro alegato en contra de los cargos públicos desempeñados por los conversos en Toledo, amén de hacerlos sospechosos en la fe católica. A semejante acusaciones respondió primero el Relator, Fernán Díaz de Toledo (su conocida *Instrucción* iba dirigida contra la obra de Pero Sarmiento) y, luego, el Obispo de Burgos. En el *Defensorium* ya aparece clara, en consonancia con lo que había dicho Diego de Valera, la idea de que

los que llegan a la fe católica ... recobran y adquieren el derecho de conseguir de nuevo toda la superioridad, nobleza, u otros méritos que primeramente tenían ..., de tal manera que los procedentes de ambas partes [gentiles y judíos], reunidos ya en un solo pueblo bajo la caridad cristiana y sin diferencia alguna de linaje, puedan aspirar a todos los méritos que tenían.

Alfonso de Cartagena reivindica también para los conversos los tres tipos de nobleza, a saber, la teológica, la natural y la civil, pues la traían consigo por haberla heredado de sus antepasados hebreos que, desde el inicio del pueblo de Israel, se habían hecho merecedores de la misma. Claro que el prelado deja por sentado que no todos los judíos, por el hecho de serlo, son nobles por naturaleza, también los hay plebeyos. La justicia, sin embargo, ha de restituir a los nuevos bautizados la nobleza que tenían con anterioridad y equipararlos al resto de ciudadanos también nobles:

Así, pues, no juzgue nadie razonable, sino más bien conforme con la justicia y con la dignidad, el que recibamos dentro del grupo de los nobles a aquellos en los que eran evidentes, aunque obscurecidos, los vestigios de la nobleza, de modo que aceptados en un primer grado de nobleza por el que uno se diferencia de la plebea obscuridad del linaje, sean considerados entre los nobles ..., hasta que, asegurando una continuidad en los actos de nobleza, y derramando valerosamente su sangre al servicio de vuestra Regia Majestad, y en defensa de vuestra república, cuando sea conveniente y la ocasión propicia, adquieran un más alto grado de nobleza como otros lo hicieron.

Don Alfonso de Cartagena deja también por sentado en los primeros compases de su obra que, en los orígenes del pueblo hebreo, se daba importancia «a las obras de cada uno, no a la descendencia de una

determinada familia o linaje»,³⁸ idea que recoge Lucena en el *Diálogo*, como acabamos de ver y que recordará en tres ocasiones más, siempre por boca del obispo de Burgos: *¡Oh ignorantes!, ¿no miran que la nobleza nace de la virtud y no del vientre de la madre ...? ... No pienses correrme por llamar los hebreos mis padres: sonlo, por cierto, y quiérollo. Ca si antigüedad es nobleza, ¿quién tan lejos?; si virtud, ¿quién tan cerca?; o si, al modo de España, la riqueza es hidalguía, ¿quién tan rico en su tiempo? Fue Dios su amigo, su señor, su legislador ...; ca de nobleza aquí concluyo que, quierque te dije con ira, o con soberbia te diga cualquier, propia es virtud, no herencia de padres* (20, 33 y 37). La virtud, pues, se erige en el auténtico bastión para alcanzar la nobleza, y no el linaje o la herencia de los padres.³⁹ Lucena alza la voz en defensa de este derecho en una época en que todavía permanecen vigentes el valor de las riquezas y la descendencia de sangre para pertenecer a un estamento social que a lo largo de toda la Edad Media, amparándose en hechos heroicos, gracias a la caballería, y en ganancias territoriales, alcanzará especiales privilegios, entre ellos el de acceder no sólo al poder social, sino incluso al gobierno, como ocurre en la Castilla del XV.⁴⁰ Sucede, sin embargo, que en esta centuria cobra

³⁸ Sigo la traducción castellana realizada por Guillermo Verdín-Díaz, *Alonso de Cartagena y el «Defensorium unitatis christiana»*, Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones, sin año, aunque 1992, págs. 213, 287 y 109, para las tres citas.

³⁹ «E hauemos de creer que Dios fizo omnes e no fizo linajes en que escogiesen, e todos fizo nobles en su nacimiento: la vileza de la sangre e oscuridad del linaje con sus manos la toma aquel que dexado el camino de la clara virtud se incline a los vicios e máculas del camino errado», escribirá Fernando de Pulgar en una de sus *Letras* (XIV) a un «su amigo de Toledo» (ed. J. Domínguez Bordona, ob. cit., pág. 67). Esta será, pues, la reivindicación de autores como Sem Tob de Carrión, en el siglo anterior, o de otros reconocidos del Cuatrocientos: Fernán Pérez de Guzmán, Pero Guillen de Segovia, Álvarez Gato o Fernando de Pulgar, como acabamos de ver, entre otros, cuyos textos, de sobras conocidos, no considero necesario traer a colación. Respecto a Juan de Lucena, Guido M. Cappelli insiste en su interés por defender «la “nobleza” del pueblo judío ... y la unidad de todos los pueblos en la fe». En este sentido, considera que es conveniente «dejar oír la voz de Lucena dentro del coro de los intelectuales más inmediatos y autorizados, al plantear el problema converso en estrecha relación con el de la nobleza, buscando, en definitiva, nuevas razones de identidad y de legitimidad, para una clase objetivamente en crisis, después de la penalizante *Sentencia-Estatuto* de Toledo de 1449, subsiguiente a los *progoms* que se habían dado recientemente» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 149).

⁴⁰ Salvador de Moxó expone con claridad cómo se fue formando esta nobleza a lo largo de la Edad Media y comenta en detalle los fundamentos en que se sustentaba para arrogarse el derecho de conservar y perpetuar dicha categoría estamental (véase su *Feudalismo, señorío y*

relieve el ascenso social de dos nuevos grupos: los comerciantes y los hombres de letras. «Si aquéllos —explica Domingo Ynduráin— basan su poder y prestigio en los recursos económicos, éstos echan mano de valores menos tangibles, como pueden ser el dominio de la palabra y de la argumentación, la habilidad para convencer, la capacidad para realizar trabajos administrativos o campañas propagandísticas, etc. ..., se enfrentan a enemigos comunes: al aparato eclesiástico y a la nobleza de sangre hereditaria. Frente a los poderes tradicionales, comerciantes y hombres de letras (humanistas o artistas) son gente nueva cuyo éxito es el resultado del esfuerzo individual, y no consecuencia de las hazañas de remotos antepasados».⁴¹ La realidad es que, en el siglo en que nos movemos, conversos eminentes, avalados primordialmente por su gran formación cultural (baste recordar a don Alfonso de Cartagena, a Diego de Valera, a Fernando de Pulgar, a fray Hernando de Talavera y al propio Juan de Lucena, entre otros muchos), ocupan cargos destacados en la corte de los reyes y llegan a desempeñar importantes tareas de gobierno, ya como secretarios, juristas, embajadores, cronistas o, simplemente, hombres de confianza de los monarcas.⁴² Desde estas atalayas de pequeño poder,

nobleza en la Castilla medieval, Madrid, Real Academia de la Historia, col. «Clave Historial», 29, 2000, págs. 237-243 y 254-272). Cf., asimismo, Maurice Keen, *La caballería*, ob. cit., págs. 199-223.

⁴¹ *Humanismo y Renacimiento en España*, ob. cit., pág. 92. Significativo es, igualmente, el detalle preciso que aporta Fº Márquez Villanueva: «Durante el siglo XV se advierte, pues, una reacción avanzada, moderna, que patrocinaban los cristianos nuevos de aquella época, nada dispuestos a aceptar por las buenas el esquema medieval de los *estados*, estático por definición y resignado ante el mal y la desgracia impuesto por el nacimiento —la *nación*— o por la sangre» (*Investigaciones ...*, ob. cit., pág.292).

⁴² Este ascenso social lo hemos visto en la vida Lucena, pero también en la de su padre y hermanos. Recordemos que su progenitor consiguió que fueran admitidos todos en el linaje de los Chancilleros de Soria. El caso es que los conversos irán teniendo, cada vez más, un papel relevante en los asuntos decisivos del momento, en parte porque los cristianos viejos, cuyas capas sociales estaban integradas primordialmente por campesinos, artesanos y hombres de armas, no se habían preparado de la misma manera para ejercer ese tipo de funciones que requería una formación intelectual. Y llegaron a formar, me atrevería a decir, una auténtica burguesía, a constituir un determinado poder, en cierta manera, dentro de la sociedad.

J. A. Maravall ha destacado la importancia de la ciencia y de las letras como escalones imprescindibles para las aspiraciones de progreso social de todos ellos y cómo este saber es el «único procedimiento de selección válido, no el empleado por otros grupos, como la

vislumbran y sienten que deben ser merecedores también de esa nobleza —o de otra similar, pero nobleza, al fin y al cabo— de la que alardean quienes simplemente la han recibido heredada de sus antepasados, como hemos visto que acaba de denunciar Lucena en el *Diálogo*; porque, como defenderán todos, la virtud no puede heredarse, sino que ha de ser la recompensa a los méritos realizados por cada cual. Y aquí radica el reconocimiento de poder acceder a la nobleza mediante estos principios, y no por efecto de un título legado. A pesar de que en pleno siglo XV aún quedaban escritores que defendían la antigua nobleza de sangre —piénsese en Juan Rodríguez del Padrón y los argumentos que esgrime en su *Cadira de honor*—, las cosas están cambiando y responde ya a una voluntad generalizada entre los intelectuales de la época (sean conversos o no) el reconocer la nobleza fundamentada en la virtud.⁴³ Hay que decir, en

sangre o herencia, por ejemplo» (*Estudios de historia del pensamiento español, Serie Primera, Edad Media*, ob. cit., pág. 356), y B. Netanyahu ha subrayado que los conversos «saben también que en una sociedad cristiana que no reconoce “griego ni judío” —como dice san Pablo— no debe haber discriminación contra ninguna persona por motivos de origen racial o nacional, y que en su lugar debe haber completo equilibrio de los derechos de todos sus miembros a ejercer sus capacidades. Es en nombre de este equilibrio por lo que los conversos se oponen a que se les suprima su potencial y se les niegue su derecho a subir a cualquier nivel social, incluso su acceso a las clases nobles, si es que sus cualidades, atestiguadas por su conducta, justifican tal elevación» (*Los orígenes de la Inquisición ...*, ob. cit., pág. 888). Por su lado, Juan Carlos Conde presta atención al ascenso social que lograron los cristianos nuevos, pero llama la atención sobre el peligro que ello supuso para muchos de ellos: «Seguramente ese papel superior en el terreno cultural asumido por los conversos —advierte— produjo algo muy peculiar y muy triste como consecuencia: un odio y una reticencia feroz ante todo lo que fuera saber y cultura ... Juan de Lucena refleja en su obra ese descontento, ese desasosiego que todo converso sentía en su época, y además radiografiaba críticamente la vida del siglo XV». J. C. Conde se ocupa, asimismo, de lo que él llama «la obsesión por el linaje», que los conversos mantuvieron de forma muy clara en su conciencia, y que a nuestro escritor movió a rechazar «con toda fuerza la división de la sociedad por motivos de sangre o casta» («El siglo XV castellano ...», art. cit., págs. 24 y 26-27). Deteniéndose brevemente en el lugar que ocuparon entre los letrados los conceptos de honor y honra, y ciñéndose más explícitamente al de virtud, O. Di Camillo, por último, recalca que, debido a que ésta era para aquéllos «un hábito adquirido que estaba determinado por las actividades prácticas e intelectuales del individuo dentro de la esfera social y política, es preciso concluir que los *letrados* habrían de exigir, justamente, que se reconociera el papel que jugaron en la organización cultural y administrativa del estado» (*«Medievalia et Humanistica». Estudios sobre literatura española*, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, Publicaciones del SEMYR, 2008, pág. 97).

⁴³ Para el concepto de nobleza a la antigua usanza que defienden autores como Juan Rodríguez del Padrón o Ferrant Mexía y la postura contraria avalada por Diego de Valera

este sentido, que a la reivindicación de estos hombres de letras le asiste una tradición clásica latina que, de forma unánime, ponía en el ejercicio de la *virtus* la condición necesaria para alcanzar la auténtica nobleza.⁴⁴ Luego, Boecio (*Consolatio philosophiae*, III, 6, 7-9) y, posteriormente, Dante, (*Convivio*, IV, XIX-XX) supondrán hitos importantes de esta transmisión que llega de forma manifiesta hasta el Humanismo italiano, en donde las voces que se alzan para sostener este principio son prácticamente unánimes (pensemos únicamente en el *De nobilitate*, de Buonaccorso da Montemagno, en el *De militia*, de Leonardo Bruni, en el *De nobilitate*, también, de Poggio Bracciolini, en el *De liberorum educatione*, en fin, de Eneas Silvio Piccolomini; actitud literaria que compartió la generación de Ermolao Barbaro y de Angelo Poliziano, por citar dos de los ejemplos más insignes). No sin razón, Eugenio Garin ha aludido a «un'epoca che cercava i suoi titoli di nobiltà al di fuori dei diritti del sangue. La "virtù", che non è certamente un bene ereditato, è sempre intelligenza, *humanitas*, e cioè consapevolezza e cultura».⁴⁵ Que esta reivindicación siguió presente en la literatura castellana posterior nos lo atesoran dos de las obras más

en su *Espejo de verdadera nobleza*, amén de otros aspectos dignos de interés relacionados con el binomio nobleza-caballería, véase Jesús D. Rodríguez Velasco, *El debate sobre la caballería ...*, ob. cit., págs. 286-303, en particular.

⁴⁴ Como decía al principio de este apartado general, las limitaciones que impone el presente estudio introductorio no me permiten ilustrar con todas las citas originales que yo quisiera los episodios más significativos extraídos de escritores latinos. Baste señalar a Cicerón, en el *De re publica* (II, 13), a Séneca, *Ad Lucilium* (44, 5-6) y, especialmente a Juvenal, en cuya sátira VIII, concretamente al principio, dedica unos cuantos versos (1-38) a demostrar que «Tota licet veteres exornent undique cerae / atria, nobilitas sola est atque unica virtus» (19-20).

⁴⁵ *Medioevo e Rinascimento ...*, ob. cit., pág. 108. Véanse también las importantes páginas que dedica Domingo Ynduráin a los conceptos de nobleza y virtud. Al ocuparse de Dante, rastrea la importancia de la virtud como cualidad que conduce al honor, pero centrándose, en un primer momento, en la *Monarchia*, en donde, no obstante, cobran presencia y valor, junto a la virtud, las riquezas, aunque en inferior rango; son argumentos parecidos a los que había expuesto Aristóteles en algunas de sus obras y que, más tarde, serán aquilatados y divulgados por el insigne jurista de la Edad Media Bartolo de Sassoferrato. Luego, Ynduráin busca el detalle en el *Convivio* del poeta florentino, en donde el papel de la virtud, como auténtica nodriza de la nobleza, queda fuera de dudas; a renglón seguido, pasa a valorar el alcance que el binomio nobleza-virtud tuvo entre algunos humanistas italianos del XV, para llevarnos, finalmente, hasta los textos de Tomás Moro y de Erasmo de Rotterdam (cf. su *Humanismo y Renacimiento en España*, ob. cit., págs. 89-97).

emblemáticas: *La Celestina* y el *Quijote*. De la primera, espigo únicamente la defensa llevada a cabo por parte de Areúsa: «Ruín sea quien por ruín se tiene; las obras hacen linaje, que al fin todos somos hijos de Adam y Eva. Procure de ser cada uno bueno por sí, y no vaya a buscar en la nobleza de sus padres la virtud». De la segunda, remito a la intervención de Dorotea, cuando se dirige a Fernando: «Y si te parece que has de aniquilar tu sangre por mezclarla con la mía, considera que pocas o ninguna nobleza hay en el mundo que no haya corrido por este camino, y que la que se toma de las mujeres no es la que hace al caso en las ilustres descendencias, cuanto más que la verdadera nobleza consiste en la virtud . . .». ⁴⁶

Volvamos de nuevo a nuestro texto para ver una vez más al Obispo de Burgos asumir, ahora de forma enérgica, la defensa de sus correligionarios, en un tono que no escapa a la indignación, provocado, sobre todo, por el doble rasero con que la sociedad de su tiempo, hipócritamente, medía los actos de las personas según su procedencia y que iba en detrimento de los conversos, aunque sus pasos estuvieran apartados de todo vicio y guiados por la virtud: el mero hecho de descender del pueblo judío bastaba para discriminarlos y para descargar sobre ellos el conocido insulto vejatorio que se les aplicaba: *Agora ya, si alguno descende dellos [de los gentiles], de los eneidos troyanos, de los grecos agamenitas, de los godos germánicos, o de los doce pares de Francia, sea cuan vicioso sea, es gentil hombre, poco menos equal con Apolo; y si de los danitas, de los levitas, de los macabeos o de los doce tribos de Israel, sea cuan virtuoso, cuan lejos de vicio sea: «¡Vaya, vaya que es marrano, poco más bajo del polvo!». Infieles cristianos que tal dicen, ¡marrados tengan los ojos! Llaman marrado el cuento perfecto, y errado al que entra en carrera. Contrastan callando la verdad evangélica, diciendo que la vera lux no ilumina los venientes a ella (34).* ⁴⁷ Como es sabido, se trata de uno de los pasos de nuestro *Diálogo*

⁴⁶ Para la *Celestina*, sigo la edición de Crítica dirigida por F. Rico, ob. cit., pág. 208. La cita del *Quijote* (cap. XXXVI de la Primera parte) la tomo de la edición del Instituto Cervantes, dirigida, también, por F. Rico, Barcelona, Círculo de Lectores, 2004, pág. 469.

⁴⁷ Para un comentario más amplio de este pasaje y, particularmente, para la explicación del término *marrano*, vid. nota filológica 93 de mi edición del *Diálogo*.

más citado por los estudiosos del *problema converso*, y expuesto como escaparate en el que se deja entrever la queja de los nuevos convertidos ante los ataques que solían recibir por parte de un sector, cada vez más numeroso, de cristianos viejos, pero también de algunos nuevos. Hay que decir que, aunque Lucena deja la responsabilidad de esta denuncia en manos de Alfonso de Cartagena —y con ello la ‘queja’ no le compromete tanto—, en el momento en que nuestro autor escribe su diálogo no soplan vientos nada favorables para la causa de quienes, mediante el bautismo, habían venido a la nueva fe. Cobran relevancia los virulentos sermones que en contra de judíos y judeoconversos propagaba con no poca inquina el franciscano Alonso de Espina, confesor de Enrique IV, ante las muchedumbres que acudían a escucharlo. Estas ideas fueron una mina de contenido para su *Fortalitium fidei*, libro que comenzó en 1457, hallándose en Valladolid, y que vio la luz en 1464, con gran aceptación. No me cabe duda de que la defensa que lleva a cabo Lucena de sus hermanos de sangre es una respuesta también a los feroces ataques desatados por el franciscano, cuyas soflamas no hacían sino echar más leña al fuego ya desatado en 1449 por la *Sentencia-Estatuto* de Pero Sarmiento y por el *Memorial* del Bachiller Marcos.⁴⁸ Podemos apreciar, pues, cómo la presión anticonversa no conocía prácticamente descanso.

⁴⁸ Sobre la figura de fray Espina y su libro, véanse el estudio que dedica B. Netanyahu en *Los orígenes de la Inquisición ...*, ob. cit., págs. 739-774, y el de Haim Beinart en *Los conversos ante el tribunal ...*, ob. cit., págs. 19-31. Extraigo, brevemente, algunas de las valoraciones que de la obra de Espina realiza Beinart: «La cuestión fundamental es, sin duda, esta: ¿a quién iba dirigido el libro?; es decir, ¿a quién sugería el autor su solución al problema de los conversos? El propósito era, al parecer, en principio y sobre todo, alertar a la opinión pública de la influyente Corte y a los círculos eclesiásticos para que tomasen conciencia de la necesidad urgente de abordar el problema de los conversos, así como demostrar su gravedad ... Los conversos cultos son atacados por sus disputas filosóficas, su búsqueda de evangelios fraudulentos y su rechazo de la doctrina de la inmortalidad del alma». Ambos autores coinciden en que los ataques de Alonso de Espina iban más allá de estas peroratas: llegó a establecer un prontuario sobre cómo había que actuar para atajar la herejía que, según él, cada vez se extendía más por Castilla, de modo que estos procedimientos que había que llevar a la práctica sirvieron luego de útil referencia, casi veinte años después, para la puesta en funcionamiento de la Inquisición (véanse, en concreto, las páginas 27-29 del libro de Beinart). Creo que vale la pena comentar que, como respuesta al escrito de Alonso de Espina, fray Alonso de Oropesa, General de los jerónimos de 1457 a 1468,

No obstante, como he indicado anteriormente, la actitud de Juan de Lucena no es de beligerancia, sino de justa reivindicación, de defensa de sus correligionarios ante las calumnias de que eran objeto y de empeño por defender la tolerancia necesaria para que la integración de todos ellos fuera un hecho y para que todos, cristianos nuevos y viejos, pudieran vivir unidos en el cuerpo místico de la Iglesia. Ésta es la idea que el autor del *Diálogo* —y en esta ocasión ya no es el Obispo de Burgos el que la defiende, sino el personaje *Lucena*, lo cual deja ver a las claras de forma más directa cuál es su intención— sostendrá, ya avanzado el debate, a requerimiento del propio prelado:

EL OBISPO.— No basta decirlo sin probarlo. Asígnales razón, no te digan «¡bien parece quien de los suyos tiene!»

LUCENA.— ¿Cuáles suyos, ni cuáles ajenos? Una ley, una fe, una religión, un rey, una patria, un corral y un pastor es de todos. Aquél es más mío, quien desto más tiene .

Revelador pasaje, hemos de reconocer, por las connotaciones que encierra: hay que aspirar a la igualdad de todos, a la participación conjunta en una sociedad sin castas y sin prejuicios religiosos; igual que hay una ley, ha de existir una fe común; del mismo modo que todos están bajo el poder de un rey terrenal, también han de estarlo unidos en la obediencia de un único pastor celestial, Cristo. Cuanto más se cumpla esta comunión social y religiosa —la convivencia pacífica, en definitiva, de todos en torno a la nueva fe— mayor integración se dará. Lucena parece querer decirnos que los problemas, en todo caso, podían derivarse de lo contrario, de la separación y, peor aún, de la segregación. Una vez más, apreciamos que estas ideas hallan su expresión más sincera en lo que habían sido la voluntad y los principios integradores de su maestro Alfonso de Cartagena en el *Defensorium unitatis chistianaee*. Me

publicó en 1465 su *Lumen ad revelationem gentium*, inspirado en las tesis del *Defensorium* de Alfonso de Cartagena. Notemos cuán próximas están en el tiempo la obra de nuestro Lucena y la del jerónimo. Hay que notar, asimismo, que Oropesa frenó la Inquisición especial que Alonso de Espina pretendía implantar contra los criptojudíos y consiguió que siguiera actuando la que estaba bajo la responsabilidad de los obispos. Él mismo, por encargo del arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo, llevó a cabo una Inquisición en esta ciudad, «que sabemos desempeñó algún tiempo, con gran éxito y espíritu de justicia, al decir de Sigüenza [cronista de los jerónimos]», precisa F^o Márquez Villanueva (véase, al respecto, *Investigaciones ...*, ob. cit., págs. 112-113; la cita, en pág. 113).

limitaré a extraer unos pocos pasajes, con ánimo de apreciar ese común sentir. Para el obispo de Burgos hay un sacramento, el bautismo, que iguala a todos los que llegan a la nueva religión, sean gentiles o judíos y los integra en la misma asamblea de fieles, en un mismo seno, el cuerpo místico de la Iglesia:

El bautismo incorpora a los bautizados a Cristo como miembros, y de él, como de cabeza, discurre por los miembros la plenitud de su gracia y de su virtud ... De estos dos grupos [israelitas y gentiles] ... es bien sabido que cuando acceden a la fe católica se forma una sola Iglesia, un solo pueblo, un solo cuerpo, cuya cabeza es Cristo ... Él mismo [el Salvador] también es nuestro Dios, y nosotros somos su pueblo, y todos los hombres hemos sido reducidos a un solo linaje para que no se hable más de dos linajes, sino de uno solo y de un solo pueblo, bajo un solo rey y un solo pastor llamado David, que es el Cristo, el buen pastor y rey de reyes, el hijo de David según la carne ... [Cristo] No decidió reinar sobre dos pueblos, o formar dos rebaños, sino reunir en un solo pueblo y en un solo redil a los pueblos dispersos y a las ovejas por diversos caminos extraviadas... Por consiguiente, no hay que hacer diferencia alguna entre los fieles de si descienden de éste o del otro pueblo, cuando todos, al estar establecidos dentro de la fe católica, constituyen un pueblo único e indivisible. De aquí que no se pueda tolerar a aquellos que llaman a unos nuevos y a otros viejos, porque no existe católico alguno que no haya llegado a la fe recientemente, ni la virtud del agua bautismal pasa de uno a otro de modo que por el bautismo del padre nazca cristiano el hijo ... Así pues, bajo la unidad del cuerpo de la Iglesia, aunque un individuo sea más digno de honor que otro por diversas excelencias que quizás concurren en él, sin embargo, en lo que se refiere a la universalidad de integrar el cuerpo como un todo y de ser llamado miembro como otro cualquiera, no hay ninguno despreciable, sino que todos son iguales.⁴⁹

Estas palabras, en resumen, nos descubren una inquebrantable voluntad para alcanzar la ansiada unidad de todos los cristianos, más allá del origen de su cuna, a través del camino del bautismo, con el fin de aspirar a participar en una misma comunidad de fieles. El papel de Cristo es claro: se erige en el pastor que ha venido al mundo para recoger a todas las ovejas descarriadas e integrarlas en un mismo rebaño, el cuerpo místico de la Iglesia, en el que todos los miembros, con independencia de su dignidad o importancia participen por igual. Son éstas últimas intenciones del prelado burgalés las que nos llevan hasta las palabras de San Pablo en su *Epistula ad Romanos* (XII, 4-5): «Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra

⁴⁹ Págs. 171, 189, 198, 201, 205-206 y 210 de la citada ed. de Guillermo Verdín-Díaz. Una síntesis precisa de todas las ideas que don Alfonso de Cartagena desarrolla en su *Defensorium* se encuentra en el ya clásico trabajo de Albert. A. Sicroff, *Los estatutos de limpieza de sangre*, Madrid, Taurus, 1985, págs. 61-85.

non eundem actum habent, /ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra». A este propósito, J. A. Maravall, en un esclarecedor trabajo, estudió la tradición del «Cuerpo místico en España antes de Erasmo», para subrayar cómo los autores que acuden a esta idea, lo hacen con las miras puestas en el apoyo a las estructuras sociales y políticas del momento, pero no se le escapa que en el siglo xv, un converso, don Alfonso de Cartagena, hubiese utilizado tal doctrina «para, sobre la base de la común condición de miembros y, por tanto, *sub unitate corporis ecclesiastici*, defender los derechos de los judíos convertidos a la religión de Cristo».⁵⁰ Pero no conviene que olvidemos la figura de una personalidad relevante en la curia romana, con la que Lucena tuvo, sin duda, trato —y buena conversación, añadiría yo— y con la que participó de un prurito común por defender el papel social y religioso de los conversos: me refiero al cardenal Juan de Torquemada, hombre eminentísimo como teólogo y como jurista y que gozó del favor y confianza de todos los pontífices en cuyo servicio permaneció, desde Eugenio IV hasta Paulo II. A raíz de los alborotos de Toledo de 1449, se erigió en defensor a ultranza de aquéllos y, como respuesta a la *Sentencia-Estatuto*, escribió su *Tractatus contra madianitas et ismaelitas*, en el que, con pluma enérgica, denuncia y refuta una a una todas las irregularidades y falsedades que contenía el escrito de Pero Sarmiento. Lo que me interesa destacar, sin embargo, es el empeño que pone el cardenal Torquemada para reivindicar el cuerpo místico de la Iglesia, cuyos argumentos lo sitúan al lado del Obispo de Burgos y de Juan de Lucena. Tomo de su tratado únicamente un par de ejemplos como botones de muestra. El primero lo extraigo del capítulo XIV, «in quo assignantur cause propter quas conversi ad fidem Xpi., et maxime de populo israëlitico, ab aliis fidelibus despiciendi non sunt, sed potius diligendi et honorandi»:

4^a causa dilectionis est vinculum quo cum ceteris fidelibus connectuntur, tamquam membra in uno corpore Xpi., quod est Ecclesia, secundum illud Apostoli, ad Gala.

⁵⁰ *Estudios de historia ... , Serie Primera ... , ob. cit., pág. 197.*

III: *Quicumque baptizati estis Xpm. induistis; et ad Ro. 12: Multi unum corpus sumus, alter alterius membra.* Est autem naturalis amor inter membra unius corporis; unde contra legem naturalem agere videntur qui prefatos fideles de genere iudeorum descendentes non diligunt, sed despiciunt.

El segundo, del capítulo XV, «in quo confutatur error et malitia eorum qui inter conversos de populo isaëlitico et alios xpianos differentiam ponere presumpserunt»:

Item contradicit scripture eiusdem Apostoli, primo ad Cor. 12, dicentis: *Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive iudei, sive gentiles, sive servi, sive liberi: et omnes in uno spiritu potati sumus.*⁵¹

Quedémonos, pues, con esta idea conciliadora de construir una sociedad en la que cristianos viejos y conversos nuevos participen en un mismo cuerpo místico. De momento, ahí estaban las voces de reconocidas figuras del saber y del derecho, como lo fueron el Obispo de Burgos y el cardenal Torquemada (sumemos también, por su relevancia, la de fray Alonso de Oropesa). A ellas se une, desde una parcela mucho más reducida, la del protonotario de Lucena, no con menor voluntad ni empeño, ni con menos convencimiento. Posteriormente, fray Hernando de Talavera, retomará de nuevo estos principios en su *Católica impugnación*, para insistir y dar testimonio de cuál había sido la voluntad de Cristo: la de fundar una Iglesia donde cupieran todos los que llegaban a la nueva fe, independientemente de su origen, estirpe o procedencia:

Mas publicado, como es dicho, el santo Evangelio, que fue y es ley universal dada y mandada predicar a toda criatura, fuera de la cual ley ninguno se puede salvar, ya no hay más que un pueblo y un corral o cabaña o rebaño de nuestro Señor, que es el pueblo cristiano de todas naciones y ayuntado en una fe, en unos sacramentos, y en unos mandamientos y un solo soberano pastor, Jesucristo, nuestro Redentor y su Vicario, el Padre Santo apostólico de Roma ... Y a esta una santa ley evangélica y un verdadero corral trae nuestro Señor Jesucristo y ayunta de cada día los que tiene predestinados, para que sean salvos, judíos, moros y paganos; y es verdad que a la fin del mundo todos los hombres serán cristianos.⁵²

⁵¹ Cito por la edición de Nicolás López Martínez y Vicente Proaño Gil, Burgos, Hijos de S. Rodríguez, 1957, págs. 109, 110, 117 y 119.

⁵² Ob. cit., pág. 234.

Luego, sin embargo, como ocurre en el vasto panorama de la historia, muchos de los ríos que podrían haber revivificado las aguas de ese inmenso mar no llegaron nunca a desembocar, pero dejaron cauces abiertos por donde más adelante fluyeron nuevas ideas de renovación social y espiritual. Al menos, no todo fue en vano y se pudo, poco a poco, ir dando forma y sustancia a esa «*converso voice*» a la que hace referencia Gregory B. Kaplan cuando pone el acento en el esfuerzo que muchos de los convertidos a la nueva fe hicieron por conseguir un estatus igualitario, «by advocating the abolition of the divisions between Old and New Christians that became increasingly accentuated during the second half of the fifteenth century».⁵³

Idea del orden interno: la reunificación del país

La misma preocupación de unión comunitaria y nacional le empuja a Lucena a levantar la voz contra la desidia mostrada por los reyes —él pone en concreto el dedo en la llaga provocada por la política de Enrique IV— respecto a lo que era entonces la incompleta integración de todos los reinos hispanos, que debía concluir con la conquista de Granada. Nuestro protonotario va a quejarse, sobre todo, como veremos, de una nobleza que, en su deseo de alimentar las facciones de las banderías, con el objetivo de aumentar su poder social a toda

⁵³ «Toward the Establishment of a Christian Identity: the *Conversos* and Early Castilian Humanism», *La Corónica*, 25. 1 (1996), pág. 54. Cierro este subapartado con unas palabras de F° Márquez Villanueva que ponen de relieve ese esfuerzo realizado por los conversos para, con harta frecuencia, dejar otras ocupaciones intelectuales más elevadas y bajar al ruedo del empeño personal y del debate ideológico con el fin de dar testimonio de su afán por conseguir una sociedad más igualitaria y, a la postre, más justa: «Bajo una inédita persuasión de “compromiso” intelectual, los conversos cedían a la urgencia de centrarse de lleno sobre el gran problema humano a su alrededor, en lugar de dedicarse en la paz del gabinete al lujo del estudio de la Antigüedad clásica o de otros saberes puros como en otras partes. El ansioso trance en que se hallaban fue también la *felix culpa* que traspasó de modernidad la literatura española, haciéndolos vivir por primera vez el conflicto, hoy tan familiar, de unos intelectuales en pugna no con el dogma cristiano, sino con la coacción estatalizada que para ellos se ofrecía como exclusión casticista y estamental» («Forum. Literatura y conversos: una pausa en el camino», en F° Márquez Villanueva, *De la España judeoconversa. Doce estudios*, Barcelona, edicions Bellaterra, 2006, pág. 129. Publicado anteriormente como «Forum», en *La Corónica*, 25. 2 (1997), págs. 168-179).

costa, no hacía más que atizar los fuegos internos de las discordias, buscando enemigos entre los propios conciudadanos, olvidándose de que ese ardor combativo había de ponerse al servicio de la *guerra justa*, para, uniendo todas las fuerzas y dejando de lado rencillas e intrigas particulares, arrebatarse a los moros el único bastión sólido que les quedaba. Lucena siente vergüenza personal, pero también ajena, al ver que, en palabras del Obispo, en *todos los mapamundos por Italia, do figuran la España, hallarás, señor Marqués, el Mahometo, cernícalo de Granada, sus faldas alzadas, mostrarnos la cola. Ni yo sé decirlo más honesto, ni ellos pintarlo más feo. Tamaña vergüenza, vituperio tan grande, ¿quién jamás lo sufrió? O tanta ignominia, ¿quién la sostiene?* (48). Una muestra de este estado de opinión la aporta Zurita en sus *Anales de la Corona de Aragón*, en donde refiere cómo, cuando los embajadores de Enrique IV en su viaje hacia Nápoles se detuvieron en Roma, a principios de 1457, para rendir pleitesía al entonces pontífice Calixto III, hallaron la curia muy escandalizada, e incluso toda Italia, al haberse conocido que, por dinero, el monarca castellano había firmado nuevas treguas de paz con el rey de Granada.⁵⁴ De la poca voluntad del monarca castellano, o de su incapacidad, para acometer la tarea de la Reconquista, dan fe las Crónicas y los diversos documentos de la época.⁵⁵ Juan de Lucena volverá a ilustrar con una precisa imagen bíblica (Lucas, 9, 62) esta desidia del soberano: «*Quien mete la mano al aratro y torna atrás, siembra mucho y*

⁵⁴ Vid. nota filológica 43, de mi edición.

⁵⁵ Bástenos como ejemplo la contrariedad y decepción que recibieron los grandes señores y caballeros convocados para tan magno acontecimiento cuando constataron que el monarca castellano daba marcha atrás y mandaba que todas las fuerzas se retiraran, de modo que quedaron todos «maravillados por haber visto hacer tan grandes aparejos para no hacer más de lo que se hizo», tal como podemos leer en el *Memorial de diversas hazañas* de mosén Diego de Valera (ed. Cayetano Rosell, *Crónicas de los reyes de Castilla*, III, ob. cit., pág. 5). Dignas de mención, y a la par ilustrativas, son, por lo mismo, las fuertes críticas vertidas por Alonso de Palencia, que vio en todos los preparativos realizados en Córdoba en 1455 una pantomima, a la que siguió luego la actitud relajada de las fuerzas convocadas por el monarca y la nula intención que demostró éste en llevar a cabo una campaña digna contra los moros. En resumen, como el cronista indica, todo quedó en agua de borrajas: «*inutiliter igitur innumerabili pecunia atque com meatibus ibi consumptis, nihil strenuum geritur*» (*Gesta Hispaniense*, eds. Brian Tate y Jeremy Lawrance, Madrid, Real Academia de la Historia, 1998, vol. I, pág. 111; más detalles de todo lo acaecido en dicha contienda y de la vergonzosa retirada final de las huestes de Enrique IV, en páginas 102-112).

coge poco», y la rematará el prelado burgalés con una aparente paradoja: *Piensen venir en paz sin dar guerra, y no hay otra guerra mayor de la paz ...*, para concluir finalmente: *¡Oh Joan de Mena!, entonces la república aumenta, cuando busca de fuera justo enemigo; entonces disminuye, cuando en casa lo tiene* (17).⁵⁶ Estaba claro, entonces, que con los enemigos no podía pactarse, porque cuando no se busca la guerra fuera, ésta se origina dentro. La paz interna para Castilla, en este caso, era nido de conflictos, de intrigas entre los nobles y de luchas continuas, como la historia de este período nos lo demuestra. Que la división de voluntades y de intereses era la pauta general entre la nobleza castellana lo corrobora el Marqués cuando acude al símil de la música para ilustrar las desavenencias existentes: *Si todos cantásemos, señor Obispo, en esta nuestra Castilla por razón, como músicos, seríamos mejor acordados; mas cantando por uso, si el uno en bemol, el otro en becuadro; el uno va en regla, si el otro en espacio. El cantar fabordón, y sonar al destemple denuncia lo que esperamos. ¡Quiera Dios mentir los augurios!* (40).⁵⁷ No hay, en

⁵⁶ Parece ser que, al principio de su reinado, Enrique IV sentía, o al menos había manifestado, preocupación por el peligro de la presencia árabe. Robert. B. Tate así lo refleja al aludir a la labor llevada a cabo por Rodrigo Sánchez de Arévalo en el congreso de Mantua (1459-1461), convocado por Pío II para organizar la lucha contra el Turco, a raíz, sobre todo, de la caída de Constantinopla en 1453. Durante las sesiones del mismo, «Arévalo había reiterado en diversos discursos la preocupación dominante en Castilla por la continua amenaza islámica a la Cristiandad desde el noroeste de África. Tal había sido, naturalmente, el argumento de Enrique IV en los comienzos de su reinado, habiendo dado toda clase de señales de querer continuar la obra de la Reconquista, pero el dinero reunido para la guerra se escapaba frecuentemente en donaciones obligadas al arzobispo de Sevilla, [a] Beltrán de la Cueva, y a otras personalidades cuyo apoyo era esencial para el rey» (*Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, pág. 107). Sin lugar a dudas, el soberano castellano no ignoraba que «en España era ya tradición plurisecular el considerar como deber primordial del rey el guerrear contra los infieles, lo cual implicaba apoderarse de las tierras ocupadas por el enemigo ...», como señala Otis Green (*España y la tradición occidental*, III, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1969, págs. 103-104). Lo cierto, en resumidas cuentas, es que o no supo, o no pudo.

⁵⁷ Curiosamente, Rodrigo Sánchez de Arévalo, tomando como modelo a Cicerón —igual que hace Lucena (vid nota filológica 108 de mi ed.)— se había expresado, pocos años antes, en términos próximos a los de éste, pero aplicando el símil musical a los deberes del buen gobernante, pensando, desde luego, en Enrique IV. Así lo apreciamos tanto en la *Suma de la política*: «De todo lo qual resulta que al officio de todo buen político pertenece trabajar con prudencia y arte, a enxemplo del buen músico, por manera que de todos los miembros de la cibdad, aunque parezcan diversos en opiniones, faga una concordia y unidad y dulce consonancia de paz con sagacidad y prudencia musical», como en el *Vergel de príncipes*: «Pues

consecuencia, sintonía ni armonía, y esas voces que suenan *al destemple* no auguran un futuro mejor. No es que Lucena fuera pesimista: dos años después de acabado su *Diálogo*, en 1465, una parte importante de los nobles, liderada por Alfonso Carrillo y por el marqués de Villena, se sublevó contra Enrique IV e intentó que el entonces jovencísimo hermano de éste, Alfonso, ocupara el trono castellano, empeño que se conoció como *la farsa de Ávila*. Notorio y sabido es que las rivalidades y enfrentamientos armados se sucedieron incluso cuando, fallecido Alfonso, Enrique reconoció a Isabel como futura reina de Castilla. Lucena, por tanto, no se equivocaba: diez años después de terminar su obra, el tiempo seguía dándole la razón, pues la situación política estaba muy lejos de haber mejorado; basta que nos atengamos a lo que Fernando de Pulgar escribía, en 1473, en su *Letra XXV*: «No hay más Castilla; si no, más guerras auría».⁵⁸ A nuestro protonotario le preocupa que esa situación política, sometida y sujeta a las rencillas entre nobles y caballeros principales, detuviera lo que era un designio nacional: acabar con la Reconquista.⁵⁹ Para ello, y puesto que se trata de sumar esfuerzos, no duda un instante en incluir también al clero en esta responsabilidad para que, con todas sus riquezas —e incluso con sus personas— contribuyera de modo eficaz a la conclusión de aquella empresa. La crítica a los religiosos es todavía mayor por cuanto sale de la indignación manifiesta del prelado burgalés: *¡Qué gloria de rey, qué fama de*

entonces es el regno bien regido quando se guarda en él armonía musical, conviene a saber, quando de aquellos diversos e contrarios miembros, por arte e ingenio del principante, se fase una armonía que es una unidat e concordia en el regno» (ed. Mario Penna, *Prosistas castellanos del siglo XV*, Madrid, Atlas, 1959, págs. 297 y 337, respectivamente). No olvidemos que Juan de Lucena y Rodrigo Sánchez de Arévalo, ambos protegidos de don Alfonso de Cartagena, se conocieron y se trataron en la curia romana, durante los años en que el protonotario permaneció en Roma.

⁵⁸ *Letras*, ed. J. Domínguez Bordona, ob. cit., pág. 121.

⁵⁹ Guido M. Cappelli, en su importante estudio sobre Lucena, dedica un breve apartado a valorar el significado de la *guerra justa* en nuestro *Diálogo*. En su opinión, «nos encontramos ante una temática específicamente castellana y de larga duración, donde el problema de la paz interna se conjuga con el de la legitimidad de la guerra contra el infiel, y en definitiva con el intento de agrupar las vivaces pero indisciplinadas fuerzas de las clases dirigentes castellanas en torno a un proyecto común de expansión nacional, proyecto que, es sabido, tendrá su cumplimiento a partir del reinado de los Reyes Católicos» (*El humanismo romance* ..., ob. cit., pág. 141).

*vasallos, qué corona de España, si el clero, religiosos y sin regla, fuesen contra Granada, y los caballeros con el rey errumpiesen en África! Sería, por cierto, ganar otro nombre que de rico. Mayor riqueza sería crecer reinos que tesoros amontonar (47-48).*⁶⁰

Para Lucena, el ejemplo en el que hallar escarmiento hay que ir a buscarlo entre los romanos, cuya historia ofrecía un testimonio fidedigno de lo que les había sucedido: *Siempre a los romanos fue más cruel la luenga paz que la guerra continua. En batalla contra enemigos, vencedores, y en la paz, entre sí fueron perdidos. Las públicas armas conquistaron el mundo, y cesaron; insurgieron luego las particulares, y perdiéronlo (17-18)*; bastaba, entonces, aplicarlo a Castilla y tomar buena nota de que *cuando las armas no soprimen los enemigos, que los amigos sopriman es necesario (18)*.⁶¹

Las quejas y lamentaciones que Lucena pone en boca de Alfonso de Cartagena no suponían excesiva novedad, al menos por lo que atañe al

⁶⁰ Juan C. Conde ha puesto de relieve esta preocupación de Lucena y señala la posición que toma a favor de la monarquía y en contra de los nobles: «Lucena —afirma— se alinea claramente en el bando antinobiliario, el de Juan II y Enrique IV, el bando que apoyaba y era apoyado por los conversos ... Sin duda, el tema de la finalización de la Reconquista era un tema que suscitaba interés y apasionamiento» («El siglo XV castellano ...», art. cit., pág. 22). En este sentido, no se le escapa al glosador de nuestro *Diálogo* el comentario vertido por el Marqués, antes de la encendida respuesta del Obispo, dando a entender que todos, incluidos los religiosos, deberían estar presentes en la vega de Granada, luchando contra los moros: *En la vega de Granada: Dijo el autor por tomar ocasión de se quejar de tanta pereza y de tamaña vergüenza cómo los reyes y los pueblos de España sostienen en sostener a Granada. Grande ignavia es, por cierto, sufrir la guija en el zapato, y en la barba dejar colgar el moco; es de hombres que ni el daño curan, ni sienten deshonra, y por ende sigue luego el Obispo, etc. (47)*; en esta glosa se detiene también J. C. Conde para ilustrar ese «interés y apasionamiento» del que habla, pues no hay duda de que debía de ser un asunto que preocupaba a los contemporáneos de Lucena.

⁶¹ No creo que obedezca a la casualidad —más bien me inclino por una clara intención— el que Lucena, mediante el ejemplo de los romanos, recuerde de forma indirecta, pero meridiana, a Enrique IV las palabras que el propio monarca castellano pronunció en las Cortes Generales que se celebraron en 1454 y de las que salió, por iniciativa del propio soberano, el firme propósito de iniciar la guerra contra los moros al año siguiente. Así lo refiere Diego Enríquez del Castillo en su *Crónica del rey don Enrique el Cuarto*: «Entre los varones romanos siempre fue la paz más peligrosa que la guerra, porque con ella puestos en ociosidad, se dieron más a los deleites que al ejercicio de las armas y, procurando sus particulares intereses, menospreciaron la fama, pospusieron el bien de la patria común e perdieron el señorío universal del mundo ... Mientras les tuvo la guerra fueron siempre virtuosos, señorearon la monarquía, vencieron sus enemigos, sostuvieron la república, multiplicaron el bien de ella e quedaron renombrados» (*Crónicas de los reyes de Castilla*, III, ed. Cayetano Rosell, ob. cit., pág. 104b).

contenido. Los escritores en general, y particularmente los conversos, son los que más conciencia tienen —y así quieren exponerlo sin tapujos— de la necesidad de una España unida bajo el poder de una monarquía fuerte.⁶² Se ha escrito por extenso sobre el empeño de judíos y conversos por defender un gobierno regido por un soberano justo y respetado por todos sus súbditos. Habían vivido de cerca la política de los últimos reyes de Castilla que favorecía sus intereses —también lo seguirán haciendo los Reyes Católicos, aunque, como sabemos, la situación de aquéllos se volverá más precaria con la puesta en marcha de la Inquisición—, al haber hecho casi siempre todo lo posible por contener cuantas revueltas se habían producido hasta entonces contra ellos y por haberles confiado importantes cargos en la administración pública y en el gobierno. Sólo esa monarquía sólida, capaz de mantener un orden institucional y social podía erigirse en firme garante de su propia seguridad, tanto política, como social, religiosa y personal. De ahí que hagan causa común en pro de la culminación de la Reconquista.

La voz de Lucena, como acabo de indicar, no suena a nueva. Ya a principios de siglo, en 1406, un *dezir* de fray Diego de Valencia nos aproxima, curiosamente, a las razones argüidas por nuestro protonotario: «... ca si esta gente [la castellana] fuesse concordada / e fuesen juntados de un coraçón, / non sé en el mundo un solo rencón / que non conquistasen con toda Granada/ Mas por la imbidia que non se contenta / el uno del otro en ninguna guisa, / Castilla se pierde pues anda devisa, / ca trae quebrada su espada orinienta; / e quien la traía en moros sangrienta / non puede sacarla por mucho orín, / pues ora, señores, pensad en la fin / e de essa desonra de cada qual sienta».⁶³ Poco tiempo después, Ruy Páez de Ribera, en un *Dezir a la*

⁶² Ideas, o ideales, que, salvando las distancias, vienen a coincidir con la defensa de un gobierno fuerte que habían propugnado tanto Dante como Petrarca y que, en aquellos momentos, no existía en Italia. De ahí que los humanistas italianos en coro, prácticamente, vuelvan sus ojos continuamente al pasado glorioso de Roma, cosa que, como hemos visto, también hace Juan de Lucena y harán otros autores castellanos del XV para justificar y aquilatar sus argumentos.

⁶³ *Cancionero de Baena* ..., ob. cit., pág. 54, est. 4-5.

reina doña Catalina (ca 1416), clamaba ante ésta (madre y, a la sazón, tutora de Juan II) para que pusiera freno a los desmanes de los nobles, a los que acusa, además, de tener olvidada la Reconquista: «... acordadvos de Castilla, / que ha perdido su proeza. / Su proeza es perdida / por culpa de los señores / que della son regidores / e la tienen mal regida, / por lo cual muy abatida / escapa de toda guerra / ... A moros e a enemistados / se someten muy de grado, / por tener siempre guardado / muchos algos ayuntados / ... ». ⁶⁴ Luego, quien se dirigirá al propio rey será su secretario de cartas latinas, Juan de Mena. En el *Laberinto de Fortuna* (1444) el poeta cordobés expresa el deseo de que los grandes señores olviden sus luchas de banderías e insta al monarca y a los que gobiernan a que se conviertan en adalides de la empresa reconquistadora: «¡O virtüosa, magnífica guerra! / en ti las querellas bolverse devían, / ... Non convenía por obra tan luenga / fazer esta guerra, mas ser ella fecha, / aunque quien viene a la vía derecha / non viene tarde, por tarde que venga; / pues non se dilate ya más nin detenga: / ayán embidia de nuestra victoria / los reinos vezinos, e non tomen gloria / de nuestra discordia mayor que convenga», para concluir enérgicamente: «... por ende, vosotros, esos que mandades, / la ira, la ira volved en los moros; / non se consuman así los thesoros / en causas no justas, como las hedades». ⁶⁵ Y será otro de los

⁶⁴ Cito por la edición de Julio Rodríguez Puértolas, *Poesía crítica y satírica del siglo XV*, Madrid, Castalia, 1981, págs. 94-95, vv. 7-14 y 49-52.

⁶⁵ Tomo las referencias de la ed. de Carla Nigris, *Laberinto de Fortuna y otros poemas*, Barcelona, Crítica, Biblioteca Clásica, 14, 1994, págs. 128-129 y 168, est. 152, 153 y 255. A este respecto, M^a Rosa Lida ya destacó en su día el carácter de unidad nacional a la que tiende Mena en su *Laberinto* y cómo da valor únicamente a las victorias logradas contra los moros: «Las hazañas labradas en la preciosa silla real —comenta— son triunfos contra la morisma (copla 146), en tanto que los hechos de armas entre los reinos cristianos y las guerras intestinas de Castilla no merecen consagración épica: las labores que los representan están desvaídas, en sus acciones el poeta no halla ni vencedores ni vencidos (copla 154)» (*Juan de Mena ...*, ob. cit., pág. 545), y, luego, más adelante, volverá a insistir en esta mentalidad del escritor, «que hizo de la Reconquista una idea central de su poesía política» (*La idea de la fama en la Edad Media castellana*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1983, 1^a reimp., pág. 278). También llamó la atención sobre esta idea presente en Mena Otis H. Green: «Desde el punto de vista nacional —afirma—, el *Laberinto* presenta como rasgo esencial la esperanza en la pronta realización de la unidad monárquica: en el futuro surgirá un monarca único que lanzará a España a la reconquista de todo su

protagonistas de nuestro *Diálogo*, don Alfonso de Cartagena, personaje también ligado a la corte de Juan II, quien haga hincapié, asimismo, en la necesidad de esa integración nacional anhelada por Juan de Mena. En su *Anacephaleosis* nos ofrece la imagen de una Castilla que, inspirada por un plan divino, rijan el destino peninsular y contribuya a la unidad nacional, llevando sobre sus hombros la labor de la Reconquista.⁶⁶ Con anterioridad, el Obispo, primero en el *Doctrinal de cavalleros* y, luego, en la respuesta a la *Qüestión* (1444) que le había enviado el Marqués de Santillana, ponía énfasis en la necesidad de que nobles y caballeros midieran sus fuerzas con los moros de Granada y no las gastaran inútilmente en justas y torneos; tenían que llevar a cabo, de una vez por todas, la *guerra justa*, a semejanza de lo que habían hecho los romanos.⁶⁷ Como en otras ocasiones, el modelo de Alfonso de Cartagena se

territorio del poder de los moros, bajo la jefatura de Castilla» (*España y la tradición occidental*, III, ob. cit., pág. 16). En el mismo sentido, Francisco Rico ha subrayado cómo, cuando Mena habla de España, «la mirada se le va hacia delante, hacia el sueño de la unidad en puertas», en contraposición a historiadores como Lucas de Tuy o Gil de Zamora, que «volvían la vista atrás, al reino visigodo» («Aristóteles hispanus: en torno a Gil de Zamora, Petrarca y Juan de Mena», *Italia medioevale e umanistica*, X (1967), pág. 159; trabajo reimpresso posteriormente en su libro *Textos y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV*, Barcelona, Crítica, 1990; el paso citado, en pág. 83).

⁶⁶ Para éste y otros aspectos de interés, véase Robert, B. Tate, *Ensayos sobre la historiografía ...*, ob. cit., págs. 55-73.

⁶⁷ Acerca de los detalles específicos recogidos en ambas obras, véase la nota filológica 43 de mi edición. Por otro lado, la queja tanto del Obispo como de Lucena venía de lejos, al menos desde Alfonso X en la *General estoria*: «Ciertos pasajes, en particular —resalta Francisco Rico—, tienen tono de auténtico desahogo personal y aun autobiográfico. La reiterada, quejumbrosa censura de los vasallos rebeldes y la melancólica evocación de épocas menos dadas a las discordias, sobre todo, se explican mal por la libre iniciativa de un compilador, pero cuadran perfectamente con la experiencia y preocupaciones de Alfonso, siempre a vueltas con una nobleza levantisca, y muy duramente enfrentado con ella desde principios de la década de los años setenta ...; la idea del rey parece clara: ¡cuánto mejor sería que los nobles de España, como tantos caballeros, marchasen a buscar aventuras en otros países, en vez de andar en “rebueñas” en su patria!» (*Alfonso el Sabio y la «General estoria»*, Barcelona, Ariel, «Letras e Ideas», 3, 1972, págs. 102-103; las cursivas son mías). Otro testimonio que podemos añadir a los ya citados es el de Fernando de la Torre, en una carta que envió a Enrique IV en la que insta al soberano a que ponga término a la conquista de Granada: «E así ... plaze a Dios, por los pecados y orgullo de la nobleza de España, o por las divisiones intrínsecas de los grandes de Castilla e codicias particulares e privadas, que los enemigos de la santa fe duren e permanescan en el reyno de Granada fasta agora ... Acabe vuestra señoría e virtud aquella vuestra conquista que los vuestros predecesores dexaron pendiente e suspensa ...»

hace patente en Juan de Lucena, pero hemos de prestar atención, también, a los que le ofrecen Juan de Mena y algunos de los autores de la tradición que acabo de citar. No hay duda de que a Lucena le empuja el deseo de unidad nacional y el interés por que Castilla, tanto tiempo sumida en luchas nobiliarias, alcance la paz necesaria para que los diversos estamentos sociales y las distintas religiones convivan pacíficamente. La idea del cuerpo místico de la Iglesia se hace extrapolable, aquí, a la de la unión de todos los reinos en un mismo cuerpo como nación. Nadie mejor que Nebrija para ofrecernos, años después, en 1492, el testimonio de lo que había sido la labor de la reina Isabel —y, por extensión, la de su esposo— en este sentido:

I assí creció hasta la monarchía i paz de que gozamos, primera mente por la bondad i providencia divina, después por la industria, trabajo i diligencia de Vuestra Real Majestad. En la fortuna y buena dicha dela cual, *los miembros i pedaços de España, que estaban por muchas partes derramados, se reduxeron i aiuntaron en un cuerpo i unidad de reino*
...⁶⁸

De esta manera, los deseos de fray Diego de Valencia, de Ruy Páez de Ribera, de Juan de Mena, de don Alfonso de Cartagena, de Juan de Lucena, por supuesto, y de tantos otros, dejaron de ser una esperanza, y casi un sueño imposible, para hacerse realidad. Tal vez valdría la pena añadir que, aunque bregaron desde el campo de las letras, y no propiamente desde el de la milicia, sus esfuerzos no resultaron en balde, y es muy posible que un período de la historia de Castilla y de la labor llevada a cabo en la culminación de la Reconquista esté en deuda con todos ellos.

poniendo so la vuestra real subjección e mano aquel reyno de Granada» (*apud* Guido M. Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., pág.144).

⁶⁸ *Gramática sobre la lengua castellana*, ed. Carmen Lozano, ob. cit., pág. 7; las cursivas son mías. Otros detalles de la defensa que los letrados llevaron a cabo de esta ansiada unidad nacional pueden verse en el apartado que Otis H. Green dedicó a la «Expansión política: la idea del imperio», en su *España y la tradición ...*, III, ob. cit., págs. 113-120, en especial.

Defensa de la ciencia y del saber

Hemos de reconocer que, con respecto a épocas anteriores, algo se mueve hacia delante en la Península durante el siglo xv en lo tocante al interés por la cultura y por la necesidad del saber, sobre todo por parte de los letrados y escritores en general. A pesar de que estamos en una sociedad refractaria, por lo común, al saber en general y de que todavía son escasos los ingenios que despuntan en el cultivo de la ciencia, no son pocas, sin embargo, las inquietudes que se despiertan por encontrar en los libros y en los textos de los autores clásicos nuevas formas de vida, nuevos modelos de conducta que permitan al hombre perfeccionar su manera de ser, crecer en el conocimiento de sí mismo y del entorno y aspirar a una sociedad mejor y más justa.⁶⁹ Ésta, como hemos visto, es compleja; difíciles son las relaciones políticas y sociales; dura, en muchas ocasiones, la convivencia entre religiones. En un mundo lleno de tensiones, encontrar un resquicio por donde pueda entrar la luz del estudio y de la cultura no parece tarea fácil. Aún escuchamos voces, especialmente entre la nobleza, que recuerdan que los caballeros no deben ocuparse de otros menesteres que no sea el ejercicio de las armas. Un ejemplo claro lo tenemos en el *Victorial* de Gutierre Díaz de Games: aquí, el ayo encargado de la formación del joven protagonista Pero Niño le recuerda que «el que a de aprender a usar arte de cavallería, non conviene despende luengo tiempo en escuela de letras».⁷⁰ Sin embargo, no todos los nobles opinaban de la misma manera: don Íñigo López de Mendoza immortalizó en el prólogo a sus *Proverbios* la admirable sentencia según la cual «la sciencia non enbota el fierro de la lança ni faze floxa la espada en la mano del cavallero», que posteriormente Gómez Manrique recuperó en términos parecidos, para

⁶⁹ Para apreciar el ambiente cultural que se vive en Castilla durante este período y el interés que despiertan los libros y la lectura, baste J. N. H. Lawrance, «The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile», *Bulletin of Hispanic Studies*, LXII (1985), págs. 79-90.

⁷⁰ Ed. Rafael Beltrán, Madrid, Clásicos Taurus, 2001, 3ª ed., pág. 234.

sostener «que las sciencias no hazen perder el filo a las espadas, ni enflaqueçen los braços nin los coraçones de los cavalleros». ⁷¹ Algo, pues, se está moviendo, como decía al principio, en esa sociedad de espíritus inquietos que, a falta de una formación latina que les permita hablar cara a cara con los originales, se afanan por conseguir traducciones de los clásicos y de los humanistas italianos. Al propio Marqués de Santillana le oiremos lamentarse en nuestro *Diálogo* por no poder bregar con el latín como él quisiera: *¡Oh me, mísero!, cuando me veo defectuoso de letras latinas, de los hijos de hombres me cuento, mas no de los hombres* (8). En contraste, ahí tenemos a su hijo Pedro González de Mendoza, quien, asistido por una sólida formación desde su juventud, llegó a ser Gran Cardenal de España. Algunos nobles importantes se acercan con ganas a la cultura: sirvan de ejemplo el primer conde de Haro, Pedro Fernández de Velasco, que poseyó una importante biblioteca y que procuró rodearse de intelectuales, así como conjugar armónicamente, igual que el Marqués de Santillana, las armas y las letras; o Gómez Manrique, que compaginó de forma magistral sus arduas ocupaciones como regidor de Toledo con la actividad literaria, por no citar también a Fernán Álvarez de Toledo, primer conde de Alba, o, incluso, a don Álvaro de Luna, al que se le atribuye el *Libro de las virtuosas mujeres e claras mugeres*. El ambiente cortesano también empieza a cambiar. Juan II, amante de las letras, favorece a su alrededor la creación de una no despreciable corte literaria y se preocupa de que su hijo y heredero de la corona, Enrique IV, reciba una adecuada formación en los estudios. Otra cosa, desde luego, fueron los resultados. Pero lo importante es que nos encontramos con unos monarcas que no son ya únicamente el paradigma por excelencia del rey guerrero que procura administrar su gobierno con justicia y prudencia, sino que se inclinan con asidua frecuencia por la lectura y son sensibles al quehacer de los poetas e intelectuales que se mueven en su

⁷¹ Cito por las ediciones de M. P. A. M. Kerkhof y A. Gómez Moreno, *Marqués de Santillana. Poesías completas*, Madrid, Clásicos Castalia, 2003, pág. 370, y por la de F^o Vidal González, *Gómez Manrique. Cancionero*, Madrid, Cátedra, 2003, pág. 100.

entorno. Podemos también constatar que el comercio de libros es mucho más frecuente y, lo que es más importante, se habla cada vez más de manuscritos y de traducciones. De Italia llega una buena porción de ejemplares y comienza también la correspondencia epistolar con humanistas de la talla de Leonardo Bruni, Pier Candido Decembrio o Poggio Bracciolini; en fin, se empieza a sentir atracción por el mundo clásico y por los modelos ofrecidos por los más importantes filósofos e historiadores, a los que se tiene como dechados de conducta. La *virtus* romana, sin ir más lejos, se hace poco menos que una necesidad y ya hemos tenido ocasión de ver cómo este concepto afecta a la valoración de la nobleza. Sin lugar a dudas, a zaga de los principios y valores del Humanismo italiano que van llegando a cuentagotas a la Península, se toma la conciencia de que una nueva sociedad es posible, que ya no es un obstáculo poder compaginar la vida activa con la contemplativa, y que el estudio es el mejor camino para alcanzar —cuando no, al menos, atisbar— los valores de la auténtica *humanitas*. En definitiva, aunque todavía con recursos insuficientes, se mira hacia delante.

En este ámbito, un lugar preponderante lo ocupan los letrados. Hombres de letras y juristas, laicos o religiosos, saben que para desempeñar cargos de responsabilidad en la sociedad y, especialmente, en las cortes de los monarcas, han de estar preparados, y eso sólo se puede hacer mediante el estudio. Las nuevas cancillerías, cada vez más complejas en su organización y en su funcionamiento, requieren especialistas para los diversos ámbitos de actuación del gobierno, sea el hacendístico, el judicial o diplomático. Muchos de ellos incluso viajan por Europa en calidad de embajadores, u ocupan cargos en la curia papal o en la del Magnánimo, en Nápoles. Ahí están los ejemplos de don Alfonso de Cartagena, de Juan de Mena, de Rodrigo Sánchez de Arévalo, de Alonso de Palencia, del cardenal y obispo de Gerona Joan Margarit i Pau, de Alfonso Ortiz, del propio Juan de Lucena, por citar sólo algunos casos. Esta experiencia allende las fronteras hispanas —especialmente

al entrar en contacto con el Humanismo italiano en sus diversas formas y medidas— les convence de que para aspirar a un progreso personal y social hay que transitar por los senderos del estudio en sus más variadas manifestaciones.⁷²

Italia está de moda, qué duda cabe, y allí se trasladan algunos de los espíritus más curiosos y con ganas de aprender, como es el caso de Lucena. El protonotario, persona inquieta y emprendedora, llegó a la península transalpina con el objetivo de medrar en su carrera eclesiástica, pero también con ansias de saber y de empaparse de ese nuevo mundo que se abría ante sus ojos y que llevaba el marchamo del auténtico Humanismo. No se mantuvo, en consecuencia, ajeno a los ambientes intelectuales que conoció, y el mejor testimonio nos lo han dejado algunas de sus obras: tanto en el *Diálogo*, como en la *Epístola exhortatoria a las letras* y en el *Tratado de los galardones*, hallamos un apreciable rastro. Una de las preocupaciones que late con fuerza en sus obras es la defensa del estudio y del saber en general. Conocida y repetida es la aseveración categórica que vierte en la *Epístola exhortatoria*: «*el que latín non sabe, asno se debe llamar de dos pies*». Con todo, es en su obra dialogada donde podemos apreciar una insistencia mayor en sostener el valor de tales conceptos, aunque, como tendremos ocasión de descubrir, ese principio sirve para poder sacar a la luz el abandono en que se hallan y poner en evidencia, al alimón, la ignorancia de muchos, especialmente de los cortesanos.

⁷² «Efectivamente —apunta J. A. Maravall—, este grupo en su organización estamental ..., se encuentra junto al príncipe, y su tendencia será siempre a mantenerse en ese lugar, en apoyo de la realeza que, a su vez, lo sustenta ... La ciencia, las letras, son imprescindibles y exclusivas en su posesión, como condición de pertenencia al estamento de los letrados ... Sólo esa educación puede permitir a los que la reciben asumir las funciones estamentales reservadas a los letrados y dar entrada en el grupo de los mismos. El saber capacita —y sólo él— para el desempeño de funciones públicas de gobierno y administración, las cuales, en consecuencia, deben ser reservadas a quienes están en posesión de aquél. Mas no a un saber cualquiera. En la sociedad de la baja Edad Media, en competencia con otros grupos, los letrados quieren hacer valer la especialidad de su saber que ofrece una doble condición de ciencia civil y secularizada. Ésta es la que prepara para los oficios públicos» (*Estudios de historia ... Serie Primera. Edad Media*, ob. cit., págs. 353 y 356. Para el papel, en general de los letrados, véanse, especialmente, págs. 348 a 359).

La defensa del saber sale a la palestra apenas el diálogo entre los tres protagonistas ha dado sus primeros pasos. Cuando el Marqués se duele de su ignorancia en latín, al Obispo le falta tiempo para dar una respuesta contundente y decidida a las palabras de su locutor: *¡Miserio sea el diablo! ¡Miserio quien desprecia la ciencia! ¡Dígase misero quien no la procura y, como bestia, quien vive sin ella, su mísera vida maldiga!* (8). Sin duda, el prelado era consciente de las limitaciones del caballero en la lengua clásica, pero sabía que éste sacaba tiempo de donde podía para cultivarse mediante la lectura de todo tipo de obras. Conocía de sobras su labor como poeta, de ahí que considere que no debe lamentarse por esa pequeña tacha en medio de sus amplios conocimientos. De todos modos, la enérgica respuesta no hace sino poner en evidencia lo que había sido la vida del Obispo de Burgos: una entrega casi absoluta a los estudios y una conciencia de que las ocupaciones intelectuales, como dirá en repetidas ocasiones, especialmente en la traducción que llevó a cabo del *De senectute* ciceroniano, en el prólogo a su *De la providencia de Dios*, o también en los primeros capítulos de su *Epistula ad comitem de Haro*, ayudan al hombre a alcanzar su excelencia y a diferenciarse de los brutos animales.⁷³ Este tópico clásico del saber, que diferencia al ser humano de los animales, volverá a aparecer más adelante cuando el Marqués, tomando el relevo de Juan de Mena, comience su intervención en la Segunda parte del *Diálogo* defendiendo la vida de los letrados: *Es tan suave la ciencia, tan útil y deleitosa, que no puede no hacer felicísimos sus amadores. Si su hermosura los ojos mortales mirasen, ardidios de amores serían y ciegos. ¿Puede ser mayor felicidad que así como razón nos diferenció de las bestias, así la ciencia de los unos extrema los otros?* (39). El caballero palentino, desde luego, no pertenecía al grupo de los letrados, *stricto sensu*,

⁷³ Para los contenidos específicos de estas referencias, véase la nota filológica 104 de mi edición. Recordemos a este propósito lo que Cicerón destaca en el *De officiis*, cuando habla de la sabiduría: «Omnes enim trahimur et ducimur ad cognitionis et scientiae cupiditatem, in qua excellere pulchrum putamus, labi autem, errare, nescire, decipi et malum et turpe dicimus» (I, VI); y, luego, al ocuparse del elogio de la filosofía, precisa: «Quid enim est, per deos, optabilius sapientia, quid praestantius, quid homini melius, quid homini dignius?» (II, II).

pero no sólo había probado las mieles del conocimiento, sino que se rodeaba, siempre que sus ocupaciones se lo permitían, de hombres de estudio. Sin ir más lejos, tenía en sus dos interlocutores el vivo ejemplo de los beneficios que producía la ciencia, y con ese convencimiento se expresa. Tanto es así, que unas líneas más adelante, al hablar de la teología, pondrá como ejemplo al Obispo para ilustrar los beneficios que reporta la ciencia: *No puedo bien explicar la suavidad y delectación de la ciencia; mejor lo sabes que lo digo. Cuánto provecho acarrea, mírolo en ti, si mal no veo* (42). El Marqués aún va más allá, pues no duda en sostener que todos los religiosos, desde el menor hasta la más alta dignidad, la del papa, son felices en este mundo por tener al alcance y poder disfrutar del saber en general. Claro que esta encendida defensa tendrá su conveniente réplica en la respuesta que el prelado burgalés le ofrece para sacarlo del equívoco en el que se encuentra: *Yo veo, bien como dices, cuamaña suavidad y deleite da la ciencia. Grandemente conviene a la natura del hombre, cuyo propio es saber, reconocerá, pero, al cabo de unos instantes, le pondrá ante los ojos otra realidad muy distinta: mas te digo que muchas veces la ciencia es causa de nuestros daños* (42). A esta afirmación le sigue una ristra de filósofos y oradores de la antigüedad que perecieron cruelmente a manos de tiranos. Ello le da pie al Obispo para denunciar —con una sutil pincelada de ironía, y de indignación al mismo tiempo— la ignorancia que existe entre quienes ocupan cargos, sea en el gobierno, sea en la administración, en la corte o entre los responsables de los asuntos espirituales:

Corregidores, si lo son, parece por las sentencias: «Si ge los debes, dágelos; si no ge los debes, no ge los des». Así el caballero puede dar recto juicio, como el doctor cierto encuentro. Embajadores ya no van, sino troteros; si supieren hablar por latín, si no róznenlo en romance. Cancelleres y secretarios, si escriben bien de tirado basta, sin más saber. Letras de justicia: «Don Enrique»; albaranes: «Yo, el Rey»; y mensajeras, «El Rey», si comienzan, no es ya más menester. Del Consejo Menor son pocos, y mal avenidos, y en el Mayor, do serían más útiles, no cabe su lanza. Roboán, si el consejo de los letrados seguiera, no fuera Jeroboán rey en sus días, ni el gran eunuco se salvara si a Filipo no llamara en el carro. De la capilla no son si no saben *sol, la, mi, re*, o aguijar *la, fa, re*. Deanes, obispos y arzobispos, no me hagas decir quién son (43).

Todo, en resumidas cuentas, para llegar a una triste constatación: *No es ya, señor Marqués, quien illustre las letras, y por ende se caducan y ciegan* (44) —aseveración que volverá a repetir unas pocas líneas más adelante—, lo que empuja al Obispo a echar una mirada a soberanos que habían defendido el saber. De entre ellos, destaca la figura del Magnánimo por su apoyo a los humanistas y por el empeño que ponía en que todos, especialmente los jóvenes, tuvieran acceso a los estudios. Pero tales magnates ya han desaparecido, y los tonos pesimistas que rezuma su intervención no hacen sino corroborar el abandono en que se encuentran las letras en la Castilla de su tiempo. Esto le lleva al prelado burgalés a constatar lo que era un entretenimiento, o una costumbre, de la corte y de aquel tiempo: la afición a las pullas; tanta, que se olvida lo más perentorio, a saber, la educación de los niños, que crecen más inclinados a aquéllas que al estudio: *¡Oh castellana costumbre, reprobada! Calzarnos no sabemos, ya sabemos repullar. No imbutimos nuestros hijos de otra doctrina, ni de otro rudimento los vestimos ... Si los atenienses a las letras, y a las armas los romanos vezaron sus hijos, los nuestros, nosotros, a las pullas* (71). La hipérbole no deja de ser bien explícita y pone en evidencia el poco interés que existía por dotar a los jóvenes de una mínima formación académica; de ahí que no sea de extrañar que los cortesanos del momento ocupen mayor parte de su tiempo en motejar que en estudiar y aprender, ni que enarboles la bandera de la ignorancia sin el más mínimo rubor o vergüenza: *Los palancianos del tiempo loan el motejar, y el gramatejar desloan. Aquello, corona, y esto les es vituperio. Ninguno dellos sabe latín, y apenas buen castellano; y si alguno por no ser corrido lo desfrazo, barbarismos son sus hablas, y sus letras, tildones descarmenados, que tú, Lucena, con todas tus cifras, no las desates ¡Oh ignorancia cortesana! Contrahácense niños o gallinas que descarban, y vergüénzanse remedar a Julio César, que con tanta elegancia cuanto hacía en el día escribía la noche* (72).

Parece lógico que Lucena cargue las tintas en esta fuerte crítica a la triste situación por la que atravesaban los estudios y las letras. Por un lado, su inequívoco convencimiento de la importancia de éstos; por otro, el haber

comprobado que en Italia las cosas eran muy diferentes. Había visto con sus propios ojos la labor llevada a cabo durante años para reivindicar los estudios clásicos y para crear la conciencia del provecho que ello reportaba al hombre y a la civilización. Había tenido conocimiento directo de los textos más importantes que habían dado solidez al Humanismo (familiares debían de serle, entre muchas otras, las obras de Leon Battista Alberti, de Poggio Bracciolini, de Antonio Beccadelli, de Lorenzo Valla, de Bartolomeo Facio, por supuesto, y, especialmente, las de Pío II, de quien, además, debía de conservar fresca en su memoria aquella máxima según la cual «manifestumque omnibus est, postquam exclusae sunt litterae, omnes elanguissent virtutes»).⁷⁴ A mi entender, el espíritu de esta sentencia piccolomineana es el que pervive y cobra forma concreta en la defensa que Lucena lleva a cabo de la ciencia y del estudio. En una Castilla que empieza a levantar la cabeza para otear los

⁷⁴ Guido M. Cappelli ha observado cómo «con la muerte de Pío II se cierra la fase del Humanismo en Roma. El clima político ya no era propicio; el sucesor de Pío, el veneciano Paulo II, impulsó un programa de restauración que frenaba objetivamente las aspiraciones humanísticas de “compenetración entre Humanismo y cristianismo”» (*El Humanismo italiano* ..., ob. cit., pág. 121). Quiero destacar que en Italia no faltaron tampoco las críticas que se alzaron contra el escaso valor que social e individualmente se daba a las letras y a las artes, o el poco reconocimiento que recibían en la corte los hombres de saber. Para este último caso basta tener en consideración las que vierte el propio Eneas Silvio en el *De curialium miseriis*, aunque más dirigidas a la experiencia que él había vivido en persona en las diferentes cortes europeas que había visitado, que no aplicadas *stricto sensu* a Italia. Para el primero, Leon Battista Alberti nos ofrece un documento revelador en su *De commodis litterarum atque incommodis* (1430): «Chi non vede perciò in quanta disistima presso i cittadini siano le lettere? ... Chi non ha davanti ai suoi occhi, come in un quadro, la rovina y lo scempio delle discipline e delle arti? Chi no proverà dolore guardando il danno e l’immenso disastro avvenuto nelle lettere? Da quando cademmo in questo violento turbine di costumi, la situazione è tale che quasi nessuno segue le lettere per diletto dell’animo, pocchissimi per ottenere onore, un numero incalcolabile mosso dell’avidità e della speranza di guadagno. Ormai tutte le scienze liberali, el arti e le più sante discipline dell’animo, divenute servili, languiscono» [conclusión ésta que nos lleva a la lamentación de Lucena que hemos leído anteriormente: *No es ya, señor Marqués, quien ilustre las letras, y por ende se caducan y ciegan*]. Luego, Alberti nos refiere el enorme amor que siempre sintió por las letras, pero también las penurias que tuvo que soportar: «D’altra parte ho tenuto sempre in altissima considerazione le lettere e per attendere ad esse ho accettato nella mia vita ansietà d’ogni genere, molte fatiche, incomodi, danni, rischi, travagli e sventure a non finire, fino al punto di dedicarmi ad esse completamente, pur essendo contrari parecchi di coloro che mi aiutavano e provvedevano alla mia vita» (cito por la traducción que recoge Francesco Tateo en *La letteratura umanistica oggi*, ob. cit., págs. 78 y 79).

nuevos caminos que llegaban de Italia, que ve cómo algunas de sus figuras importantes —literatos, cronistas, letrados, en general, etc.— sienten interés por conocer e integrar, en la medida de sus posibilidades, una buena porción de los postulados del Humanismo, era menester e imprescindible dar un gran impulso al desarrollo de las disciplinas del saber, si realmente se buscaba la mejora del individuo y de la sociedad. El modelo de la Roma antigua digna y fuerte que, desde Petrarca, perseguían muchos humanistas, servía de ejemplo para la creación de la imagen de una Castilla soberana y capaz de asegurar el orden político interno en la Península. Ocurría, sin embargo, ahora, que si nuestro protonotario percibía la luz que adornaba el saber en Italia, apreciaba todavía con mayor claridad las sombras que lo envolvían en Castilla. No sé hasta qué punto, al menos en la intención, estaba Lucena pidiendo una *renovatio* (claro que ésta necesita de un programa que él no ofrece) en el ámbito de los saberes. Ciertamente, sus críticas y sus quejas no suenan a mera alharaca, sino a un sentimiento profundo sobre la necesidad de cambiar las estructuras obsoletas sobre las que descansaba la organización de los estudios en Castilla. Quedémonos con la convicción de los protagonistas de nuestro *Diálogo*: las letras y la ciencia en general son necesarias, en tanto que conocimiento y forma de progreso intelectual, cierto, y también como modo de aspirar a un modelo de hombre mejor capaz de crear una sociedad más armónica, más justa, más igualitaria. En la voluntad, al menos, no se equivocaba Lucena, y pocos textos conocemos en nuestro siglo xv —si no es también su *Epístola exhortatoria a las letras* y los que llegarán de la mano de Antonio de Nebrija— en los que de manera tan clara e inequívoca se reivindique la importancia de los estudios y del saber.

Crítica de la religión y del clero

Donde Juan de Lucena va a cargar su pluma de profundas críticas será cuando aborde, principalmente, la vida de los religiosos de su tiempo, desde el

escalafón más bajo, el de los clérigos, hasta el más elevado, el de los papas, pasando por obispos, arzobispos y cardenales. De la visión que nos ofrece se desprende el duro contraste que existía entre la vida de pobreza llevada por Cristo y sus apóstoles y las riquezas y el boato del que se acompañan y adornan especialmente los cardenales y el papa. Lucena, partidario de una religiosidad íntima y próxima a la que contienen los Evangelios, como podemos apreciar en su *Epístola exhortatoria a las letras*, no podía ver sino con ojos de escándalo cómo se comportaban algunos ministros de la Iglesia; así era el caso del arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo, que dedicaba buena parte de su enorme fortuna a desentrañar los arcanos misterios de la alquimia, o el de los cardenales de Roma, cuya vida llena de lujo, de intrigas, de luchas por el poder, era una constante entre quienes, se suponía, se encargaban de llevar las riendas de la Iglesia. Su calidad de converso, desde luego, hacía que viera esa realidad con una crudeza mayor y, aunque estaba también dentro del aparato eclesiástico debido a su profesión y a su interés por medrar personal y socialmente, se muestra en especial sensible a las desmedidas ambiciones de los religiosos en general, a la falta de cumplimiento en la práctica de los auténticos valores cristianos, a que estuvieran, en definitiva, más pendientes de ganar las recompensas en la tierra que en la otra vida. Por eso pondrá el grito en el cielo cuando aluda a la famosa Donación del emperador Constantino, origen del poder temporal de la Iglesia, que será, para nuestro autor, la fuente de todos los males, el veneno que fue debilitando los cimientos puestos por Cristo y que llevó a la corrupción a los ministros de aquella. A tenor del espacio y del tiempo que Lucena dedica en su diálogo a poner en evidencia y a denunciar esta vida irregular de los religiosos, hemos de deducir que era un asunto que le preocupaba y que quería poner de manifiesto, sobre todo como denuncia social, pero también religiosa.⁷⁵ Basta con echar un vistazo al modo

⁷⁵ Juan Carlos Conde destaca que la crítica de Juan de Lucena abarca dos ámbitos por igual, el del clero, personificado en las diversas jerarquías eclesiásticas, y el de la religión «basada en los formalismos, en el boato exterior de la Iglesia». «En ambos aspectos —subraya— se

en que su modelo, el *De humanae vitae felicitate*, trata este asunto, para apercibirnos de que hay sustanciales diferencias, tanto en la forma como en el contenido. Facio despacha la cuestión en pocos renglones, dando cabida en la breve exposición que lleva a cabo Lamola, a sacerdotes y cardenales. Éste sostiene que los sacerdotes han de ser por fuerza felices: pueden alcanzar riquezas, honores, dignidades, cargos importantes, e incluso pueden llegar a ser papas. Junto a ellos, coloca a los cardenales, que tienen a su disposición cuanto necesitan para el cuidado y servicio de sus personas (los mejores caballos, ajuares de plata, vestidos de púrpura, etc.) de manera que pueden gozar de condiciones superiores de vida que les llevan a la felicidad. Guarino, no obstante, atribuye a la intención guasona de su contertulio lo que acaba de oír y le responde que todo lo que anteriormente ha enumerado no hace sino reportar preocupaciones e inquietudes a sus poseedores, quienes, además, no pueden dejar todos esos beneficios a sus hijos, como legítimos herederos, sino que tienen que ir a parar a manos de extraños. En conclusión, todo ello, unido a la avaricia y a la ambición que nunca se separa de aquéllos, no puede darles la felicidad. La música nos suena, desde luego, pero la partitura es mucho más completa y compleja en nuestro *Diálogo*. Aparecen aquí nuevas notas y se da entrada a una rica polifonía de tonos; hasta el compositor de la nueva melodía la nutre de mayor fuerza e intensidad. Lo que en el escritor ligur es un breve paseo por la vida que llevan los religiosos, se convierte en nuestro protonotario en un meditado programa, más amplio y elaborado, que alcanza, además, a la forma en que personal, social y espiritualmente se interpreta la religión. Veamos, de forma resumida, algunos ejemplos de lo que acabo de indicar:

Los sacerdotes son los primeros en salir a escena y, según el Marqués, han de ser considerados felices, porque *viciosos, abundosos y holgados, cogen sin*

muestra muy crítico, pero son cuestiones separadas, aunque al final terminen encontrándose» («El siglo XV castellano ...», art. cit., págs. 30 y 28; véanse, en particular, para la atención que dedica al concepto religioso de Lucena, las páginas 28-32).

trabajar (45), y no hay año, por malo que sea, en el que no dupliquen sus ganancias. Es más, se rodean con creces de todo lo que necesitan para el mantenimiento de sus casas y de sus personas y, llegado el domingo, *prometen ciento por uno, y por ciento nunca dan uno. De bóbilis bóbilis comiendo, y nunca escotando; gordos y regordidos viven, y más que beatos* (46). El Obispo no le contradice, sino que corrobora la impresión de aquél: *no contentos de lo que tienen* —arguye—, *toman acostamiento de señores, y tierra como seglares*. Pero esta insatisfacción, según el prelado, es lo que hace que nunca se sientan felices. A continuación, vuelve el caballero a la carga para poner en evidencia el poder de obispos y de arzobispos, cuya vida no sólo puede equipararse a la de los reyes, sino que llega a superar a éstos en riquezas: *No dirás, pues, por éstos, no les basta la renta. Si a ti sobra, a los otros resobra. Todos hacéis, pese a la tierra, vida más que real. Sois servidos con cerimonias de rey ... Quién diez, quién veinte, quién treinta y quién mil cincuenta tiene de renta; y si no digo de qué, entiende tú de doblas. ¡Di a un rey que tenga tantas!* (47). El Obispo, en su respuesta, no lo niega; antes, al contrario, ofrece una solución práctica y solidaria con la labor de la Reconquista: *¡Qué gloria de rey, qué fama de vasallos, qué corona de España* —propone—, *si el clero, religiosos y sin regla, fuesen contra Granada, y los caballeros con el rey errumpiesen en África! Sería, por cierto, ganar otro nombre que de rico. Mayor riqueza sería crecer reinos que tesoros amontonar* (47-48).⁷⁶ Que a Juan de Lucena le preocupa la realidad social y política de su tiempo está fuera de dudas. Si las arcas de Enrique IV estaban maltrechas y era difícil conseguir fondos para tan importante empresa, ¿dónde ir a buscarlos mejor que al inmenso patrimonio acumulado por tan insignes servidores de la Iglesia? De ese modo, al fin y al cabo, tendrían una utilidad semejantes riquezas y, si además, todo el clero, *religiosos y sin regla*, se uniese con

⁷⁶ He comentado este pasaje en un apartado anterior, al hablar del orden interno y de la tan ansiada reunificación de todos los reinos. Para Lucena, todos los estamentos sociales, especialmente los nobles, habían de sumarse en el esfuerzo por arrebatar a los moros Granada. Y aquí también, en su opinión, habían de jugar un papel importante los obispos y arzobispos, contribuyendo con sus enormes riquezas a los gastos que el erario público tenía que soportar en la preparación de semejante campaña militar.

sus personas a la labor de reconquistar los territorios en manos de los moros, contribuirían de forma eficaz y práctica al bien del estado. Llama la atención, desde luego, la imagen hiperbólica de toda una clerecía enarbolando las banderas de la Reconquista, pero no por exagerada deja de ser menos cierta y próxima a la realidad histórica del momento. Y ya que dicho estamento se ocupaba únicamente de amontonar riquezas, ¿qué mejor labor apostólica que la de aportar una buena parte de ellas a una causa común y tan necesaria? Pero a nuestro Obispo le interesa dejar en claro, también, que obispos y arzobispos, se han alejado de la labor pastoral encomendada por Cristo: *El buen perlado debe ser buen pastor. Su cayato en la mano, siempre rondar sus ovejas. No iracundo, no ambicioso, no pomposo, no grandilocuo; casto, mansueto, letrado y tal cual el Apóstol escribe a Titus. Ésta es la misión de aquéllos: imitar en la sencillez y en el cuidado de sus ovejas, como diligentes y buenos pastores, a los apóstoles, y tomar como ejemplo la dura vida de predicación que llevaron, rasgados los pies de andar descalzos; rotas las ropas y desgarradas del dormir por grotas entre las zarzas; roncós de predicar, de ayunar magros, y, en fin, martirizados* (48). El contraste se hace aún más evidente y crudo cuando se compara la vida de éstos con la de los actuales ministros de la Iglesia: *Aquéllos dejaron cuanto tenían por Cristo; nosotros buscamos más que tenemos. Lo que humildad y pobreza ganaron, van perdiendo nuestras pompas. Cuanto aumentaron ellos la fe, tanto nosotros disminuimos* (48-49). Las antítesis se suceden, una tras otra, para poner en evidencia una realidad flagrante: la pérdida de fe y de valores auténticamente cristianos. Y en un momento en que los males de la Iglesia y de la religión se achacaban a los conversos en general, las palabras del Obispo son aún mucho más reveladoras, pues ponen en evidencia que la gangrena estaba en el seno de la primera, y no fuera. Creo que este es un matiz que no debemos pasar por alto: quienes cumplían como podían o como sabían con una doctrina que les había sido impuesta, o que habían aceptado a través del bautismo mediante un acto de fe —con mayor o

menor convencimiento—, estaban una y otra vez en el ojo del huracán;⁷⁷ al contrario, quienes tenían que cumplir con aquélla y dar ejemplo y testimonio de auténticos cristianos, eran piedra continua de escándalo y, sin embargo, contaban con la anuencia de la Iglesia. Esto, sin lugar a dudas, dolía especialmente a los buenos cristianos, pero también a conversos que sentían sinceramente la nueva fe, como el propio don Alfonso de Cartagena. Y claro, Lucena tampoco es espectador ajeno ni pasivo de lo que ve a su alrededor.⁷⁸ Por eso tira a dar, lo hace con dardos certeros y no duda en colocar en su punto de mira —y como botón de muestra— al egregio personaje que nos presenta nuestro locutor a renglón seguido: *Piensa tú, señor Marqués, que no es tan pobre clérigo en todo su arzobispado como el arzobispo de Toledo ... Pues miras su renta, mira también su gasto: los frutos del año que viene no pagarán las deudas de ogaño* (49).⁷⁹ La ironía no puede ser más precisa (al revés nos lo dice para que lo entendamos): Alonso Carrillo supera en pobreza a todos los clérigos de su arzobispado; es el ejemplo vivo de la que predicó el Salvador y que practicaron sus seguidores. El propio Obispo, más tarde, entonará un *mea culpa* respecto a la corrupción que acompañaba a los religiosos, en general: *Hacemos tan reprobado vevir* —le dice al Marqués—, *que no sin razón la lengua seglar lo maldice. ¡De cómo lo consentís me maravillo!* (52).

El retrato de los cardenales tampoco tiene desperdicio: *Si viven en tanto estado, en tanta dignidad como príncipes, reverendísimados de los reyes, cuasi adorados de vosotros, como dices* —argumenta el Marqués—, *¿direlos imbeatos? Oyo decir, señor Obispo, que cuando toman el agua en tabla, cuantos astáis en torno arrodilláis la tierra, por*

⁷⁷ Baste recordar los sangrientos sucesos ocurridos contra la clase conversa en Toledo en 1449 y la triste y famosa *Sentencia-Estatuto*, publicada por Pero Sarmiento ese mismo año.

⁷⁸ «La postura vital e ideológica de Juan de Lucena —sostiene Rafael Lapesa— representa fielmente la crisis que hubieron de pasar los conversos del siglo XV al tratar de injertarse en una comunidad hostil. El repudio de que eran objeto reforzaba los lazos con el pasado hebreo, del que muy difícilmente llegaban a desprenderse ... Como venidos de fuera, percibían mejor que los cristianos viejos los contrastes entre el espíritu y la práctica rutinaria» («Sobre Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 124).

⁷⁹ Acerca de la personalidad del arzobispo de Toledo, de la inmensa fortuna que consiguió amasar y de cómo, obsesionado por la alquimia, llegó a dilapidar buena parte de su hacienda, véase la nota filológica 127 de mi edición.

tanto cuanto se lavan. Nótese el detalle humorístico que se percibe en el acto —convertido aquí en ceremonia— de lavarse las manos. Es ésta una característica que percibimos en el tono, unas veces serio, otras irónico —e incluso jocoso—, con el que Lucena sazona este repaso que da a las diversas dignidades eclesiásticas. Lo que, de inmediato, el Marqués va a poner en solfa es el fausto excesivo con el que viven los purpurados y, sobre todo, la afectada ostentación y el hieratismo de que hacen gala cuando aparecen en público aparejados con sus mejores arreos, cuales novias ricamente ataviadas para las bodas, o condes enamorados que lucen espléndidos ropajes: *Cabalgan caballos egregios, blancos portantes, como novias, y coseres saltadores, como condes enamorados; mulas grandes, que sean rosillas y de España; dorados los estribos, sobredorados los frenos, y los palafreneros doblados; emparamentado el caballo hasta el suelo, de fina grana, a guisa de justa; la valigia delante, con el manto de agua por julio; maceros y pasavantes cabo sí; encapados de púrpura, con el rabo hasta allá, que no tienen tanto dos cotas de la marquesa; las orejas del caballo cubren, y hasta la cola; un capelo rojo en la testa. Van a guisa de estatuas, a quien todos se humillan, y ellas nunca se mueven. Ni de sonrisa de cabeza, ni de capelo, jamás saludan persona.* La descripción, como podemos comprobar, no tiene desperdicio: llama la atención el lujo de detalles, la vistosidad y colorido del atuendo, la majestuosidad de los caballos engalanados, el alarde de pompa y el ensoberbecimiento de quien se sabe admirado, que se dibuja en la rigidez de sus cuerpos, semejantes a estatuas. Nada que ver, por supuesto, con la mansedumbre, humildad y sencillez de los apóstoles —a cuya labor de difundir la palabra de Cristo acaba de aludir unos instantes antes el Obispo—, ni con las duras condiciones en que tenían que ejercer su ministerio: *rasgados los pies de andar descalzos; rotas las ropas y desgarradas del dormir por grotas entre las zarzas; roncós de predicar, de ayunar magros, y, en fin, martirizados.* Imágenes opuestas, nuevamente, que chocan estrepitosamente y que ponen en evidencia cuán lejos estaban estos herederos de la Iglesia de quienes la fundaron. Y por si ello fuera poco, su manera de vivir y su ambición sin límites acaban de poner el

broche a la anterior descripción: *Viciosos, abundosos y ricos: quién tiene cinco obispados, quién veinte abadías, y quién cien beneficios derramados por todo el mundo* (50). Las palabras de Lucena pueden parecer exageradas, a tenor de la incisiva crítica que apreciamos en sus palabras; sin embargo, éstas encuentran su equilibrio y proporción si las ponemos al lado de las que el cardenal de San Pedro, Nicolás de Cusa, dirigió a Pío II cuando éste recabó su opinión acerca de la creación de nuevos purpurados que tenía en proyecto llevar a cabo: «Si verum potis esaudire, nihil mihi placet quod in hac Curia geritur. Corrupta sunt omnia. Nemo suo satis officio facit; nec tibi nec cardinalibus Ecclesiae cura est. Quae observantia canonum? Quae reverentia legum? Quae diligentia divini cultus. Ambitioni et avaritiae omnes student».⁸⁰ Vemos, en definitiva, que del propio seno de la Iglesia se alzaban voces que denunciaban la corrupción interna, el nulo celo en la observancia de los preceptos, la dejadez en el cumplimiento de los oficios del culto, que hacían que sangrara permanentemente la enorme úlcera que aquella arrastraba desde hacía tiempo. Sin duda, estas voces que desde el seno del colegio cardenalicio ponían el dedo en esa llaga, espoleaban a espíritus críticos e inconformistas como el de nuestro autor, quien, además, había vivido de cerca los desvelos, preocupaciones y sinsabores que Pío II tuvo que arrostrar en su intento por llevar a cabo la tan necesaria y urgente reforma eclesiástica.

Pero Lucena no se contenta con esa vigorosa descripción del *modus vivendi* de los cardenales. Él sabe que la fuente de todos los males venía de lejos y que ésta tenía su origen en el poder temporal que en su momento obtuvo la Iglesia: *Constantino, imperador santísimo, pensando exaltar la Iglesia,*

⁸⁰ Pío II, *Commentarii*, VII, 9. Sabido es que el pontífice había encargado a Nicolás de Cusa la preparación de un documento que abordara una profunda reforma en el seno de la Iglesia, a pesar de que la compleja organización de ésta y la oposición que encontró en la propia curia hacían de aquella una empresa de titanes. El texto, con todo, ya estaba acabado en 1464 y con carácter de bula, pero no llegó a publicarse nunca: la muerte de Pío II truncó dicho empeño (cf. *ibid.*, pág. 2581). Otra prueba de las críticas vertidas en los *Commentarii* contra los cardenales puede apreciarse en IV, 9 (véanse las últimas líneas de la nota 129 de mi edición).

derrocola, doctola de quanto vees en poder de Silvestro, pontífice —sentencia el Obispo—; *luego nacieron las pompas, los faustos y vanidades que dices. En el mismo día dotival resonó por el aire: «¡Oh veneno vertido en el sacerdocio!».* No mintió, por cierto, su celeste vox quien la envió (51).⁸¹ Ahí estaba, pues, la ruina y el veneno de todo el estamento eclesiástico. Los ministros de la Iglesia ya no ejercen como debieran su tarea espiritual, sino que, investidos de este nuevo poder, han caído en las tentaciones mundanas y se afanan en acumular riquezas, acaparar cargos y adquirir poder como el resto de mortales, olvidándose del magisterio de Cristo.

Acabará el Marqués su recorrido convencido de que, si la felicidad no la han podido encontrar ni en clérigos, ni en obispos y arzobispos, ni en los cardenales, ésta ha de hallarse por fuerza en el papa, que ostenta el máximo poder tanto en lo terrenal como en lo espiritual: *Todos le obedecen, besan la tierra ante sus pies y llámanlo Santo Padre ... Vicediós en la tierra, lo que hace no se revoca en el cielo ... Viven los pontífices en tanto triunfo cuanto vemos: corte por veinte reyes; palacios arreados, más que pompeos; cámara secreta; cámara de papagalo, guardada de cubicularios; cámara de paramento, velada de ujieres, y de surgentes de armas la sala primera, ¡y entra, si puedes! Si de una ciudad cabalgan en otra, doce caballos blancos y una mula, carmesitados hasta el suelo, van delante de diestro. Nunca pude saber, señor Obispo, esta cerimonia por qué, salvo si por ventura encontrasen a Cristo caballero en su asna, con sus diciplos pie a tierra, ponerlos a caballo* (51-52). Los papas, en definitiva, exhiben la misma pompa que los cardenales y el ejemplo de su Maestro, a quien deberían imitar, brilla por su ausencia, a menos que, como explicita el Marqués con un toque de delicioso humor sarcástico, viajen de esa manera para ceder sus

⁸¹ Dedico unas cuantas líneas a comentar este pasaje y la falsa *donatio* de Constantino en la nota filológica 131 de mi edición. No hay duda de que Lucena estaba al día de la polémica suscitada en Italia a raíz de la publicación en 1440 de la obra de Lorenzo Valla, *De falso credita et ementita Constantini donatione Declamatio*, en la que demostraba la falsedad del *Constitutum Constantini*, que así se conocía la famosa donación. Pero a nuestro protonotario no le interesa discutir sobre la veracidad o no del documento de marras, sino que arrima el ascua a su sardina para, con visión histórica de lo que significó dicha donación, denunciar los males que se derivaron para la Iglesia, entre ellos los que expone de forma meridiana en su *Diálogo*.

cabalgaduras a los discípulos, en caso de que se encontraran con ellos y con Cristo a lomos de su asna.⁸² Obsérvese de nuevo el contraste entre la fastuosidad en la que viven los papas y la pobreza de Jesús y sus apóstoles. ¡Qué lejos está, en definitiva, el sustituto de San Pedro del modelo de Aquél, a quien debiera imitar! Acto seguido, la voz del Marqués se vuelve más enérgica y contundente: *¿Diremos imbeato este tal? Dígole trigo y semental*. Semejante determinación y firmeza en la conclusión hace que el Obispo no pueda por menos de sorprenderse y que deje caer una respuesta que suena a sentencia, amén de aderezarla, una vez más, con el fino gracejo a que nos tiene acostumbrados el autor: *Yo te seguro, si a toda la clerecía mojaste la barba, al papa la raes en seco*. Tal convencimiento, le lleva a deducir que no hay que darle más vueltas al asunto y, así, se lo manifiesta al Marqués: *Si a ti placera, no será menester que te responda esta vez; basta lo por ti dicho a conocer la infelicidad de los papas, sin haber de herir en el sol mi lengua* (52). Hay que decir, sin embargo, que Lucena pone buen cuidado en salvar de la quema al que entonces era su protector y benefactor, Pío II. Aunque nos lo pinta ocupado día y noche en sus labores de estudio, acosado por los terribles dolores de la gota, con el ánimo en continuo sobresalto debido a las luchas que sostenía para mantener a salvo el Patrimonio de Roma, con el espíritu inquieto por agrandar la casa de los Piccolomini, y rodeado de las preocupaciones que se derivan de la sede apostólica, su figura sobresale por su cuidado en defender la Iglesia, por su amor al estudio, por su espíritu de sacrificio y, en general, por su gran humanidad. Con todo, el toma y daca entre el Marqués y el Obispo continúa durante unos instantes; el primero al insistir en que, a pesar de todo, los religiosos viven más que beatos; el segundo rebatiendo esta opinión mediante la confesión de las estrecheces en que muchas veces se ven sumidos, las

⁸² Véanse, unas líneas más adelante, las semejanzas con lo que escriben Dante y Lorenzo Valla. La imagen de Cristo subido en su asna, como símbolo de pobreza, la utilizará también Petrarca para reprochar a un tal «quendam» el exagerado lujo en el que vive: «Unde demum sonipes iste purpureus, Cristo super asinam sedente?» (cf. mi nota folológica 134 de mi edición).

enfermedades que les asaltan, los deseos de ambición que nunca se apartan de su lado y, finalmente, las tentaciones de Satanás, con el que mantienen una guerra continua contra la que *ni arnés milanés ni lanza pisana pueden hacer resistencia* (56). No es necesario ir más allá en la disputa: el Marqués acepta las razones del prelado por válidas y se da por convencido de que la felicidad no reside en la vida contemplativa.

Hay que reconocer que la actitud crítica de Juan de Lucena, aunque original por entero tanto en el tono como en la intención, gozaba de una larga tradición en el mundo occidental de las letras. Baste que recordemos a los Goliardos, o a autores como Gautier de Lille, también de Châtillon, quien, a mediados del siglo XII fustigaba en sus composiciones satíricas —nacidas de su experiencia personal— los vicios de la corte romana, o a Nigellus Wireker, cuyo *Speculum stultorum* nos brinda un escenario en el que los diferentes personajes con los que se encuentra el asno Burnellus le ofrecen ocasión al autor para lanzar fuertes ataques a las órdenes religiosas, a los obispos y a toda la curia romana en general.⁸³ Lo cierto es que, a lo largo de toda la Edad Media, las protestas contra los vicios del clero y, en especial, contra su afán por acumular riquezas, forman parte de un clamor general en donde, en palabras de Domingo Ynduráin, lo de menos es encontrarlas «en unas bocas u otras, en un grupo o en otro».⁸⁴ Dentro de este panorama común de crítica

⁸³ Cf. Maurice Hélin, *La littérature latine ...*, ob. cit., págs. 79-81 y 91.

⁸⁴ «Como es lógico —sostiene Ynduráin— la denuncia de los abusos es arma que utilizan más quienes (por los motivos que fueren) protestan contra los instalados en el poder; pero no es, en último término, un problema doctrinal ni teórico. La Edad Media es pródiga en manifestaciones de este tipo, desde los Goliardos a Walter Map; desde el *Libro de Miseria de omne*, o Sem Tob, a fray Martín de Córdoba, suena y resuena un ininterrumpido coro de lamentos y amenazas, de quejas, denuncias y denuestos en los que se manifiesta la corrupción de los pastores. En consecuencia —concluye—, cuando tales reproches aparezcan en los siglos XV y XVI, habrá que andarse con pies de plomo a la hora de atribuirlos ... a los nuevos vientos que soplan por la cristiandad» (*Humanismo y Renacimiento ...*, ob. cit., págs. 130-131). Conviene señalar que los intentos por corregir estos abusos había sido un empeño de concilios como el de Viena (1311), el de Pisa (1409), el de Constanza (1414) el de Basilea (1431) y, con mayor determinación y rigor, el V de Letrán

religiosa, hay que destacar, sin embargo, a Dante, por su independencia de pensamiento y por la toma clara de conciencia que manifiesta ante algunos aspectos atinentes a la Iglesia y a su doctrina. En su *Monarchia*, como sabemos, se muestra en contra del poder temporal de los papas y defiende la independencia del poder secular de los estados frente a Roma, al tiempo que reclama la necesidad de que la Iglesia siga la senda del espíritu y no la de los bienes terrenales.⁸⁵ En la *Divina Comedia* nos dejará algunos testimonios del fausto con el que se rodean los ministros de la Iglesia, en términos que recuerdan la descripción que hace Lucena del porte majestuoso que lucen los cardenales: «Or voglion quinci e quindi chi i rinalzi / li moderni pastori e chi li meni, / tanto son gravi!, e chi di retro li alzi. / Cuopron de' manti loro i palafreni, / si che due bestie van sott'una pelle: / oh pazienza che tanto sostiene!» (*Paraíso*, XXII, 130-135).⁸⁶ Otro paso significativo nos sale al encuentro cuando su queja se dirige contra los falsos predicadores, que engañan sin escrúpulos a las gentes ignorantes, sacando beneficio de falsas indulgencias y vanas promesas: «Ora si va con motti e con iscede / a predicare, e pur che ben si rida, / gonfia il cappucio, e più no si richiede. / Ma tale uccel nel becchetto s'annida, / che se'l vulgo il vedesse, vederebbe / la perdonanza di ch'el si confida, / per cui tanta stoltezza in terra crebbe, / che, sanza prova d'alcun testimonio, / ad ogni promission si converrebbe», y siempre lejos del mandato de Cristo que, en ningún momento, dijo a sus discípulos que fueran predicando patrañas por el mundo: «—Andate, e predicate al mondo ciance (*ibid.*, XXIX, 115-123 y 110). A Lucena, como

(1512) (cf. Otis H. Green, *España y la tradición ...*, III, ob. cit., pág. 166). Sin embargo, los casos que nos ofrece la historia, nos dicen que las decisiones que en ellos se acordaron resultaron poco efectivas, por no decir prácticamente nulas.

⁸⁵ Para más detalles al respecto y para encontrar otros pasajes en la *Divina Comedia* que corroboran esta opinión, remito a la nota filológica 131 de mi edición.

⁸⁶ La influencia de estos versos en el texto de Lucena me parece clara. Incluso me atrevería a proponer que el verso 135, «oh pazienza che tanto sostiene!» le ha servido a nuestro autor para poner, con una exclamación llena de fuerza, el remate final a la respuesta que el Obispo le da al Marqués cuando condena la vida desordenada que llevan los religiosos: *Hacemos tan reprobado vivir, que no sin razón la lengua seglar lo maldice. ¡De cómo lo consentís me maravillo!* (52).

hemos visto anteriormente, no se le escapa el detalle cuando los domingos, desde el púlpito, los religiosos *prometen ciento por uno, y por ciento nunca dan uno* (46). Dante y Lucena, curiosamente, construyen un camino parejo y, en ambos casos, poniendo como testimonio a Cristo y a sus apóstoles, cuyo ejemplo parecen haberlo olvidado escandalosamente los religiosos del tiempo. Ya en el siglo XV, fue Lorenzo Valla quien, en diversas ocasiones, arremetió contra la vida desordenada que llevaban. En sintonía con Dante —imagen que reconoceremos también en nuestro *Diálogo* y, posteriormente, en el *Elogio de la locura* de Erasmo de Rotterdam— Valla nos ofrece, en su *De falso credita et ementita Constantini donatione Declamatio*, XVII, 56, un singular cuadro de los atavíos que lucen los religiosos:

Atque ut per omnes numeros fabula impleatur, dantur clericis equi, ne asinario illo Christi more super asellos sedeant, et dantur non operati sive instrati operimentis coloris albi, sed decorati colore albo. At quibus operimentis? Non stragulis, non babilonicis aut quo alio genere, sed mappulis et lintheaminibus: mappae ad mensam pertinet, lintheamina ad lectulos. Et quasi dubium sit, cuius sint hec coloris, interpretatur idest candidissimo colore.⁸⁷

Dante, Valla, Lucena, Erasmo, cuatro voluntades unidas por unas mismas inquietudes y por un afán de denunciar el abismo que existía entre la pobreza de Cristo y de sus discípulos, por un lado, y la ostentación de riqueza de los modernos, pero indignos, sucesores de aquéllos, por otro.

Por lo que respecta a Castilla, bástenos con espigar algunos testimonios para percibir que las críticas contra el estamento religioso eran algo común y que poseen rasgos afines a las que se vierten en el resto de Europa. Un documento temprano, pero de excelente valor, es la *Garcineida* de García de Castrogeriz, compuesta hacia 1099.⁸⁸ Tras el velo de la parodia y de la sátira, desfilan todos los pecados de una curia, encabezada por Urbano II, que

⁸⁷ Para el pasaje concerniente al *Elogio de la locura*, véase la nota folológica 129 de mi edición.

⁸⁸ Maurilio Pérez González, sin embargo, discute esta paternidad y piensa en un autor germánico, guibertino, anticluniacense, favorable a los reyes alemanes (*La Garcineida. Estudio y edición crítica con traducción*, León, Universidad, 2001, págs. 81-97. Debo esta aclaración a la amabilidad de Ana Vian, a quien agradezco que me pusiera sobre la pista de esta posible nueva autoría)

alcanzan, aún con más fuerza, a Bernardo de Sédillac, primer arzobispo de Toledo, recién reconquistada.⁸⁹ Posteriormente, el *Libro de buen amor* nos dejará en clave de humor un retrato de la vida licenciosa que llevaban los clérigos y, ya en tono más grave, hará lo propio el canciller Pero López de Ayala en el *Rimado de palacio*, denunciando la ignorancia de los sacerdotes y la simonía, pecado común entre obispos y cardenales: «Si éstos son ministros, son lo de Satanás», sentenciará.⁹⁰ Llegados al siglo XV, las críticas son frecuentes entre los poetas; es el caso de Hernán Mexía, de fray Íñigo de Mendoza, de Gonzalo Martínez de Medina o de Juan de Mena.⁹¹ Pero tampoco faltan entre las obras en prosa, como es el caso de la *Visión deleitable* (¿1445-1453?) de Alfonso de la Torre; el detalle podemos apreciarlo cuando Entendimiento, personaje principal, llega a la Casa de la Santidad, en la que halla tantas «desordenanças», que no sabe por dónde empezar, pues se percata de que, quienes habitan en ella [los religiosos] no pueden cumplir con dos de los preceptos básicos que tienen encomendados: enseñar y dar ejemplo con las buenas obras. El primero de ellos no pueden llevarlo a cabo, fruto de su enorme ignorancia, y el segundo brilla por su ausencia, ya que, según expone Entendimiento,

¿a dó ay más yntenperança e más sueltos los frenos de la gula?, a dó los adulterios no corregidos nin reprehendidos?, ¿a dó las ilícitas ganancias de la symonía?, ¿a dó los sacrilegios?, ¿a dó las excomunicaciones?, ¿a dó las cosas que nos amonestan?, ¿quién las quebranta syno ellos?, ¿a dó anda la falsýa e la falaçia e el engaño de la

⁸⁹ Cf. Otis H. Green, *España y la tradición . . .*, III, ob. cit., pág. 167.

⁹⁰ *Libro rimado de Palacio*, ed. Kenneth Adams, Madrid, Cátedra, 1993, est. 227, pág. 225.

⁹¹ Véanse un par de ejemplos en la nota filológica 129 de mi edición. La corrupción de los religiosos parece ser la tónica general de nuestra Castilla del siglo XV, y una de sus manifestaciones más diáfanas, la insaciable codicia. «Desprovistos de toda severidad y mansedumbre evangélicas —subraya J. Domínguez Bordona—, muéstranse “en el meneo de sus presonas e en su fabla e maneras”, en aspectos invertidos, unas veces como caballeros; como mujeres otras. Intemperantes y soberbios, se alejan de sus iglesias, se entremeten en la gobernación del reino y, “como tordos en el pobre palomar”, llevan el desorden y la inquietud a los pueblos. Por dineros contados confieren órdenes a clérigos ignorantes y rudos. Lo son tanto, que aun desconocen “las palabras de la consagración”, y en compañía de manceba , y rodeados de galgos y hurones, viven como infanzones rurales, poblando las aldeas de hijos y otros malos ejemplos» (*Fernán Pérez de Guzmán. Generaciones y semblanzas*, Madrid, Espasa-Calpe, col. Clásicos Castellanos, 1979, págs. IX-X).

ypocresya?, ¿a dó es perdida la devoçión más que en ellos?, ¿a dó la poca conçiencia?, ¿a dó el poco temor de Dios?⁹²

Crítica, en resumidas cuentas, a la Iglesia, pero, especialmente, a sus ministros, quienes, huyendo del ejemplo de Cristo, viven en medio de todo tipo de excesos, acaparan riquezas y bienes materiales, no cumplen como debieran los oficios religiosos y se convierten, en suma, en indignos representantes de la religión a la que pertenecen. Contra este magisterio vacío de contenido y de auténtico espíritu cristiano se alzan las voces por doquier. La de Lucena, sin lugar a dudas, una de las más relevantes.⁹³ Insisto una vez más en ese duro contraste que se da entre lo que mandan los preceptos y lo que se cumple, verdadero nudo gordiano para los convertidos a la nueva fe, porque, en definitiva, ¿cómo iban a verse atraídos por una doctrina cuyos mandatos esenciales no eran puestos en práctica por sus representantes directos? Paradójicamente, quienes les habían impelido, o animado, a convertirse al cristianismo, por ser oficialmente la auténtica religión reconocida por Dios y la única fe verdadera, sólo podían esgrimir débiles razones y argumentos hueros de contenido a la hora de demostrar algunas de las verdades que sostenían. No es de extrañar, entonces, que, en muchos de aquéllos, la fe, cimentada sobre arenas movedizas, debido, en la mayoría de los casos, a la conversión forzada —cuando no abrazada con evidente falta de convencimiento— se quebrara frecuentemente. Directa o indirectamente (mírese como se quiera), con sus incisivas críticas, Juan de Lucena está denunciando ese abismo existente entre lo que se predica y lo que se practica. Y se acoge, para cargarse de razones, a la doctrina de los Evangelios: no podía ser digna sucesora de Cristo una Iglesia que, asumiendo el poder temporal otorgado por el emperador Constantino y consintiendo la corrupción de sus ministros, desde

⁹² *Visión deleytable*, ed. Jorge García López, Universidad de Salamanca, 1991, vol. I, pág. 252.

⁹³ En otro momento de su *Diálogo* cargará las tintas sobre la ignorancia de los altos representantes del clero, en alusión específica a deanes, obispos y arzobispos, a los que considera *privados de ciencia y de virtudes* (44). Esta crítica general a la escasa formación cultural de los religiosos volverá a aparecer de forma más explícita en la *Epístola exhortatoria a las letras*. Remito a mi estudio sobre la misma.

el más humilde hasta el más poderoso, se alejaba del magisterio y del testimonio de su maestro.

Estoicismo y 'antiepicureísmo' en el «Diálogo»

No supone novedad, creo, aludir al visible carácter estoico que posee nuestro *Diálogo*, a pesar de que cualquier estudio relativo a este asunto tendrá que ir más lejos de esta valoración, para no encerrar excesivamente el *Diálogo* en una determinada corriente filosófica.⁹⁴ Su modelo, el *De humanae vitae felicitate*, posee este carácter, y casi como programa o 'doctrina'. Hay que decir, en este sentido, que toda una tradición filosófica y literaria atesoraba en el mundo cristiano la afinidad de éste con las ideas estoicas, en contra de las epicúreas, y esta tradición se hace todavía más evidente en nuestro siglo xv. Que el cristianismo se avenía mejor con el estoicismo (a pesar de que discrepara en algunos aspectos) lo sabemos, prácticamente, desde que en el siglo iv —cuando había conseguido con su fuerte expansión afianzarse en las débiles estructuras de poder del ya decadente imperio romano— sus cabezas visibles se percataron de que el epicureísmo, de cuyo sistema filosófico habían aprovechado anteriormente algunos postulados para combatir a los filósofos paganos, era el enemigo más peligroso con el que tenían que lidiar si querían dejar despejado de obstáculos el camino que había de conducir a la difusión

⁹⁴ En su momento, Margherita Morreale puso de manifiesto cómo el *Diálogo* pertenecía «a la historia de la transmisión de las ideas estoicas y de su adaptación a la sociedad castellana», y al hablar de la labor de asimilación llevada a término por Lucena, subraya en qué modo su obra «arroja luz sobre la actitud espiritual de un converso, fundamentalmente pesimista en lo terreno y estoico en su acatamiento de la razón» («El tratado de Juan de Lucena ...», art. cit., págs. 2 y 20). También Ottavio di Camillo ha subrayado que Lucena se decanta por las tesis de Facio, en detrimento de las de Valla, y «se sitúa inequívocamente en la facción que erróneamente consideraba el *De vero bono* de Valla como una defensa de las doctrinas epicúreas» (*El Humanismo castellano ...*, ob. cit., pág. 247). Siendo ello relativamente cierto, suscribo, sin embargo, las palabras de Alejandro Medina Bermúdez cuando sostiene que «es un error ... acercarse al texto de Lucena como si se tratase de un intento "medievalizante" en favor del estoicismo, es decir, encasillando el *De Vita Beata* en unos de los dos polos de ese debate [entre Valla y Facio, esto es, entre epicureísmo y estoicismo] como si éste fuera algo absolutamente externo al texto, en lugar de rastrear las consecuencias de dicho debate en el interior del diálogo» («Los inagotables misterios ...», art. cit., pág. 304).

de su doctrina.⁹⁵ Epicuro, al aceptar la casualidad en la creación del mundo —descartando, por tanto, la intervención de Dios—, al defender sin tapujos el materialismo, al sostener la corporeidad del alma y, en consecuencia, su mortalidad, al justificar el placer como medio para alcanzar la felicidad, amén de otras ideas, se convirtió poco menos que en la bestia a la que había que combatir a ultranza, igual que a todos sus seguidores. El anatema, en consecuencia, cayó sobre su doctrina y este fue el estigma que arrastró, prácticamente, durante toda la Edad Media, alimentado, en especial, por los teólogos cristianos.⁹⁶ Se le conocía mal, desde luego, porque se partía, sobre todo, de lo que Cicerón y Séneca habían escrito sobre él y, muy en particular, de los ataques que había recibido por parte de los Padres de la Iglesia; nunca se tuvieron en cuenta fuentes objetivas ni, mucho menos, sus obras originales. Algo empezó a cambiar, no obstante, cuando, ya en el siglo xv, en Italia, se revisan, mediante un análisis más riguroso y respetuoso del sentido y de la letra, los postulados esenciales del epicureísmo. Capital fue el hallazgo del

⁹⁵ Además, como apunta Carlos García Gual, «el racionalismo epicúreo, su materialismo y su lucidez crítica, había sido batido en el terreno más amplio de la credulidad popular, en ese tiempo en que el “miedo a la razón” llevaba a las masas a refugiarse en credos trascendentes y prometedores, deseosas de una salvación más radiante que la libertad y serenidad que la doctrina epicúrea prometía al sabio ... La fe y el patetismo de una Revelación sustituyeron a las ideas grises de las viejas filosofías en círculos cada vez más amplios, que se afianzaron en el poder en tiempos de Constantino y de Teodosio. Desde entonces la doctrina epicúrea estaba condenada» (*Epicuro*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, 2ª reimp., págs. 249 y 250).

⁹⁶ «Pero los clichés más repetidos en toda Europa acerca de las ideas de Epicuro —escribe Consolación Baranda, a zaga de E. Garin— proceden del *De vita et moribus Philosophorum* de Walter Burleigh (1337), donde se afirma que fue autor de graves errores: “nam putavit Deum res humanas non curare sed otiosum esse nihilque agere; dixitque voluptatem summum bonum esse, et animas cum corpore interire”» («*La Celestina*» y *el mundo como conflicto*, Ediciones Universidad de Salamanca, Acta Salmanticensia, Estudios Filológicos, 303, 2004, pág. 41). Ana Vian, por su lado, que se ocupa con detenimiento de la presencia del epicureísmo en nuestro *Diálogo*, ha seguido las huellas de la transmisión de las ideas del filósofo del Jardín hasta que llegan, con mayor o menor fidelidad a la esencia de su doctrina, a la cultura occidental. «El nombre de Epicuro —explica— desaparece en los siglos medios salvo en los estamentos aristocráticos. Con todo, la Edad Media no conoció a un Epicuro, sino a dos». Uno sería el que pervivió a través de las obras de Diógenes Laercio, de Lucrecio y, posteriormente, de Walter Burleigh (ca. 1335); otro, el «campeón de la sensualidad, los placeres de la mesa y la taberna», imagen que ya habían difundido algunos escritores paganos y cristianos, pero que se acentuó con lo que de él afirmaron autoridades como Marciano Capella y Boecio («Dos Epicuros en *De vita felici* ... », art. cit., en prensa).

largo poema de Lucrecio, el *De rerum natura*, en 1417, por parte de Poggio Bracciolini, que abrió una vía importante de conocimiento acerca de las ideas de Epicuro, pero cuya difusión se hizo muy difícil debido a la imposibilidad de conciliar con el credo de la Iglesia la negación de la presencia divina en la gestación del mundo y la defensa de la mortalidad del alma. Luego, no tardaron en aparecer los escritos de humanistas como Cosimo Raimondi da Cremona —que se suicidó en 1435—, acérrimo enemigo de los estoicos y simpatizante del filósofo del Jardín, o de Francesco Filelfo, cuya apuesta por Epicuro está, sin embargo, llena de impresiones heterogéneas en las que la *voluptas* se halla sujeta a la *honestas*, y de Lorenzo Valla, quien —no sin problemas, como es sabido, por la polémica que suscitaron sus tesis— en el *De vero falsoque bono*, o también *De vero bono*, 1448 (redactado previamente en 1433, y, anteriormente, en 1431, con el título de *De voluptate*), defendió la *voluptas* del filósofo griego, restituyendo de forma objetiva, pero sin alejarse del *summum bonum* cristiano, el concepto real del significado del placer, al tiempo que lo liberaba de los corsés mistificadores con los que lo habían aprisionado los padres de la Iglesia y los apologistas del cristianismo.⁹⁷ A esta labor hay que

⁹⁷ Para decirlo en breve, con palabras de Eugenio Garin —quien traza de forma precisa, en pocas líneas, el concepto de *voluptas* en Valla—, «scopo dell'uomo è non mutilare se stesso, ma svolgere le sue attività e godere quella lieta commozione dell'animo, quella soave giocondità del corpo in cui appunto consiste la ἡδονή. Goderla in questo momento, contro ogni ascesi stoica e cristiana, riconoscendo il valore del piacere come compenso e scopo dell'azione; goderla nell'altro mondo come sanzione divina al nostro operare ... Non l'onesto per il piacevole, e neppure il piacevole per l'onesto, ma il piacere per sé (*voluptatem propter se ipsam expetendam*): l'agire val in se medesimo, non per altro ..., per cui non v'è, né può esservi, separazione netta, o meglio opposizione, fra carne e spirito ... La *voluptas*, la *divina voluptas*, è il segno di questa fecondità, e scende sull'azione come benedizione di Dio» (*L'umanesimo italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1978, settima edizione, págs. 63-64). Completo estas impresiones con las explícitas notas que aporta Guido M. Cappelli al valorar el sentido de la obra del escritor romano: «Con el *De vero bono*, Valla intenta defender una moralidad laica en una perspectiva cristiana, pero capaz de rescatar lo mejor de las tradiciones del pensamiento antiguo, en primer lugar el epicureísmo, que con él sale del tópico de la "búsqueda del placer material" en el que lo habían encerrado generalmente, condenándolo, la Edad Media y aun los primeros humanistas, y encuentra una valoración más equilibrada y más históricamente motivada. También es característico, por rupturista y anticonformista, el rechazo de la tradicional contraposición entre la "carne" y el "espíritu", y en general de cualquier planteamiento ascético, sea estoico, sea cristiano, y la paralela dignificación del placer (*voluptas*), tanto del cuerpo como del alma, en una concepción en la que *naturaliza* y

añadir también la traducción que el monje humanista Ambrogio Traversari llevó a cabo, en 1433, para Cosme de Medici, de las *Vidas de los filósofos*, de Diógenes Laercio, en cuyo libro décimo se contenían tres cartas de Epicuro y un selecto ramillete de sus ideas más destacadas.⁹⁸

La filosofía de Zenón de Citio, en cambio, le ofrecía al cristianismo unas premisas más afines a su doctrina: la unión del mundo con la presencia divina; la virtud, asentada sobre el recto uso de la razón humana, como fundamento esencial para controlar las pasiones; el viejo lema *sustine et abstine*, que casaba a la perfección con los mandatos que Dios había dado al género humano para que aceptara y soportara de forma abnegada sus designios en este mundo terrenal; el reconocimiento de la inmortalidad del alma, a pesar de que, luego, tras la muerte, fuera diluyéndose lentamente, etc. También en la Biblia se hacía una llamada a la continencia de los placeres corporales, como recuerda Maimónides en la *Guía de perplejos*: «Otro objetivo que la Ley tenía en perspectiva era la pureza y santidad, consistente en sofrenar el amor carnal, evitarlo y entregarse a él lo menos posible», e insiste en que Dios dispuso que «la santidad estriba en reprimir el amor carnal, lo mismo que se advierte es *santidad* la abstención del vino ... Limitarse a la abstención externa lavándose

divinidad se complementan y compenetran» (*El Humanismo italiano ...*, ob. cit., pág. 264). A propósito del *De vero bono*, véanse también las líneas que le dedica Domingo Ynduráin en su *Humanismo y Renacimiento en España*, ob. cit., págs. 149-153.

⁹⁸ «Aun así —destaca Jill Kraye— el antiepicureísmo había echado raíces tan profundas, que la difusión de algunos escritos originales y de la obra de Lucrecio no consiguió desterrar el prejuicio. Epicuro declaraba que el placer era el máximo bien, y ese principio, sumado a otras notorias incompatibilidades con el dogma cristiano, bastó para asegurar la impopularidad de su filosofía» («Filólogos y filósofos», en *Introducción al humanismo renacentista*, ed. Jill Kraye, Cambridge, University Press, 1998, pág. 206). Ana Vian calibra con precisión el alcance de la doctrina de Epicuro entre los humanistas y el empeño de algunos de éstos por contribuir a que se disiparan las sombras que, durante tantos siglos, habían acompañado a su figura: «Valla, Raimondi, Filelfo, Landino y Bruni —argumenta— no pueden considerarse rigurosos transmisores de Epicuro, pero todos se preocupan por liberarlo de la confusión que rodea a su doctrina moral y de la manipulación hostil de la que es tradicionalmente objeto uniéndolo a los cirenaicos. Aunque su interpretación de Epicuro es simplificadora, es una prueba de que durante la mitad del siglo XV el Jardín ganó un lugar para la discusión de la ética humanista entre las demás escuelas antiguas, circunscrito a la ética y limitado siempre a un círculo restringido de ilustrados» («Dos Epicuros en *De vita felici ...* », art. cit., en prensa).

y conservando limpios los vestidos, pero manteniendo la avidez de placeres y entregándose a la succulenta comida y al amor carnal, sería reprehensible».⁹⁹ Fue, sin embargo, el llamado *estoicismo nuevo*, el romano de los dos primeros siglos de la era cristiana, y especialmente a través de Séneca, el que dejó una huella más honda en el pensamiento cristiano medieval y renacentista. De este modo, el siglo xv español se ve impregnado por esta esencia senequista que se nutre, a su vez, del rico caudal aportado por una buena parte de la filosofía de Cicerón, por las ideas de Boecio y, muy en particular, por las de Petrarca.¹⁰⁰

He querido exponer todo esto para entender mejor por qué Juan de Lucena, en el momento y las circunstancias en que escribe, impregna su *Diálogo* —al menos formalmente— de tintes antiepicureístas y se inclina por la elección de un modelo estoico, el *De humanae vitae felicitate* de Bartolomeo Facio, para la confección de su diálogo. Así, vemos que, esencialmente estoicas (entre otras como la futilidad de las riquezas, la inconsistencia de la fama, la brevedad de este mundo, la defensa de la virtud, etc.) son las frecuentes ocasiones en que Lucena acude a la razón para justificar y, sobre todo, dar peso a las argumentaciones que, a lo largo de la conversación, mantienen los interlocutores. También lo es la energía con la que los protagonistas se apartan de la *vulgar opinión*, hecho que, por lo demás,

⁹⁹ Ed. David Gonzalo Maeso, Madrid, Editora Nacional, pág. 476.

¹⁰⁰ En palabras de Asunción Rallo, Séneca «traslada la vida terrena a la futura en la que coloca el verdadero fin del hombre, con lo que su filosofía se basa en establecer los cauces de la redención del alma. Esto explica la cercanía del pensamiento de Séneca, y su adaptabilidad, al cristianismo y su temprana aceptación por los Padres de la Iglesia, uno de los cuales afirmaba *Seneca saepe noster*. Para Séneca la filosofía no está en las palabras sino en las acciones, que hallan su fundamento en la inteligencia que puede vencerlo todo, incluidas las pasiones sometidas a una disciplina. Por esto entiende la vida como milicia y las adversidades como pruebas y ocasiones de practicar y pulir la virtud, de tal modo que son los peligros y sufrimientos los que van aquilatándola, haciéndola más fuerte y haciendo al hombre más sabio, ya que virtud y sabiduría son lo mismo ... El hombre está, pues, en el mundo para practicar la bondad y el amor desinteresado: "morimos cada día" (*quotidie morimur*). La propia esencia del alma supone el reconocimiento de la muerte del cuerpo, pasajero albergue. Séneca sustituye la unidad del sistema estoico entre alma y cuerpo, Dios y mundo, por la antítesis, de tal modo que traslada las cuestiones filosóficas a la vertiente religiosa, dando además multitud de ideas de aplicación moral» (*Humanismo y Renacimiento* ..., ob. cit., pág. 87).

respondía a un tópico afianzado en la tradición filosófica y literaria.¹⁰¹ Por otro lado, no faltan tampoco las alusiones opuestas a la doctrina epicúrea. En la Primera parte del *Diálogo*, Juan de Mena, ante los argumentos prácticamente irrefutables que el Obispo le ofrece a propósito de la defensa que aquél ha hecho de la vida feliz que llevan los pastores y campesinos, confiesa que no piensa replicarle, *porque defendiendo los deleites no me llames epicúreo dicipulo, cuya opinión y secta siempre aborrecí* (36) (no me atrevo a descartar, sin embargo, el posible tono irónico de la respuesta del poeta). Más adelante, cuando se inicia la Tercera parte, *Lucena* se muestra contundente al refutar las opiniones de Aristipo y Epicuro, que ponían la felicidad en los placeres del cuerpo. Aparentemente, nuestro personaje arremete a diestro y siniestro contra los seguidores de esta doctrina, como puede apreciarse en las siguientes líneas:

Del número de los hombres debe ser rematado quien como bestia piensa el sumo bien ser el deleite; y no solamente sumo bien, mas si cosa tan vil piensa ser algún bien, bestia será él también. Ninguna pestilencia contamina nuestra humana vida cuanto los mortales deleites. Fuente de todos males, simiente de toda discordia, y de toda virtud son madrastra; ahogan la fortaleza del ánimo, y del cuerpo disminuyen las fuerzas ... Llámanlos sumo bien, y son sumo mal; desfación de ciudades, de provincias y reinos son trastornamiento ... ¡Voz de bestia con dos pies, y no de hombres! Hacen la virtud, mandada del cielo, ministra y servidora de terrestres deleites: no entienden cuán sucio sería el fin de la virtud, si ninguna cosa mejor que deleite nos pariese (64).

De esta manera, siguiendo su modelo italiano, *Lucena* pone voz —en un contexto específico, vuelvo a insistir,— a una larga corriente que veía en la exaltación de los placeres la vía directa que llevaba al hombre a semejarse con las bestias y, consecuentemente, se alejaba del recto uso de la razón.¹⁰² Aparentemente, repito, se alineaba con las tesis oficiales sostenidas por la doctrina de la Iglesia y condenaba cualquier tufillo de epicureísmo que pudiera

¹⁰¹ Remito a las notas filológicas 22 y 104 de mi edición, para el concepto de *razón*, y 17, para el de la *vulgar opinión*, donde pueden hallarse contenidos más amplios sobre lo que he expuesto. A pesar de lo que acabo de afirmar, soy consciente de que no se pueden trazar líneas divisorias a ultranza entre estoicismo y epicureísmo, pues la tradición helénica posterior a estas escuelas solía unir postulados y principios de ambas, y lo mismo hicieron los primeros reivindicadores de Epicuro en lenguas vulgares, que no tuvieron empacho alguno en aunar ambas doctrinas.

¹⁰² Véase, al respecto, la nota filológica 160 de mi edición.

verse como desprendido de su pensamiento.¹⁰³ Pero veremos que esta rotunda intervención tiene un antes y un después, de ahí que en un par de ocasiones haya usado «Aparentemente» para referirme a la firme —y hasta dura— intervención del personaje *Lucena*.

Hay un *antes*, digo —que preludia la intervención que va a llevar a cabo—, en el que los guiños de complicidad con el epicureísmo parecen evidentes, a pesar de estar barnizados con una sutil y elegante —y muy lograda, literariamente— pátina de humor. La escena tiene lugar cuando, apenas llegado de Roma, Lucena es invitado por sus acompañantes a que intervenga en el debate. Éste acepta gustosamente, pero sugiere, ante todo, reponer fuerzas alrededor de una buena mesa: *Vamos, pese al mundo, a comer; después de embriago, mandadme cantar, siquiera, la cornamusa*. Parece darnos a entender, pues, que con los vapores del vino se le aflojará la lengua y, más ‘suelto’ también de pensamiento, podrá decir lo que siente. Lo curioso es que al Obispo no le cuesta nada participar en el juego verbal que propone su interlocutor, toda vez que le sigue la buena ocurrencia que ha tenido y entra de lleno en la guasa: *¡Vamos, pues, no detengamos más tiempo! Después que recordastes el comer, me es venida la hambre. Por poco poco me tornaríá epicúreo, y diría que si estoviésemos ya en tabla seríamos más que beatos* (59). El contraste —eso sí, matizado por el tono humorístico de la situación— es notable, si tenemos en consideración que quien exalta los placeres de la buena mesa y deposita en ellos la felicidad es el prelado. Luego será el propio *Lucena* quien, como temiendo coger de nuevo las riendas de la discusión, tal como le sugiere el Obispo que haga, se escuda de nuevo en los

¹⁰³ Como bien aprecia Alejandro Medina Bermúdez, «si el epicureísmo conducía a la heterodoxia, era por una razón mucho más grave que la de propugnar deleites o placeres más o menos pecaminosos o mundanos: la verdadera herejía, escondida en su interior como el gusano en la fruta, era su implícito *materialismo*, el primer peldaño en el descenso hacia el abismo de la negación de Dios. Hay más. Y es que tirando de ese hilo inevitablemente llegamos a la madeja del *saduceísmo*, aquella corriente de escepticismo judío con la que, desde Flavio Josefo, se identificaba a los seguidores del materialismo ... Podemos ir más lejos. En esa segunda mitad del siglo xv, en España, para un español, y, *a fortiori*, un converso como Lucena, era doblemente peligroso ser identificado con los *saduceos*, es decir, con aquéllos para los que “no había sino nacer y morir”, los judíos negadores de la inmortalidad del alma» («Los inagotables misterios ...», art. cit., pág. 304).

efectos provocados por el vino y mete también en escena a Juan de Mena, al que acusa graciosamente de haber empinado el codo tanto como él:

LUCENA.— Si por ventura, reverendo Señor, las fuerzas de Baco derrocasen mi débil saber, pues hago tu mandado, te suplico que me socorras; y si hiciere trocapiés de coribanta, ilustre señor Marqués, pues heciste llevarnos el agua de tabla, por merced, que no te rías. Tú, Juan de Mena, más me debes que te debo: si más comí que tú, tú mejor lo remojaste. Si me ternás, tenerte he, y si me dejas, tal sea de nos quien no cayere (62).

Pero ahora es el poeta —a quien al principio del diálogo se le pinta con aires de motejador (pág. 6)— el que, en respuesta a las palabras anteriores, devuelva a la conversación el tono de seriedad que hasta el momento había mantenido: *Déjate de motejar, no nos ocupes el día. Mejor gracia tienes en hablar de veras que de burlas; lo uno es en ti natural, y lo ál artifecho ... Muéstranos por razón los bienes humanos separados de toda beatitud, ni compañera de felicidad, como dijiste, la vida de los mortales* (63).¹⁰⁴ Desde luego que todo pertenece a un sutil trampantojo montado con acierto por el autor para quitarle tensión a los asuntos hasta ahora debatidos y permitir que el lector pase un rato ameno. En esa nueva ficción creada, lo que se diga parece tener menor transcendencia, pero también existe mayor libertad para confesar lo que se piensa. Lucena ha jugado hábilmente a arrimarse ‘con simpatía’ al epicureísmo, pero no va más allá de lo que podría ser un sutil guiño de complicidad, porque, como hemos visto en la solución que propone acerca de los postulados de Aristipo y de Epicuro sobre el placer, la conclusión es poco menos que demoledora. Tal vez, para no levantar sospechas sobre su opinión al respecto, tenía que devolver con firmeza las aguas a su cauce y ceñirse a lo que oficialmente se avenía mejor con la ortodoxia católica. En cualquier caso, y como

¹⁰⁴ No olvidemos, a este respecto, que, en contraste con el humor que acompaña a la comida, uno de los asuntos tocados al hilo de la muerte de don Pero Lasso de la Vega, vástago queridísimo del Marqués, es el del dolor que producen los hijos. Basta con escuchar la lamentación de éste: *Si por aumentar humanidad no fuese, ¿quién sería tan sin seso que sembrase sus abrojos, mayormente conocida nuestra vida trabajosa? Si los hijos amásemos, no los traeríamos a ella* (62). Dura queja, sin duda, que nos llevaría a pensar en la poca confianza que se pone en la vida presente y hasta que, con ella, se contraviene el mandato de *creced y multiplicaos* dado por el Todopoderoso. El epicureísmo, de nuevo, asoma entre bambalinas.

acertadamente ha apuntado Ana Vian al ocuparse de aspectos relevantes del *Diálogo*, nos hallamos ante el tono irónico, y sobre todo ambiguo, que fluye por toda la obra.¹⁰⁵ La ambigüedad, efectivamente, es una de las características que se percibe, a poco que nos metamos entre la letra pequeña del texto, con claridad tanto en la argumentación que, de forma ordenada, van desgranando los personajes a lo largo de su conversación, cuanto en la actitud de éstos.

Con todo, decía anteriormente que hay también un *después*. Así, cuando *Lucena* ha concluido el repaso que ofrece tanto de las opiniones de los autores gentiles como de los católicos respecto al sumo bien, sorprende al lector —y digo «al lector» porque los contertulios parecen acogerla, y encajarla, con toda naturalidad— con una *nueva opinión* extraída de su propia cosecha: las almas y los ángeles son mortales. Es ésta piedra de toque delicada porque sostener que el alma desaparece tras el cuerpo suponía arrimarse peligrosamente a las ideas de Epicuro y, aquí, como comprobaremos en el punto de estudio siguiente, *Lucena* tuvo que andarse con pies de plomo para no caer en lo que podría haber sido una flagrante herejía. El círculo, como vemos, no acababa nunca de cerrarse.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Remito, en general, a su artículo ya citado, «El *Libro de vita beata* ...».

¹⁰⁶ Consolación Baranda ha rastreado con acierto la presencia del epicureísmo en la Península durante el período que nos ocupa. «El estudio del epicureísmo en el siglo XV —expone— plantea dificultades peculiares pues, sobre el papel, su rechazo es inevitable. Por una parte, a causa del desconocimiento real de la filosofía epicúrea y la conciencia de que algunos de sus presupuestos entran en colisión con el paradigma aristotélico (atomismo), mientras otros atentan contra la ortodoxia cristiana (Providencia ociosa y mortalidad del alma); por otra, la tradicional consideración negativa se vio reforzada por las opiniones de algunos de los escritores clásicos más admirados —Cicerón y Séneca—, especialmente críticos con esta corriente filosófica ...; los únicos testimonios que prueban el conocimiento de algunas tesis epicúreas y su difusión entre determinados grupos cultos proceden de textos que los rechazan total o parcialmente ... Por todo ello es preciso volver a recordar que en ningún caso se puede hablar en esta época de defensa del epicureísmo estricto ..., sino de neopicureísmo en el sentido de un difuso materialismo ...». Aunque por sus características, desde luego, era difícil que echara raíces profundas en la sociedad de este período, hay atisbos claros que permiten constatar «que dichas ideas se difundieron con rapidez y llamaron poderosamente la atención, no sólo en Italia, sino también en España». Consolación Baranda estudia también los autores cuyas obras nos permiten constatar que o bien están familiarizados con la filosofía de Epicuro, o que han dejado en las mismas aparente huella de esta doctrina: es el caso de Alfonso de Cartagena, de Alfonso de la Torre, de Pero Guillén de Segovia, de Gómez Manrique, de Fernán Sánchez Calavera

Conociendo a Juan de Lucena como autor y como espíritu inconformista, creo que es conveniente hilar muy delgado a la hora de pretender apuntalar con excesivos remaches sus teorías, ajustarlas de forma categórica a una u otra corriente determinada de pensamiento (no es fácil, lo reconozco, en según qué ocasiones) o definir su postura respecto a ciertos asuntos 'delicados' de debate que se cocían entre sectores de opinión de su tiempo y que han llegado a nuestro conocimiento con cuentagotas. ¿Eminentemente estoico y ocasionalmente epicúreo? Es posible. ¿Ambas cosas a la vez? No me atrevo a negarlo. Su carácter inquieto y, en ocasiones polémico; su oposición, velada o no, a dogmatismos de carácter religioso; su crítica abierta ante lo que él tenía por injusticias sociales o frente a comportamientos humanos de indiscutible doblez; su cualidad de converso, en fin, hacen que no pocas ideas de Lucena trasciendan la apariencia que externamente ofrecen para revelarnos lecturas y significados que, en un principio, ni podíamos sospechar. Siguiendo el que parece uno de los lemas capitales del *Diálogo*, *la razón quiero seguir, doquier que me lleva*, deposita en esta facultad el peso de muchas de sus actitudes intelectuales y vitales. Le faltaba, en este aspecto, la fe que esgrimía Valla para alejarse de los postulados estoicos. Pero esta falta de fe, tanto en el mundo real como en el más allá, tal vez le lleva a ver la realidad de forma más objetiva y, en ocasiones, con

y de López de Villalobos (véase «*La Celestina*» y *el mundo ...*, ob. cit., págs. 45-72, particularmente; las citas, en págs. 45-46 y 84). Xavier Renedo, con el fin de ilustrar el sentido que el epicureísmo puede alcanzar en *Lo somni* de Bernat Metge, ofrece una clara visión de lo que se entendía por epicúreo a finales del siglo XIV, tras dar repaso a la criba que de las ideas del filósofo griego habían realizado autores tan reconocidos como San Isidoro, San Buenaventura, Santo Tomás o San Alberto Magno. «Era pràcticament impossible —admite Renedo— que un cristià dels segles XIII o XIV pogués llegir Epicur. I encara era més difícil que es pogués convertir en un adepte de la seva filosofia llegint les obres dels seus escrits. D'epicuris, tanmateix, n'hi havia». Prácticamente a renglón seguido, destaca que «l'adjectiu epicuri s'havia convertit en una etiqueta per designar tot un seguit d'actituds materialistes i herètiques que coincidien amb la imatge que es tenia de la filosofia d'Epicur», valoración, a mi entender, que podemos hacer extensiva a nuestro siglo XV (cf. «L'heretge epicuri a *Lo somni* de Bernat Metge», en Lola Badia i Albert Soler, eds., *Intel·lectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana*, Barcelona, Curial Edicions Catalanes, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994, págs. 118-123, en particular; las citas, en pág. 122).

matices intelectualmente más ricos —y críticos—, de ahí que la ironía y la ambigüedad sean, con frecuencia, los trazos delicados que nos ofrece para que podamos interpretar mejor sus dibujos.

Una «nueva opinión»

Casi a punto de acabar la intervención que el personaje *Lucena* ha iniciado en la Tercera parte del *Diálogo*, éste sorprende al lector con una *opinión* que, al menos, da qué pensar y que, en su momento, tuvo que estar no exenta de polémica. Oigamos lo que nos dice:

Por merced, señor Obispo, benignamente me escucha una nueva opinión, que por un rato se defendería de cualquier que la impugnase, contra gentiles y católicos que dicen inmortales las ánimas de sí mismas. Toda cosa se convierte en su prima natura: lo hecho de nada, en nada, y lo de algo, en aquel mismo ser conviene que venga; ellos mesmos lo dicen. Pues si los ángeles y las ánimas son creados, son mortales, por consiguiente. Cuando son, pero, con Dios, han tanta delectación contemplando su eternidad, que las mantiene inmortales. Tanto no mueren cuanto vive la causa de su vevir ... Eternas las ánimas que lo contemplan, inmortales los ángeles, querubines, serafines, tronos, dominaciones y potestades que lo ministran: todos viven por Él para siempre. Privados de aquella contemplación si fuesen, morirían *in sempiternum*; y por la igualdad de justicia, dura tanto su muerte cuanto su vida hubiera durado (69).

La conclusión es clara: si admitimos que sólo Dios no fue creado —como *Lucena* sostendrá un poco más adelante— y, en consecuencia, sólo Él es inmortal, las almas y los ángeles que sí lo fueron, han de ser perecederos, esto es, *son mortales, por consiguiente*. No cierra, sin embargo, con su aserto de reminiscencias claramente filosóficas —y, posiblemente, de Aristóteles, para el que el conocimiento humano, sustentado en la razón, actúa y se mueve por la sensación de las cosas particulares que le llegan del mundo físico—, todas las puertas a la inmortalidad de aquéllos, pues admite esta circunstancia cuando gozan de la presencia divina.¹⁰⁷ Aparentemente, esto supone una

¹⁰⁷ Para Consolación Baranda, que se detiene a comentar, asimismo, este fragmento, «Lucena es capaz de esgrimir un argumento impecable desde el punto de vista filosófico, pues se basa en el principio aristotélico de la reciprocidad entre lo corruptible y lo generable (“Lo fecho de nada, en nada, y lo de algo, en aquel mesmo ser conviene que venga”); es decir, todo aquello que ha sido creado tiene que ser corruptible, pues sólo lo

contradicción, toda vez que acaba de sostener que son mortales, y si el alma desaparece con el cuerpo, difícilmente puede acceder al goce de Dios, a pesar de que Lucena someta su argumentación a un verdadero *tour de force*, al aseverar, a continuación, que *cuando son, pero, con Dios, han tanta delectación contemplando su eternidad, que las mantiene inmortales* (69). Estaríamos aquí, pues, ante las almas de los justos, a las que el Todopoderoso concede la posibilidad de permanecer inmortales por un acto de voluntad personal, pues sólo Él puede determinar lo que es perecedero y lo que no lo es, como recordaba Maimónides en su *Guía de Perplejos*:

Sin embargo, según exigencia de nuestra religión, que atribuye la existencia y desaparición de las cosas a la voluntad de Dios ..., no a la *necesidad*, nada nos obliga a admitir que Dios ..., después de haber existenciado una cosa antes inexistente, debe obligatoriamente destruirla; más bien dependerá de su voluntad libre de destruirla o conservarla, o bien de lo que exija su sabiduría. De consiguiente, es posible que lo conserve perpetuamente y le otorgue una permanencia semejante a la de Él ... De igual manera, *las almas de los escogidos*, según nuestra opinión, que fueron creadas, jamás dejarán de existir.¹⁰⁸

Con todo, Lucena, parece tener prisa por llegar a una especie de conclusión sobre lo que brevemente acaba de exponer, y no desear seguir persistiendo ante episodio tan delicado: *Quequier que se pueda decir, tengamos la verdad con nuestra madre la Iglesia: que los ángeles y las ánimas son inmortales; son, pero, conmutables* (69). Tal vez, para evitar que haya posibles equívocos o para que las aguas

que es "*aeternum a parte post est aeternum a parte ante*" (*De caelo*, 1, c. 2). Tal afirmación entra en conflicto con la tesis de Santo Tomás (*Summa contra gentiles*, II, c. 83) según la cual en el caso del alma no se sigue tal regla, dadas sus especiales características, pues el alma no es eterna *a parte ante*, antes de la creación del cuerpo, y sin embargo sí es eterna *a parte post*. Este era el punto neurálgico de la controversia sobre el alma entre los aristotélicos ortodoxos (léase averroístas en sentido amplio) y los tomistas; para los primeros si es inmortal tiene que ser ingénita, porque todo lo creado es corruptible, como dice Lucena» (*«La Celestina» y el mundo ...*, ob. cit., pág. 98).

¹⁰⁸ Ob. cit., págs. 315-316. Igual que Lucena, Maimónides había afirmado que «lo generado, según el curso físico (aunque éste lo aplicaba a la creación del mundo), necesariamente debe perecer a ese tenor, puesto que así como su naturaleza requirió su inexistencia previa a su estado particular, de igual modo lleva aneja la necesidad imperiosa de no perdurar indefinidamente así, pues está comprobado que tal manera de existir por su naturaleza misma no le es inherente a perpetuidad» (*ibid.*, pág. 315). En líneas generales, el filósofo judío sostiene que la inmortalidad es un bien que gozarán solamente los seres humanos que hayan sido justos en este mundo; en cambio, los impíos o quienes no hayan buscado el camino de la perfección están condenados a la muerte.

revueltas no se salgan del cauce de la ortodoxia cristiana, admite que, a pesar de todo lo que anteriormente acaba de sugerir, hay que reconocer que las almas y los ángeles son inmortales, a pesar de que, eso sí, son *conmutables*, tal como habían argumentado San Agustín y San Isidoro.¹⁰⁹ Cree, por tanto, por fe, no por razón.

Quiero detenerme con brevedad a comentar el anterior paso, concretamente en su fragmento *que los ángeles y las ánimas son inmortales*. La edición de Roma (*R*) lee «mortales», en lugar de *inmortales*, lectura ésta que yo restituí en mi edición, por motivos que ahora expondré. No obstante ello, esa primera lección es la que ha seguido la crítica que se ha ocupado de esta opinión de Lucena sobre la mortalidad del alma (remito, principalmente, a los estudios sobre nuestro *Diálogo*, ya citados, de Rafael Lapesa, de Juan Carlos Conde, de Alejandro Medina Bermúdez, de Consolación Baranda y de Ana Vian —en preparación—). He de decir que tal afirmación, *grosso modo*, o ha dejado un poco sorprendidos a sus intérpretes, o se ha visto como resultado de las ideas judeoconversas de Lucena, o se atribuye a su inclinación cercana a las tesis averroístas y epicúreas o pseudoepicúreas. Por mi parte, considero que la lectura original de *R*, «mortales», obedece a un error del copista, dado que tanto el manuscrito de Palacio (*Mp*) que deriva de la primera redacción del *Diálogo* no conservada (*O₁*), como las ediciones impresas, que proceden de una segunda redacción (*O₂*), que tampoco conocemos, leen «inmortales». Sólo la

¹⁰⁹ Acerca de este último detalle, envíe a las notas filológicas 173 y 174 de mi edición. Notemos también cuán próximo está Lucena, en esta «conclusión», de su modelo, el *De humanae vitae felicitate*. Aquí, Facio sostiene, siguiendo a San Isidoro, que únicamente Dios es incorrupto, inmutable e inmortal, y que, aunque los ángeles y las almas son inmortales, son, sin embargo, conmutables. Lo que es creado, esto es, la creatura, es el bien, pero no el sumo bien, porque es mudable:

Isidorus vero, sacrarum litterarum doctissimus, summum bonum esse —inquit— Deum, quod sit incorruptus, incommutabilis, immortalis et simplex, que omnia in solum Deum cadunt. Nam, etsi inmortales angeli atque anime sunt, tamen et commutabiles sunt ... Summum bonum —inquit— Deus est, quia incommutabilis est, et corrumpi omnino non potest. Creatura vero bonum, sed non summum, quia mutabilis est, et dum sit quidem bonum, non tamen esse potest summum (fols. 58v-59r).

última redacción de la obra (*R*) presenta esta variante.¹¹⁰ Con todo, que Juan de Lucena, en esa postrera revisión, quisiera introducir esta enmienda no puedo descartarlo mediante una argumentación precisa. Me lleva a pensar lo contrario la tradición textual de la obra, el que reafirme, casi de inmediato, que almas y ángeles gozan de la inmortalidad, aunque sea cuando están ante la presencia del Creador (*Eternas las ánimas que lo contemplan, inmortales los ángeles, querubines, serafines, tronos, dominaciones y potestades que lo ministran: todos viven por Él para siempre*), y, sobre todo, el propio sentido de la cláusula en la que el término va comprendido: *Quequier que se pueda decir, tengamos la verdad con nuestra madre la Iglesia: que los ángeles y las ánimas son inmortales; son, pero, conmutables* (69). Es decir, a pesar de lo que acaba de exponer o, sea como fuere, tal vez para no meterse en camisas de once varas, el autor prefiere seguir, como decía anteriormente, el dictado de la Iglesia; eso sí, quiere dejar bien claro que, a pesar de esa inmortalidad, tanto los ángeles como las almas son mudables, porque la condición opuesta es privativa únicamente de Dios.¹¹¹ Creo que también viene en ayuda de lo que acabo de argumentar el hecho de que sus compañeros en el debate no respondan a su *nueva opinión*, dado que, finalmente, el propio *Lucena* acepta las tesis oficiales sobre la inmortalidad (al menos, por descontado, que este 'sospechoso' silencio de los contertulios forme parte de ese carácter ambiguo que, en ocasiones, se hace presente en la obra) y de que

¹¹⁰ Para el establecimiento del *stemma* y la explicación amplia de estos aspectos, véase mi apartado sobre la transmisión textual del texto, concretamente el apartado «*Stemma* de mi edición», págs. CDLXIV-CDLXVI.

¹¹¹ Alejandro Medina Bermúdez, al ocuparse de este asunto, llama la atención sobre «tres pasos fundamentales en los que el copista [del manuscrito de Palacio] ha ejercido la censura, precisamente en relación con el argumento sobre la mortalidad del alma», y en el último de ellos se refiere a ese «mortales» del 'original' de Roma y que el amanuense de *Mp* ha convertido en «ymortales». A este respecto, Consolación Baranda añade que «prueba de lo conflictivo del pasaje son las correcciones introducidas en el manuscrito encontrado en la Biblioteca de Palacio junto con el fragmento inicial de *La Celestina*. En él se convierte el término mortales en inmortales» («*La Celestina*» y *el mundo ...*, ob. cit., pág. 100). Claro que ni Medina Bermúdez ni Consolación Baranda cuentan con que el ms. de Palacio procede de una redacción anterior al de Roma y que, en consecuencia, tales «correcciones» son variantes redaccionales posteriores ejecutadas por el propio Lucena, salvo en este ejemplo, que, a mi entender, es un error de copista, como acabo de señalar.

acabe reconociendo que *Eterno vive quien eterno es con él* (70), a saber, que las almas de los elegidos gozarán de la ansiada eternidad.¹¹²

Como decía en una ocasión anterior, no es fácil dar con el punto de mira preciso desde el que Lucena enfoca este asunto. Tras su particular interpretación del mismo hay que tener presente toda una tradición tanto antigua como medieval que, en líneas generales, no llegó a construir una verdadera teoría filosófica ni doctrinal sobre la reafirmación de la inmortalidad del alma.¹¹³ Tanto es así, que la Iglesia, finalmente —y sin duda ante la polémica, o discusiones suscitadas al respecto, especialmente durante el siglo XV—, tuvo que convertir en dogma dicha cualidad en el V Concilio de Letrán (1512-1517). La tradición clásica nos lleva por fuerza a Platón y a Aristóteles. Como sabemos, el primero sostuvo la incorporeidad del alma y su esencia de inmortal, centrada en la capacidad de ésta para captar las formas inteligibles puras o ideas, conceptos que, luego, se encargaron de desarrollar los neoplatónicos, especialmente Plotino, un referente claro para la posteridad.

¹¹² Con estas líneas no persigo sino complementar —y aquilatar, si es posible— el campo que, hasta ahora, se ha nutrido de los argumentos que los estudiosos han ofrecido sobre esta *nueva opinión* del autor de nuestro *Diálogo* (a la espera de la publicación del trabajo que prepara en estos momentos Ana Vian y que supondrá, sin lugar a dudas, una aportación capital para el estado de la cuestión). Personalmente, estoy convencido del escepticismo de Juan de Lucena y de su poca convicción en una vida futura, pero, en un momento en que era más que posible que este asunto fuera objeto de debate y hasta de polémica en los círculos intelectuales de la época, y en que él está al servicio de un pontífice que había condenado reiteradamente la filosofía epicúrea, al futuro protonotario no le queda otro remedio que, para no ‘manchar’ su nombre ni para echarse piedras en el tejado de su carrera eclesiástica, ceñirse a los postulados de *nuestra madre la Iglesia* (69), como él confiesa. Por otro lado, soy más que consciente de que todos estos aspectos merecen un estudio más detenido y profundo del que he podido realizar en estas líneas. Temo que, al ocuparme de esta *nueva opinión*, me ocurra lo que a *Lucena* recién llegado de Roma: que por mirar la justa tan de cerca, y desarmado, me salte una racha y me dé.

¹¹³ Por lo que respecta a la Edad Media, Giovanni di Napoli apunta que, durante este período, se vivió «una atmosfera di certezza sull'immortalità; tale atmosfera ha avuto senza dubbio una sua consapevolezza e una sua giustificazione, ma non ha sperimentato su quel tema la drammaticità di una problematizzazione radicale; potremmo dire che esso si è mosso in una dogmatica dell'immortalità, la quale non può venir corrvamente qualificata come dogmatismo. Si spiega così la mancanza, in quel periodo storico, di specifiche trattazioni sul problema dell'immortalità, così come si trovano nel Rinascimento» (*L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1963, pág. 21).

Aristóteles, por su parte, aunque argumenta que el intelecto es inmortal, no llega a afirmar de forma categórica que el alma lo sea, lo que llevó a sus seguidores —incluso durante la Edad Media— a realizar todo tipo de especulaciones al respecto. Los epicúreos, con su fundador como padre de la doctrina y, más tarde, en el mundo latino, Lucrecio y Plinio el Viejo —sin olvidar al griego Alejandro de Afrodisias (siglo III)—, como continuadores de la misma, son los que afirman categóricamente que el alma es mortal y que perece con el cuerpo.¹¹⁴ El siglo XIII, por otro lado, significó el reconocimiento de Aristóteles como máxima figura filosófica, por encima de Platón, y, al calor de esta revitalización del Estagirita, cobraron vigor las ideas de Averroes, que suscitaron una verdadera controversia en torno a la inmortalidad del alma.¹¹⁵ El despertar del Humanismo será eminentemente

¹¹⁴ En su *Epístola a Heródoto*, 63-68, particularmente, Epicuro deja claro que, cuando el cuerpo se destruye, el alma desaparece y pierde su capacidad de sentir, de modo que no nos es dado reconocer cosa alguna incorpórea que no sea el vacío. Lucrecio, en el *De rerum natura*, especialmente en el libro Tercero, reafirmará la opinión del filósofo griego: «ergo dissolui quoque convenit omnem animai / naturam, ceu fumus, in altas aeris auras; / quandoquidem gigni pariter pariterque videmus / crescere et, ut docui, simul aevo fessa fatisci / ...; quare participem leti quoque convenit esse» (III, 455-458 y 462; véase, también, III, 521-522, 543, 574-577 y 796-799). Para Plinio, véase la *Historia Natural*, VII, 55, 188-190.

¹¹⁵ Específicamente, al comentar el *De anima* de su maestro Aristóteles. Averroes propugna que el intelecto universal, del que participa de forma unitaria el intelecto activo y el pasivo del hombre, pero sólo de forma momentánea gracias a sus facultades mentales, tiene vida fuera de las almas humanas y es inmortal, aunque perezcan todos los individuos humanos. De este modo, el alma, por hallarse fuera de él, se convierte en mortal. «La autoridad de Averroes como comentador de Aristóteles era grande —sostiene P. O. Kristeller—, y su doctrina de la unidad del intelecto ejerció una enorme influencia en todos los filósofos aristotélicos de la Edad Media y del Renacimiento» (*El pensamiento renacentista y sus fuentes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 1ª edición en español, pág. 252). Tengamos en cuenta, también, que detrás de esta filosofía personal acerca del intelecto, subyace el esfuerzo del filósofo árabe por recuperar el auténtico sentido de las ideas aristotélicas, desvirtuadas, según él, a causa de la mezcla que había sufrido con la corriente platónica que se había propagado hasta entonces por meros intereses teológicos. «Él sabía —subraya Étienne Gilson— que restaurar el auténtico aristotelismo era excluir de la filosofía aquellos elementos que mejor concordaban con la religión» (*La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1976, 2ª ed., pág. 336). Con razón, el Padre Miquel Batllori acertó a precisar en su día que «la duda filosófica en torno al destino transcendente del alma humana es uno de los problemas que tanto el Humanismo como el Renacimiento tomaron del complejo legado del averroísmo: una mayor distancia de la filosofía con respecto a la teología, de la política con respecto a la moral, y del estado con respecto a la Iglesia» («El diálogo en España: de la Edad Media al Renacimiento», *A Distancia* (otoño 1995), pág. 46; publicado con

platónico, y en el siglo XV, a pesar del interés que se suscita por el epicureísmo —como hemos tenido ocasión de ver en el apartado anterior—, de la mano de Poggio Bracciolini, Cosimo Raimondi da Cremona o de Lorenzo Valla, pero sin poner en tela de juicio en ningún momento la inmortalidad del alma, y a reserva de que el aristotelismo e incluso el averroísmo sigan vigentes en muchos centros de saber en Italia (especialmente en Padua, Bolonia y Venecia), veremos proliferar abundantes tratados que, en cambio, la sostienen y defienden. Sus autores no llegaron a crear escuela, por así decirlo, pero tanto filósofos como teólogos o literatos se inclinan mayoritariamente por el principio de la inmortalidad, uno de cuyos máximos valedores, sin lugar a dudas, fue el florentino Marsilio Ficino en su *Theologia Platonica de immortalitate animorum*, a cuyo lado podemos situar también a Bartolomeo Facio, quien tanto en su *De humanae vitae felicitate* como en el *De excellentia ac praestantia hominis*, hace de la inmortalidad del alma el pilar fundamental de su pensamiento. Dicho en breve, se trataba, en definitiva, de conjugar armónicamente el binomio cristianismo-platonismo.¹¹⁶

anterioridad como «El diálogo filosófico en el '500 europeo», *Atti del convegno internazionale di Studio, Milano, 28-30 maggio 1987*, ed. D. Bigalli y G. Canziani, Milán, Franco Angeli, 1990, págs. 113-122). Más recientemente, Consolación Baranda, ha señalado cómo la controversia acerca de la inmortalidad del alma «se acentuó con la interpretación de los textos aristotélicos realizada por Averroes», al tiempo que, a partir de la segunda mitad del siglo XIII, «se multiplican los ataques al aristotelismo averroísta desde varios frentes, tanto religiosos como filosóficos; recuérdense las 219 tesis censuradas por el obispo Tempier el 7 de marzo de 1277 en París, así como el rechazo de Alberto Magno ... y la beligerancia de Tomás de Aquino contra múltiples aspectos de esta corriente filosófica» («*La Celestina*» y *el mundo ...*, ob. cit., pág. 75).

¹¹⁶ Consolación Baranda, de nuevo, ha destacado cómo a lo largo del siglo XV es notable la publicación de abundantes tratados sobre la inmortalidad del alma, fruto de la polémica que se había generado entre tomistas, empeñados en defender aquella con las armas de la razón, y los averroístas, que achacaban a los primeros el error de querer buscar en Aristóteles la demostración de lo que son misterios religiosos. «En cuanto a los humanistas —precisa—, a pesar de su positiva valoración de la ética epicúrea, adoptan una actitud combativa en defensa de la inmortalidad del alma, confirmando así su rechazo a la física y a la cosmogonía del epicureísmo, asociando estos aspectos con el averroísmo ... Desde caminos diferentes, los humanistas convergen con la posición de la Iglesia en este enfrentamiento. No podía ser de otra forma; su apasionado rechazo de la filosofía escolástica, y del averroísmo en particular, y su vinculación más o menos estrecha con el neoplatonismo, les llevan a apoyar las tesis de la inmortalidad» (*ibid.*, pág. 79).

La tradición cristiana, aunque más uniforme en su doctrina, no llegó tampoco a configurar un verdadero corpus de ideas en torno a la inmortalidad del alma. En líneas generales, en el Antiguo Testamento se aprecian atisbos de una vida futura, pero no encontramos afirmación alguna tajante y clara respecto a este concepto, a pesar de que en el Génesis, 2, 7, se nos anuncia cómo Dios formó al hombre e insufló en su rostro el espíritu de vida, en alusión a la creación de su alma en el cuerpo.¹¹⁷ Sí, en cambio, sabemos que los saduceos, rama del judaísmo asociada con el materialismo, incluía en su doctrina la mortalidad del alma.¹¹⁸ En los Evangelios tampoco hallamos una teoría firme y explícita alusiva a dicha inmortalidad. Pueden espigarse dos pasajes que la sugieren y que serán utilizados en el V Concilio de Letrán para hacer de la inmortalidad del alma artículo de fe: «Et nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere» (Mateo, 10, 28) y «Qui amat animam suam, perdit eam; et, qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodiet eam» (Juan, 12, 25).¹¹⁹ También desde los primeros

¹¹⁷ «Tunc formavit Dominus Deus hominem pulverem de humo et inspiravit in nares eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem».

¹¹⁸ Ana Vian, a propósito de la *nueva opinión* de Lucena acerca de la mortalidad del alma, resalta la importancia de los saduceos y de sus ideas como eslabones que unen, durante la Edad Media, epicureísmo y averroísmo. En tanto que judíos helenizados, y procedentes, en consecuencia, de una tradición cultural diferente, fueron vistos por sus propios hermanos de sangre como epicúreos, «unas veces por negar la existencia de Dios y creer en la formación accidental del mundo, otras por seguir a Maimónides o Averroes y negar la omnipotencia, la presciencia y la providencia de Dios, además de la inmortalidad del alma, otras por apostatar del dogma judío sin haberse convertido a otro credo, o por ser herejes y agnósticos». Como era de esperar, no faltaron las condenas a este grupo: las del siglo XIII «se vuelven a encontrar en los siglos XIV y XV, repetidas desde la ortodoxia judía y desde la cristiana, tanto contra conversos como contra cristianos inmersos en las intrigas de la corte, donde no hay que descartar ... cristianos viejos descristianizados». Lo que ocurrió, en definitiva, es que los conversos acabaron siendo el chivo expiatorio tanto para judíos como para cristianos: eran «apóstatas para los rabinos, insinceros para la Iglesia católica» («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa).

¹¹⁹ Cf. P. O. Kristeller, *El pensamiento renacentista ...*, ob. cit., pág. 250 y nota 10 (completo la citas de San Mateo y de San Juan, que aparecen fragmentadas en esta nota). «Ciertamente que el Nuevo Testamento —recalca Kristeller— diferencia una y otra vez entre el cuerpo y el alma, y que por lo menos en un pasaje habla de la vida futura del alma. Sin embargo, los autores de la Biblia no eran filósofos profesionales y tenían un conocimiento muy ligero, si tenían alguno, de la filosofía griega y su terminología. Se da una distinción ocasional, pero no consistente, entre el cuerpo y el alma, y ninguna información incontestable de que el alma

años de la Iglesia y de la mano de algunos apologistas cristianos, como San Justino o San Ireneo, entre otros, se plantea el dilema de si el alma posee la cualidad de inmortal o no, y, curiosamente, algunas de sus valoraciones nos aproximan a las tesis de Juan de Lucena.¹²⁰ Habrá que esperar, sin embargo, unos años a que lleguen doctores de la Iglesia de más peso, para encontrar en ellos una filosofía, también más elaborada y mejor pertrechada de argumentos, que empiece a dar forma y sustancia al concepto de inmortalidad. En este sentido, Lactancio expondrá en sus *Instituciones divinas* (VI, 4, 17-18 y, especialmente, VII, 5, 9) que la inmortalidad es el galardón que recibe el ser humano por los grandes esfuerzos realizados en este mundo, una especie de recompensa, con el fin de poder luego gozar de la presencia divina y formar

(o incluso Dios) sea incorpórea, o que sea inmortal, para no hablar de que lo sea por naturaleza» (*ibid.* pág. 250).

¹²⁰ Así, San Justino, en su *Diálogo con Trifón*, 14-15, argumentará que «tampoco, por cierto, hay que decir que [el alma] sea inmortal, pues si es inmortal, claro es que tiene que ser increada ... Ahora bien, si el mundo es creado, forzoso es que también lo sean las almas y que haya un momento en que no existan ... No son, pues, inmortales ... Sólo Dios es increado e incorruptible, y por eso es Dios; pero todo lo demás fuera de Dios es creado y corruptible. Por esta causa mueren y son castigadas las almas. Porque si fueran increadas, ni pecarían ni estarían llenas de insensatez ...». Sin embargo, Justino no negará la inmortalidad del alma; lo que arguye es que no tiene vida por sí misma —pues esta cualidad es sólo propia de Dios—, sino que participa de la vida porque así lo considera su creador: «Luego si vive [el alma], no vive por ser vida, sino porque participa de la vida ..., y si el alma participa de la vida, es porque Dios quiere que viva. Luego de la misma manera dejará de participar un día, cuando Dios quiera que no viva ...; de modo semejante, venido el momento de que el alma tenga que dejar de existir, se aparta de ella el espíritu vivificante, y el alma ya no existe, sino que va nuevamente allí de donde fue tomada» (*ibid.*, 16). San Ireneo quiere responder a aquellos que sostienen que si las almas han tenido un comienzo, han de tener un fin. Y lo hace rebasando el análisis empírico de la filosofía antigua, para acogerse, mediante la fe, al poder de Dios, que da la capacidad de existir o no a todas las cosas creadas por él, «porque todos los seres creados reciben el comienzo de su existencia, mas duran tanto tiempo cuanto Dios quiere que existan y duren ... Porque de la misma manera que el cuerpo animado por el alma no es el alma misma, sino que participa del alma todo el tiempo que Dios quiere, así también el alma misma no es la vida, sino que participa de la vida que Dios le da ... Si, por tanto, Dios da tanto la vida como la duración perpetua de esa vida, no es imposible que las almas, aunque no hayan existido primero, duren después, puesto que es Dios el que quiere que ellas existan y se mantengan en esa existencia» (*Contra las herejías*, II, 34, 3 y 34, 4). Estas posiciones filosófico-teológicas de los Padres apologistas vienen a corroborar que si el alma alcanza la inmortalidad no es porque ella, como tal, sea vida, como quería Platón, sino porque la recibe, como sostenían los cristianos, de su creador, Dios. Él es el que hace que ella viva y permanezca así durante el tiempo que Él quiere (cf. Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, ob. cit., pág. 19).

parte del paraíso eterno creado por Dios. Curiosamente, estos principios los utiliza el personaje *Lucena* en nuestro *Diálogo* —a zaga, eso sí, del *De humanae vitae felicitate* de Facio— cuando da repaso a las opiniones católicas acerca de la felicidad.¹²¹ Con todo, será San Agustín el buque insignia de la defensa de la inmortalidad del alma. Interpretando el platonismo —sobre todo por vía de Plotino y de sus *Enéadas*— a través del cristianismo, llegará al conocimiento de las Sagradas Escrituras y de la verdad revelada en ellas usando la razón, pero supeditando ésta a los dictámenes de la fe, de ahí su lema conocido: «Nisi crederetis, non intelligetis».¹²² En sus obras nos ha dejado buen rastro de sus ideas acerca de su doctrina sobre Dios y sobre el alma, los dos pilares básicos de su filosofía. Para el obispo de Hipona, el hombre es el resultado de la unión entre alma y cuerpo, pero no son la misma cosa, ya que ésta tiene facultades superiores y está creada por Dios para dirigir esa sustancia orgánica. Gracias a ella, que es espiritual y simple, dicha materia física alcanza la existencia de un cuerpo vivo y organizado.¹²³ El alma recibe, pues, la vida del Ser Supremo, de un Principio que no admite contrario alguno, y, de ese modo, el alma no puede morir.¹²⁴ Con todo, San Agustín admitirá que los ángeles y las almas son mudables (*De vera religione*, XIII, 26; *De natura et origine animae*, I, 4, 4, y *De Trinitate*, XIV, 15, 21), frente a Dios, que es el único ser inmortal, inmutable e infinito, cualidad que dejará por sentada en buena parte de sus escritos.¹²⁵ Llamo aquí la atención ante la similitud de estas verdades agustinianas con las razones que ofrece Lucena al final de la defensa que lleva a cabo de su *nueva opinión*: *que los ángeles y las ánimas son inmortales; son, pero,*

¹²¹ Véase pág. 68 de la edición del *Diálogo* y nota filológica 171.

¹²² «Las fuentes de sus enseñanzas —precisa Julius Weinberg— han de buscarse en las Escrituras y en la interpretación que hizo de éstas basándose en los principales temas tratados por Platón y los neoplatónicos. Esto no implica, claro está, que San Agustín perteneciera a alguna de estas dos escuelas filosóficas, ya que muchas de las ideas características de las mismas son totalmente incompatibles con las creencias cristianas» (*Breve historia de la filosofía medieval*, Madrid, Cátedra, 1968, 2ª edición, pág. 37).

¹²³ Cf. Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, ob. cit., pág. 125.

¹²⁴ Vid. Frederick Copleston, *Historia de la filosofía 2: de San Agustín a Escoto*, Barcelona, Ariel, 1994, 3ª edición, pág. 85.

¹²⁵ Para estas fuentes y el contenido de las mismas, remito a mis notas filológicas 173 y 174.

conmutables ... Conclúyese, pues, sólo Dios ser inmortal, inmutable e infinito (69). San Agustín apoyará también su doctrina en el deseo que todo ser humano persigue por alcanzar la felicidad absoluta, la beatitud, meta que sólo lo conseguirá cuando el alma ascienda ante Dios y goce, cara a cara, de su presencia, principios que utilizará Facio como pilar fundamental de su diálogo y que Lucena incluirá, de igual modo, en el suyo.¹²⁶ Tendremos que llegar al siglo XIII, en medio del renacer de Aristóteles y entre corrientes que cobran especial significación, el averroísmo, por un lado y la filosofía platónico-agustiniana, por otro, con el tomismo a caballo entre ambas, para encontrar a un espíritu inquieto, original y hasta independiente: Juan Duns Escoto. Independiente en el sentido de que, aunque profundo conocedor de todos los sistemas filosóficos que lo precedieron y, en concreto —por ser las más relevantes—, de autoridades como Aristóteles, San Agustín y Santo Tomás, supo distanciarse de ellas cuando lo consideró necesario para afianzar su pensamiento y, lo que aquí nos interesa, construir de forma sólida sus razonamientos sobre la sustancia del alma, la relación de ésta con el cuerpo y su inmortalidad, aceptada teológicamente, pero no susceptible de ser demostrada filosóficamente. La *razón* le llevará a disentir, primero, y a aprobar, después; por ello, desde el punto de vista filosófico, sus argumentos son poco menos que irrefutables. Contrario a las teorías de Averroes, según las cuales el intelecto es un principio separado del hombre, el *Doctor Subtilis* prueba que el alma racional e intelectual es la forma específica del hombre.¹²⁷ Sin embargo, argumentará con razones firmes y sólidas que racional y filosóficamente no puede demostrarse su inmortalidad. Si Santo Tomás había defendido que el alma es una *forma per se subsistens* y que, en consecuencia, no puede

¹²⁶ Vid. notas filológicas 180 y 181 de mi edición.

¹²⁷ Según Escoto, el alma es una parte del hombre y es, al tiempo, parte de una substancia, más que la substancia misma. El cuerpo y el alma son los que dan unidad al hombre. A su vez, esta alma racional es única y es, además, tanto el principio de la cognición intelectual del hombre cuanto el principio de su actividad sensitiva y de su vida. El alma, que está unida al cuerpo, perfecciona al ser humano (cf. Frederick Copleston, *Historia de la filosofía ...*, ob. cit., págs. 513-514).

corromperse como el cuerpo, Duns Escoto, respondiendo a las tesis del Aquinate, sostendrá que tal afirmación puede aceptarse en tanto que creencia teológica, pero no demostrable según la razón. Además, aunque el alma en su actividad intelectual no dependa de una substancia corpórea, este hecho, según él, no supone forzosamente que no se halle supeditada a un *compositum*, que no sea corruptible.¹²⁸ El doctor franciscano, en resumidas cuentas, no rebatirá en ningún momento, por ejemplo, los argumentos defendidos por San Agustín o por Santo Tomás en pro de la inmortalidad del alma; lo que dejará claro es que no son demostrativos.¹²⁹ Un alma intelectual, vendrá a decir, puede ser inmortal, otra cuestión es poder demostrar que lo sea, ya que tal principio «non est tota lumine naturali, nec ratione naturali».¹³⁰

Que el debate sobre la inmortalidad del alma fue asunto candente durante el siglo xv y que, sin lugar a dudas, dio origen a numerosas polémicas lo da a entender la cantidad de tratados que, al respecto, proliferan a finales del período.¹³¹ La Iglesia, obviamente, no podía permanecer neutral ni

¹²⁸ «Lo que Duns Escoto afirma —argumenta Étienne Gilson— es que un filósofo nunca imaginaría, como hacen los cristianos, que Dios pueda crear el alma en sí misma y por sí misma, no como simple parte del compuesto ... La inmortalidad del alma es proposición cuya verdad es posible, probable y aún más probable que la proposición contraria. Si no se la considera como demostrable, no es porque Duns Escoto alimente algún escepticismo con respecto a la filosofía, sino porque, tal como los “filósofos” los conciben, no le parece que los principios de la filosofía permitan esa demostración» (*Juan Duns Escoto. Introducción a sus posiciones fundamentales*, Pamplona, EUNSA, 2007, págs. 474 y 482).

¹²⁹ Frederick Copleston, *Historia de la filosofía ...*, ob. cit., págs. 518-520. De ahí que corresponda al teólogo y no al filósofo, según Escoto, acceder a un conocimiento que el hombre no puede poseer partiendo de su condición humana. La razón, que para alcanzar ese conocimiento se apoya en la experiencia sensible, como mantenía Aristóteles, no alcanza a percibir, por ello, ni a conocer realidades no materiales, Dios y los ángeles, por ejemplo. Sólo la revelación puede poner al alcance del hombre tales realidades metafísicas (vid. Julius Weinberg, *Breve historia ...*, ob. cit., págs. 218-219).

¹³⁰ *Apud* Étienne Gilson, *Juan Duns Escoto ...*, ob. cit., pág. 481.

¹³¹ Para algunos de los abundantes títulos que vieron la luz, cf. Consolación Baranda, «*La Celestina*» y *el mundo ...*, ob. cit., pág. 77. En Italia, además, parece ser que tanto en Padua como en Bolonia el interés por la cuestión sobre la inmortalidad era de candente actualidad; tanto, que los estudiantes gritaban en las aulas: «¡Habladnos del alma!» (véase Guillermo Fraile, *Historia de la filosofía, III. Del Humanismo a la Ilustración*, Madrid, BAC, 2000, pág. 116). Puede seguirse la relevancia que alcanzó, entre los humanistas más destacados, el interés por el problema de la inmortalidad durante los siglos xv y xvi, en Italia, en el trabajo de G.

impasible ante un tema que le afectaba directamente, de suerte que durante el V Concilio de Letrán (1512-1517) la inmortalidad del alma fue considerada como dogma. Algunas voces disconformes, sin embargo, no se resignaron al silencio. El ejemplo más notorio lo ofrece Pietro Pomponazzi, quien, en 1516 —tres años después de que Letrán convirtiera la inmortalidad del alma en artículo de fe— sacaba a la luz su *Tractatus de immortalitate animae*. En él, entre otras muchas razones, sostenía que el alma, según Aristóteles, era mortal, que había sido hecha por generación, y no por creación, y que, al formar parte de un cuerpo y no poder ejercer sus operaciones intelectivas sin éste, era parte inseparable del mismo y desaparecía con él. Sin embargo, como cristiano —aquí hemos de recordar las tesis de Duns Escoto— acepta la inmortalidad en cuanto dogma de fe dictado por la Iglesia, pero no la admite como filósofo, pues es una cualidad que no puede demostrarse mediante la razón, sino que hay que acudir a la teología, esto es, a la revelación. Difícil será siempre conocer cuál era el sentir auténtico de Pomponazzi al respecto, en tiempos en que negar semejante artículo de fe le hubiera puesto en gravísimos aprietos personales. No puedo por menos que pensar en Juan de Lucena, cuando, después de sostener la mortalidad de las almas y de los ángeles, decide someterse al dictamen de la Iglesia: *Quequier que se pueda decir, tengamos la verdad con nuestra madre la Iglesia: que los ángeles y las ánimas son inmortales; son, pero, conmutables*. Curiosamente, Pomponazzi pone un broche final muy parecido al de nuestro escritor, pero invocando la autoridad de San Agustín: «Namque, ut dicebat Augustinus, evangelio credo, quoniam ecclesia credit: inter quos ego sum».¹³² No me parece descabellado pensar que Lucena, para ceñirse al credo de la Iglesia, tuviera igualmente *in mente* las palabras del obispo de Hipona.

Di Napoli, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1963.

¹³² Para una síntesis precisa de las ideas de Pomponazzi, envío al trabajo de Giovanni di Napoli, *L'immortalità dell'anima ...*, ob. cit., págs. 227-275; a P. O. Kristeller, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974 (1ª reimpr.), págs. 99-122; a la obra de Guillermo Fraile que acabo de citar, especialmente a las páginas 116-120 (la cita, en pág. 120), y a Eugenio Garin, *L'umanesimo italiano*, ob. cit., págs. 156-162.

A pesar de que no tengamos testimonios específicos y claros del clima que se respiraba en la Península en esta centuria respecto al estado de opinión sobre la inmortalidad, no es difícil imaginar que éste tuvo que existir y que, como señala Ana Vian, «preocupó de forma más acuciante aún que en el siglo XIII, a juzgar por el volumen de la documentación confutatoria, en nuestros medios académicos, cortesanos y en seguida también inquisitoriales, y en la documentación jurídico-administrativa, confesional, libelística y filosófica de las aljamas peninsulares, también antigua, pero más abundante en el siglo XV». ¹³³ No obstante, dada la delicada y frágil situación religiosa que se vivía, no es difícil entender que la discusión no aflorara abiertamente y que quienes tenían sus dudas sobre dicha propiedad del alma no se atrevieran a manifestarlas abiertamente. Sí es cierto, con todo, que entre la clase social de los conversos se daba, aunque casi siempre de forma latente, cuando no subrepticia, una especie de averroísmo popular muy *sui generis*, como ha demostrado el profesor Francisco Márquez Villanueva. ¹³⁴ Por otro lado,

¹³³ «Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa.

¹³⁴ Márquez Villanueva reconstruye con precisión los detalles no sólo del estado de ánimo que existía en la sociedad de nuestro siglo XV —en concreto en sectores de judeoconversos— respecto a la poca confianza de vida en el más allá, sino de los frecuentes casos de convertidos a los que la Inquisición acusaba de «creer o afirmar que “no hay sino nasçer e morir” o “nasçer e morir como bestias” ... Los documentos —precisa— permiten matizar, bajo dicha o parecidas formulaciones, una incredulidad radical en la inmortalidad y espiritualidad del alma, así como en toda sanción ultraterrena. Márquez Villanueva deja claro que este «radical descreimiento de una buena parte del grupo converso», no suena a novedad, pero matiza que esta actitud de creencia popular no obedece a la acción de fuentes eruditas, en alusión a la posible influencia del averroísmo “latino”, que, según él, «apenas si parece haber penetrado en cuanto tal en la España cristiana». En cambio, sí que podríamos hablar de la existencia, desde hacía ya tiempo, de una «cultura hispano-oriental», fruto de la vida intelectual desarrollada por judíos y moros, que dio origen a la pervivencia y difusión de un averroísmo que, «desde el primer momento, no se perfila como latino, sino como popular e hispanosemítico», de suerte que los estudios realizados sobre los judíos han sacado a la luz cómo hacia 1450, en nuestra Península, «el averroísmo no quedaba preso de altos cenáculos y cundía también en los estratos populares». Con cierta razón, al parecer, los nobles sublevados en 1464 contra Enrique IV lo acusaban de «tener su corte llena de infieles y de otras gentes “aunque cristianas por nombre, muy sospechosas en la fe, en especial que creen e dizen e afirman que otro mundo non haya, sinon nasçer e morir como bestias”». Se daba en ellos —añade M. Villanueva— la desembocadura del averroísmo en epicureísmo, consecuencia del todo previsible y mucho más avanzada, como de costumbre, en el lado judío, donde desde mucho antes *epicúreo* era sinónimo de “apóstata”».

durante la Edad Media, y en nuestra Península, parece que cobró vida una corriente de cariz averroísta y materialista, de la que conocemos su existencia no por textos concretos sino por las reacciones de condena que se produjeron en su contra.¹³⁵

En resumen, lo que él ha denominado la “España criptoaverroísta”, ha estado siempre ahí, «proyectando —concluye— una sombra de inquietudes, disidencias y anticipos en el seno de la España inquisitorial, a modo de complemento funcional y obligado de ésta» («“Nasçer e morir como bestias” (criptoaverroísmo y criptojudaismo)», en *De la España judeoconversa ...*, ob. cit., págs. 203-207, 212 y 225; publicado anteriormente en *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del siglo de Oro*, ed. F. Díaz Esteban, Madrid, 1994, págs. 273-293). Con todo, Julio Caro Baroja ya había hablado con anterioridad de esta incredulidad popular, aportando muchísima documentación al respecto (véase *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid, Arión-Fábula del Tiempo, 1961-1962, vol. I, págs. 120, 273-298, 371, 445, 489-510, etc., y II, págs. 213-218. Debo esta referencia a la amabilidad de la profesora Ana Vian). De hecho, como señala ella misma, la presencia del averroísmo, y con él del epicureísmo, en círculos de judeoconversos, es una realidad constatable ya en el siglo XIV. Respecto a Juan de Lucena, declara que «no precisaba recurrir de forma directa a Epicuro, Lucrecio o Diógenes Laercio, porque la Península Ibérica fue sede muy temprana de esa misma discusión, desde las *Etimologías* de Isidoro y la traducción del *De vita et moribus philosophorum* de Walter Burleigh; también desde el aristotelismo heterodoxo que dividió tradicionalmente a las comunidades judías a partir de las obras de Maimónides y Averroes y con el que el epicureísmo se asoció». Además —destaca—, «Lucena tenía que estar habituado a la circulación libre y conflictiva de ideas averroístas en las comunidades judías, en las conversas y en las cortesanas» («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa).

¹³⁵ Es el caso —como apunta Consolación Baranda— de autores de la talla de Raimundo Lulio y de Sabunde, en algunos de cuyos textos se aprecia una clara actitud de rechazo de tales tesis materialistas (cf. «*La Celestina y el mundo ...*», ob. cit., pág. 81). Pero aún hay más: Xavier Renedo que ha rastreado la reacción contra estas actitudes en la Corona de Aragón, ofrece claros testimonios de autores como Bernat Oliver o fray Antoni Canals, mucho más conocido y estudiado. Este último, en el *Tractat de la confessió* (ca. 1413) lanza su crítica contra quienes «no creen en miracles, dupten en los profetes, dupten si és altre vida, trufen-se del infern, rien-se del purgatori, no creen lo darrer juhí e, pus que no u veen ab l'ull corporal, dien que no saben si y ha àngels ni diables, totes les coses volen reduyr a natura. Altres són així presumptuoses que en llur enteniment dupten si és res la ànima après la mort de l'hom, no creen la resurrecció dels cossors ab ferma fe, ni volen subjugar l'enteniment a la creença de la fe ...». Creo importante destacar, siguiendo a Renedo, que estas afirmaciones, o ataques, del dominicano valenciano no responden a una recreación imaginaria de su mente, sino que son una alusión directa a «personatges de carn i ossos que ... solien pul-lular per les corts». El resultado, lisa y llanamente, era que «enduts per una curiositat que Canals no dubta a qualificar de desmesurada, aquests cortesans gosaven formular queixes contra la providència divina i fer tota mena de preguntes “inquisitives” sobre aquesta qüestió» («L'heretge epicuri ...», art. cit., págs. 111-113). También Ana Vian ha puesto de manifiesto que «durante la primera mitad del XV circulan ideas epicúreas en Castilla y Aragón, ligadas a la discusión sobre el alma y la vida feliz, y entre los poetas del cancionero sobre una pluralidad de otros temas relacionados» («Dos Epicuros ... », art. cit., en prensa).

Si echamos por un momento la vista atrás, descubriremos que, en 1399, Bernat Metge ya había puesto en entredicho, en un tono de ambigüedad inequívoco, la pervivencia del alma después de la muerte. La conversación que mantienen en *Lo somni* el rey Juan I y su incrédulo contertulio —el propio autor, trasmutado en personaje del diálogo— se mueve en una atmósfera de dudas, por parte de este último, de claroscuros, de palabras sesgadas que no acaban de descubrir del todo la intención a la que sirven, para llegar a una solución final —en la que el escritor barcelonés acaba reconociendo la inmortalidad del alma— que no convence a propios ni a extraños. Repasemos la escena en sus detalles más significativos:

—Per ma fe, senyor; bé·m tenits per ignorant que us pensets que jo creega fermament que vós siats ànima o spirit.

—E com! —dix ell—. ¿No atorgues ésser spirit?

—Sí atorch, mas no que visque sens cors, axí com lo cors no viu sens ell. Car, senyor, per molt que hajats dit, no m'havets provat, a mon juý, per rahons necessàries, sinó ab persuasions mesclades ab fe que·l sperit de l'hom sia immortal. Ne veig cosas evidents per què ho dege creure.

...

Ladoncs ell esclará un poch la cara e dix:

—Ab auctoritats primerament de gentils, jueus, christians e sarrahins, puys ab rahons e demostracions, te provaré ... que la ànima racional viu sens cors e és immortal.

...

—Senyor, no us hi cal treballar; bé·m recorde. E són content de tot ço que m'havets dit.

E a la veritat, no és hom en lo món qui de rahó vulla usar axí com deu que necessàriament no hage a·torgar; attès tot ço que m' havets dit, que les ànimes sien immortals. E axí ho crech fermament, e ab aquesta oppinió vull morir.

—Com oppinió? —dix ell—; ans és sciència certa, car oppinió no és als sinó rumor, fama o vent popular, e tostemps pressuposa cosa dubtosa.

—Hage nom, donchs, senyor, sciència certa. No·m recordave ben la virtut del vocable.¹³⁶

Bernat Metge, finalmente, acepta la conclusión del monarca. Pero si nos atenemos al tono irónico que recorre toda la obra, no resulta difícil suponer que Metge está poco menos que jugando con el concepto. Este «No·m recordave ben la virtut del vocable» —tan aparentemente ingenuo—, tiene más visos de socarrona respuesta que de sincera confesión. Su epicureísmo ya lo ha

¹³⁶ *Lo Somni. El sueño*, ed. Julia Butiñá, Madrid, Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2007, págs. 76, 78 y 106.

dejado claro desde los inicios del diálogo, cuando, al ver la aparición del rey, se sorprende de que un muerto pueda hablar, pues él está convencido de que los «hòmens morts no parlen» y pone en tela de juicio que «l'esperit sia res après la mort».¹³⁷ Que Bernat Metge siembre dudas, y tan por extenso, sobre la inmortalidad del alma no parece asunto baladí; que lo haga, además, con esa fina ironía, quiere decir que hay un público al que se dirige, unos lectores que conocen muy bien lo delicado del asunto que está tratando, a pesar de que el mensaje se cubra con ese velo de juego ambiguo. Por más que dé la impresión de que el protagonista, con su pertinaz tozudez, acaba siendo el cazador cazado, el lector avisado sabe que ocurre todo lo contrario. Otra cosa es que el personaje juegue a dejarse atrapar por los argumentos ortodoxos, sustentados en una larga tradición, que el monarca va desgranando pacientemente. No hay duda de que el guión estaba ya trazado *ab initio*, y de que el incrédulo protagonista sabía que había de sucumbir, por imperativo categórico, ante las 'contundentes' tesis del que había sido su soberano y señor; sin duda, como afirma Martín de Riquer, «para agradar a “lo rey Martí lo ecclesiàstich”». Sin embargo, el díscolo discípulo se sale con la suya ante tan sabio maestro, que es quien, finalmente, acaba mordiendo el anzuelo. Y esta manifiesta ambigüedad, desde luego, no se le pasaba por alto a ninguno de sus conocidos ni de sus lectores contemporáneos.¹³⁸

Tras este breve paseo por la postura que adopta Bernat Metge ante la inmortalidad del alma, me permito sugerir, salvando las lógicas distancias, la presencia, si no de un camino común, sí de unas sutiles líneas de encuentro

¹³⁷ *Ibid.*, pág. 58.

¹³⁸ Martín de Riquer afirma que, a principios del siglo XV, existía entre los cortesanos de la cancillería y entre los palaciegos en general, «una actitud escéptica ante las verdades reveladas ... Este escepticismo —subraya— se concreta en una minoría social elevada ... y no procede de la ignorancia, sino de todo lo contrario: de un exceso de lecturas». Riquer ha puesto de relieve la poca consistencia que ofrece la aparente sinceridad de Bernat Metge al admitir su error ante el monarca, pues «sus palabras, cuando manifiesta con toda crudeza su escepticismo, parecen traducir una verdad, y en cambio, cuando refuta sus propios errores, se hacen impersonales y suenan a falso» (*Obras de Bernat Metge*, Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía y Letras, 1959; las citas, en págs. 142, 144 y 145, respectivamente).

entre él y Juan de Lucena. Ambos transitan por el mismo terreno de la ambigüedad, sostienen en un primer momento que el alma perece con el cuerpo, pero acaban reconociendo su inmortalidad, con escaso o nulo convencimiento, por descontento. Metge, como sabemos, para ganarse, con toda probabilidad, el perdón y la confianza del sucesor de Juan I, Martín el Humano; Lucena, tal vez, para no verse comprometido en exceso o para no poner en entredicho, esencialmente, ni su persona ni el cargo que ocupa en la curia romana. Ambos, incrédulos y descreídos por igual, acaban renunciando a sus *opiniones*, pero su 'verdad' corría ya suelta por entre los renglones de sus diálogos y creaba escuela, podemos decir, en el caso del escritor barcelonés, al tiempo que Lucena —a pesar de que no se permite ir muy allá en la defensa de tan arriesgada *opinión*— deja plasmado con ágil y rápido trazo —es posible que con más sombras que luces— un rastro claro de su pensamiento. De lo que no me cabe la menor duda es de que los dos, en tiempos diversos y en circunstancias sociales y personales diversas, saben perfectamente por qué lo dicen y a quiénes se lo dicen.¹³⁹ A la postre, ambos comparten una similar *opinión*.

Que en Castilla existía una corriente de opinión no muy distante de la que acabamos de apreciar en la Corona de Aragón, nos lo corrobora la *Visión deleitable* (¿1445-1453?) de Alfonso de la Torre. A tenor de lo que el bachiller confiesa en el preámbulo de su obra, don Juan de Beaumont, noble ilustre al que la dirige, está muy interesado en saber

qué entendieron los naturales e que podían alcanzar por razón del fyn postrimero del omne, e qué dixerón los tales de la bien aventurança ... e sy por ventura ellos digan qué es, después qu'el omne muerto, la tal beatitud, sy es en el cuerpo o en el alma, ca primera mente vemos qu'el cuerpo se corrompe e allí non ay bien aventurança nin mal aventurança; e sy en el alma, en qué manera es o qué tal es aquella bien aventurança, sy es alguna de aquellas cosas las quales conosçemos por

¹³⁹ Ana Vian, al ocuparse de los «gravísimos dichos» de Lucena en la respuesta que le da el obispo de Burgos ya casi al acabar el *Diálogo*, aprecia las verdades a medias o los silencios en forma de elipsis que conlleva la actitud del prelado. Cierra esas líneas afirmando que «lo oscuro para los lectores vulgares no lo es para los destinatarios específicos que el autor busca, y a los que destina enunciados solo desvelables por ellos» («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa).

la vista o son notas por los otros sentydos, e, sy non, éstas cómo pueden estar en el ánima, e qué çertidumbre pudieron ellos aver en razón de sy es alma después qu'el omne muere, o qué manera tyenen en provar de aquesto, e sy pueden ay alcanzar pruebas neçesarias.

Éstas son, y no pocas, por su importancia, las inquietudes que a un noble caballero le empujan a pedir al escritor que le escriba un «breve compendio» en que le pueda dar respuesta a tales dudas. Entre las varias cuestiones, aparece la que aquí nos interesa: «e qué çertidumbre pudieron ellos aver en razón de sy es alma después qu'el omne muere, o qué manera tyenen en provar de aquesto, e sy pueden ay alcanzar pruebas neçesarias». Hay, pues, una curiosidad que reclama conocer si, después de muerto el hombre, vive el alma y, además, una petición de poder conocer si existen pruebas que demuestren que ello sea así y, lo que no deja de ser relevante, si esas pruebas son suficientes. Entendimiento —protagonista esencial del «muy pesado e muy vigoroso sueño» que se apodera del autor— será el encargado de plantear tales dudas y de buscar un haz de luz en medio de un mundo, a su entender, en aparente caos, en el que todo parece «caso ynçierto e ventura mudable, la qual trastorna las cosas e non ha otro regidor nin governador», y lo que nos acerca a las tesis del materialismo epicúreo, que «el omne non se fizo synon para morirse, e después de la muerte non ay cosa alguna». Como sabemos, será Razón, primordialmente, quien asuma la responsabilidad de sacarle de ese error tan grave. Pero Entendimiento se mostrará pertinaz en sus requerimientos, como lo había sido Bernat Metge en los suyos ante el egregio personaje que se le aparece en *Lo somni* (en un estilo —tanto por lo que concierne a la forma como al contenido de la argumentación— que recuerda en muchas ocasiones la obra del escritor barcelonés), y no dará fácilmente su brazo a torcer. En otra ocasión, Entendimiento, que se acoge a las pruebas de la experiencia sensible, dentro de la más pura escuela aristotélica, replica a Naturaleza, que acaba de demostrarle la incorruptibilidad del entendimiento humano, intentando hacerle ver que «quando omne muere abre la boca e sale un poco de ayre, el qual piensan los omnes que sea espíritu, e mésclese con el

otro ayre e non ay diferencia del uno al otro. E aquesto nos faze entender qu'el ánima muere con el cuerpo e non es como aveýs dicho».¹⁴⁰ No sé si el bachiller Alfonso de la Torre era tan descreído como Bernat Metge. Lo que sí es cierto es que el recurso literario del *sueño* les sirve a ambos de tapadera para colar de rondón sus *opiniones* (más creencia y convencimiento en el caso de Metge, más atisbos de duda en el de Alfonso de la Torre) acerca de la mortalidad del alma. Juan de Lucena nos dará su *opinión* a cara descubierta, acompañado, es cierto, de una argumentación más sucinta y escueta, pues lo hacía sin velos que sirvieran de artificio, porque, de haberse extendido más, habría corrido el riesgo de dar a entender que estaba fundamentando sus postulados en una creencia firme y no en una mera opinión, como es su intención.¹⁴¹ En cualquier caso, basten estos breves retazos que aquí he ido componiendo para dar solidez a un estado de reflexión y de inquietud próximo a ese materialismo epicúreo, más latente que evidente, del que vengo hablando, y que tuvo que darse tanto entre algunos sectores de las clases cultas cuanto entre las más humildes (con diferentes matices y formas de manifestación del mismo, desde luego, como hemos teniendo ocasión de comprobar), especialmente entre los conversos.¹⁴²

¹⁴⁰ *Visión deleytable*, ed. Jorge García López, ob. cit., vol. I, págs. 101-103, 154 y 232.

¹⁴¹ Conviene notar que, el concepto de *opinión* estaba rodeado de matices diversos. Para don Alfonso de Cartagena, en su *Oracional*, «la terçera manera de pensar es quando adhere omne a la una parte por razones que le paresçen ser suficientes. Pero entendiendo que podría seer que errasse; e esta manera de pensar se llama *opinión*, commo acaesçe en las çiençias que pienssa omne una conclusión ser verdadera por razones que a ello le mueven. Pero si otro letrado le mostrase non ser así dexaría aquella *opinión*» (edición crítica de Silvia González-Quevedo Alonso, ob. cit., pág. 53). Por su parte, Alfonso de Palencia, en el *Universal vocabulario en latín y en romance*, manifestará que «*opinio* es una semeiança de razón y pártese en piensa y en sospecha. Opinión es nueva y es fama y nombradía y vetezuelo popular», y Sebastián de Covarrubias argumentará: «*Latine opinio, existimatio vel fama de aliquo concepta. Distinguen los filósofos la opinión de la ciencia, porque la ciencia dize cosa cierta y indubitable, y la opinión es de cosa incierta; y esta es la causa de aver opiniones contrarias en una misma cosa*» (véase C. Baranda, «*La Celestina*» y *el mundo ...*, ob. cit., págs. 91 y 92, nota 130).

¹⁴² De inquietud intelectual en torno a la inmortalidad del alma habla Consolación Baranda, que analiza este concepto en obras de autores castellanos del XV, como la traducción del *Axióco*, por parte de Pero Díaz de Toledo, y, del mismo, el *Razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana*, o el *Diálogo* de Juan de Lucena. «Lo significativo —aduce— es que se

La *nueva opinión* de Juan de Lucena nace al calor de unas inquietudes personales por darle a la interpretación de la inmortalidad del alma una respuesta racional. La *razón*, a la que acudirá en repetidas ocasiones a lo largo del *Diálogo*, le sirve de fundamento para dar consistencia a esa *opinión* que él trata de defender a solas, sin que participen sus contertulios. Lo asisten su condición de converso y una larga tradición filosófica, de corte especialmente aristotélico, que cimenta en el conocimiento que ofrece la experiencia sensible racional la construcción de una determinada idea o concepto. Más allá —o tal vez al lado— de la filosofía de Epicuro y del averroísmo, encuentra entre los filósofos católicos a Duns Escoto, que, asimismo, hace de la razón el baluarte para acercarse a la explicación de la inmortalidad del alma, aunque tendrá que reconocer que sólo la fe, a través de la revelación (como hará también Pietro Pomponazzi) puede conducir a su aceptación. Igual que él, a mi entender, Lucena reconoce la validez de la inmortalidad del alma sujetándose a los preceptos de la Iglesia (no dudo de que con escaso o nulo convencimiento) y justificando su nueva ‘conversión’ a través de la doctrina de San Agustín. Al fin y al cabo, lo que defiende es eso, una «opinión», un criterio que, como hemos visto en el significado que le dan don Alfonso de Cartagena o Alonso de Palencia, contemporáneos suyos, se ajusta a una mera interpretación personal, a una ‘sospecha’ —nunca una verdad, ni parcial ni absoluta, ni una ciencia— no exenta de error y que, en consonancia, puede rectificarse llegada la ocasión. Lucena defiende su *nueva opinión*, cierto es, pero no a ultranza ni contra viento y marea. No le convenía afrontar riesgos innecesarios; bastaba dejar sobre el lienzo de la corriente de preocupación y escepticismo que en torno al problema de la inmortalidad del alma se percibe en buena parte de la

trata de escritos en lengua vulgar, dirigidos a un público no especializado en materia filosófica. La crítica sistemática a la concepción de un mundo desordenado, al materialismo epicúreo, las ambigüedades y los silencios indican que no se habla a humo de pajas de simples asuntos teóricos, sino de inquietudes enraizadas en determinados grupos sin posibilidad de expresarlas de forma abierta», especialmente en los ambientes conversos, en los que podían encontrarse «actitudes dubitativas o de cierto escepticismo religioso, llámense racionalistas, averroístas o epicúreas» (*ibid.*, pág. 102).

sociedad española —principalmente la *conversa*— una pincelada más, no sólo para dar a conocer su pensamiento, sino para mantener candente el debate al respecto.¹⁴³ Hoy, sin duda, puede llegar a hacérsenos cuesta arriba interpretar la ambigüedad con la que el protonotario recubre su argumentación. Los lectores de su tiempo, en cambio, como en el caso de la *opinió* de Bernat Metge, tenían muy claro a qué se estaba refiriendo y con qué intención lo hacía.

Concluyo, suscribiendo por entero las palabras de Ana Vian:

Lo “nuevo” no es la “opinión” que trae Lucena de Roma, cuestión largamente discutida desde centurias antes. Lo realmente “nuevo” es el diálogo creado, mucho más ‘moderno’ que varios predecesores y sucesores en el género, tanto en su forma como en su fondo. Se confirma cómo el caudal de técnicas aprendidas en el diálogo italo-latino cuatrocentista, destinadas a quienes no pueden ser engañados con facilidad (es decir, no al vulgo), se ponen al servicio de un proyecto netamente castellano, capaz de reivindicar la preocupación intelectual suscitada por las ideas epicúreo-averroístas y de hacerlo, a diferencia de los italianos, en la lengua vernácula, para así poder alcanzar a un lector entendido, pero no sólo académico.¹⁴⁴

PERSONAJES

No escogió Juan de Lucena en vano, ni al azar, los personajes con que quería revestir de autoridad su *Diálogo*.¹⁴⁵ Eran figuras insignes y relevantes en su tiempo y de reconocida fama en la función social que desempeñaban: el Obispo de Burgos, don Alfonso de Cartagena, podía ofrecer sus mejores cartas de presentación como eminente autoridad eclesiástica, como destacado

¹⁴³ Guido M. Cappelli, aunque confiesa que no ha podido ocuparse en su libro de la actitud religiosa de Juan de Lucena, sí que desgrana, en cambio, unas breves conclusiones en las que tiene también en consideración la postura de éste ante el problema de la inmortalidad del alma. Según él, el modo en que Lucena expresa esa actitud evidencia «una posición que se caracteriza por un inequívoco escepticismo, quizás con tintes agnósticos o quizás ateos; las repetidas menciones bíblicas y evangélicas no valen a enmascarar ... el verdadero espíritu de Juan de Lucena, protonotario converso que tuvo problemas con la justicia» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 162, nota 2).

¹⁴⁴ «Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa.

¹⁴⁵ *Resucité estos Petrarcas* —nos dirá el autor—, *sepelidos ya de días, por que de su gravísimo nombre haya este mi libelo mayor autoridad* (4). A este respecto, véase la nota filológica 7 de mi edición.

embajador al servicio de Juan II y como hombre sobresaliente en el saber; Juan de Mena, reconocidísimo y admirado poeta, hombre de letras, en el sentido estricto de la palabra, y el Marqués de Santillana, ilustre caballero dedicado por entero a la milicia, pero que robaba a sus ocupaciones profesionales el poco tiempo que le quedaba para dedicarlo al estudio y a los quehaceres literarios.¹⁴⁶ Poco importa que, cuando Lucena acaba su obra en 1463, los tres hubieran fallecido ya.¹⁴⁷ Lo significativo es que estos protagonistas que se nos muestran *como si vivos altercasen* (3) cobran nuevo aliento y vigor a la luz de los comentarios e intervenciones que ellos mismos van proyectando a medida que el diálogo transcurre. Como indicó en su día Margherita Morreale, «quienes intervienen en la discusión no participan sólo con la elegancia y oportunidad de sus palabras, como en el diálogo de Facio, sino con todo su ser».¹⁴⁸ Ciertamente es que el diálogo humanístico, en general, se caracteriza por la presencia de personajes reconocidos del momento y en vida, pero el que nuestros protagonistas no cumplan el segundo requisito no afecta al precepto de la obra, pues sabido es que hay diálogos (ya desde Cicerón) cuyos personajes los integran sepelidos ilustres. Por otro lado, resucitar a esos *Petrarcas* conlleva, como he indicado en ocasión anterior, entrar de pleno en el juego de la ficción conversacional, y esto supone un acierto del autor. Como señala Ana Vian, tras el magisterio de Carlo Sigonio, «los muertos aparecerán

¹⁴⁶ «Frente a la homogeneidad social de los personajes del modelo italiano —subraya Guido M. Cappelli—, miembros los tres de la bien definida clase de intelectuales humanistas, Lucena escoge tres miembros de la que para él tendría que ser la elite cultural de su país: un eclesiástico, un funcionario real, poeta e intelectual profesional (lo más cercano, podemos suponer, a sus ojos, a un humanista), y un noble caballero, *exemplum*, nada pacífico, a la sazón, de la feliz convivencia de “armas y letras” ... Los “Petrarcas”, pues, tienen una doble significación: política por un lado, tratándose de tres individuos muy cercanos al poder; cultural, por otro, al ser presentadas como *auctoritates*, es decir, contribuyendo a fundar una suerte de *canon* moderno e indígena» (*El humanismo romanense* ..., ob. cit., págs. 64-65. Para más detalles sobre la significación de los tres personajes en el plano político y en el sociocultural, véanse también las págs. 65-66).

¹⁴⁷ Tal hecho lleva a Ángel Alcalá a hablar de «libro anacrónico» («Juan de Lucena y el pre-erasmismo ...» art. cit., pág. 116), como ya he indicado anteriormente al tratar de la ficción temporal (véase aquí nota 29).

¹⁴⁸ «El tratado de la felicidad ...», art. cit., pág. 4.

investidos de “cierta ilustre autoridad”», porque, al fin y al cabo, lo destacable, estén muertos o vivos, es que «son figuras identificadas con el hombre “optimis litteris imbutus” y empeñadas en una discusión destinada a un auditorio con competencia intelectual para recibir los contenidos en virtud de su “humanitas”». ¹⁴⁹

El encuentro de los protagonistas del diálogo tiene lugar en la sala real, y, aquí, entretenidos en amena conversación, deciden, a propuesta del Marqués, abordar el asunto de la felicidad en la vida. La respuesta no se hace esperar, y sus dos contertulios aceptan con sumo agrado la invitación, no sin que antes el caballero proponga al Obispo que, pues es *de mayor edad y de más experiencia*, les *lleve la delantera* (6), esto es, que tome las riendas del asunto y la responsabilidad de encauzarlo debidamente. ¹⁵⁰ Ya anteriormente, en el proemio, el autor había dejado claro cuál iba a ser el papel de cada uno de ellos: como si se tratara de una empresa caballeresca, a guisa de justa o torneo, don Alfonso de Cartagena hará de *mantenedor* y don Íñigo López de Mendoza y Juan de Mena serán los *ventureros* (3). De este modo, el ‘encuentro armado’ queda perfectamente aparejado desde el principio. Con facilidad, y respetando las normas del *decorum*, los tres se ponen de acuerdo para repartirse los papeles y el orden de la intervención, y de nuevo será el Marqués quien lleve la voz cantante: *Los activos di tú agora, yo después los contemplativos le diré*, le sugiere al poeta cordobés (9). Llegan, pues, a un pacto, totalmente necesario, para que el

¹⁴⁹ «Los personajes de los diálogos ...», art. cit., pág. 180. Ana Vian, de nuevo, y a propósito de nuestro *Diálogo*, comenta que «los interlocutores, distribuidos en funciones, vienen marcados por la autoridad intelectual: son figuras de prestigio, conversos egregios o próximos a ellos; la jerarquía interna de interlocutores es esta vez más intelectual que social o estamental. Son además “Petrarchas, sepelidos ya de días” y, como en el diálogo de muertos, poseen libertad de palabra y nada que perder ...» («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa).

¹⁵⁰ «La diferencia de edad —subraya Ana Vian en el apartado que dedica al estudio de las funciones y caracterización de los interlocutores del *Diálogo*— suele gobernar los diálogos, lo que da idea de la importancia que entre los autores se concede a la experiencia» («El *Libro de vita beata* ...», art. cit., pág. 72).

proceso argumentativo siga su curso y culmine armónicamente.¹⁵¹ Un detalle que no ha pasado desapercibido a la crítica es la inversión en la función de papeles que se produce en nuestro *Diálogo* con respecto al *De humanae vitae felicitate* de Facio. Efectivamente, mientras en el diálogo del escritor ligur su amigo Juan Lamola defenderá la vida activa y Antonio Panormita, poeta y compañero de él en la corte del Magnánimo, la contemplativa, en el nuestro, Juan de Mena sostendrá la felicidad de la primera y el Marqués de Santillana, egregio caballero, la segunda. Ha habido una especie de *transmutatio*, pero que se explica con la lógica necesaria si atendemos a la forma en que se van a tratar los asuntos. En la vida corriente se tiende a ponderar de forma elogiosa los oficios de los demás, y los propios se ven como pesadas cargas; esto es, no se habla desde el conocimiento específico de los detalles profundos, sino de lo que externamente parece. Pareja situación se produce en nuestro *Diálogo*: Mena y Santillana van a tratar «de lo que no saben», señala Ana Vian, de ahí que elogien lo que sólo conocen por apariencias; ejercen a la perfección el papel de discípulos, que van a permitir que el maestro, el Obispo, desde su experiencia y conocimiento, rebata tales apreciaciones y las ajuste a la realidad.¹⁵² Un ejemplo aparece claro cuando el prelado burgalés amonesta a

¹⁵¹ Para esta idea del pacto antes de iniciarse el debate —aspecto en cuya importancia ha insistido en más de una ocasión Ana Vian—, véanse las últimas líneas de la nota filológica 11 de mi edición. En sentido parecido ve Guido M. Cappelli este acuerdo, al hablar de la presencia del Marqués como figura que atenúa las diferencias que en la vida real habían existido entre los tres locutores: «El diálogo se abre —apunta— bajo el signo de una muy precisa ambientación, que refleja una propuesta política que apunta a la *concordia ordinum*, al amparo de la cual resulta objetivamente reforzado todo el discurso» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 65). Claro que, en nuestro caso, se trata de dar sentido a la ficción dialógica, para saber de antemano que se produce un pacto entre caballeros; esta condición previa va a permitir que la discusión no suba de tono excesivamente, que se respeten las opiniones contrarias y que la voluntad de llegar a un consenso común guíe el discurrir de la conversación.

¹⁵² Quiero recordar que un precedente de este trueque de papeles lo hallamos en el *De avaritia* de Poggio Bracciolini. En una carta que escribe a su amigo Niccoli, el 10 de junio de 1429, le explica que ha asignado a Cincio, tenido por codicioso, el papel de atacar el vicio de la avaricia, y a Antonio, hombre generoso en exceso, el de defenderlo; y pone el ejemplo de éste último para significar que puede llevar a cabo mejor su cometido, con mayor confianza, al ser ajeno a dicho vicio (véase, para más detalles, David Marsh, *The Quattrocento dialogue*, ob. cit., pág. 40). Ana Vian, por su parte, capta de forma precisa el detalle: «Este

Juan de Mena por haber exaltado de forma tan vehemente el mundo de la caballería y de las armas: *Traes magrecidas las carnes por las grandes vigillas tras el libro, mas no durecidas ni callosas de dormir en el campo; el vulto pálido, gastado del*

quiasmo en los personajes ... podría interpretarse de varias maneras, no excluyentes entre sí: podría, en primer lugar, ser la manera de afirmar el *principatus* de Cartagena y su capacidad de vencer a los contrincantes, que hablan de lo que no saben por experiencia, que sólo pueden discurrir con tópicos, que son por tanto así más *discípulos* ... Dicho intercambio de personajes puede también entenderse como un guiño de la argumentación, puesto que se discute de la felicidad en esta vida, del mundo de los deseos, y se apetece lo que no se tiene, lo que completa a la persona ... El intercambio de papeles puede servir así para reforzar el proceso dialéctico de manera que facilite la argumentación o la demostración de la idea esencial: que la vida terrenal del hombre no conoce la felicidad porque todos apetece lo que no tienen» («El *Libro de vita beata* ...» art. cit., págs. 74-75). En un reciente estudio, vuelve sobre sus pasos para afinar y aquilatar aún más esta valoración: «Este intercambio de personajes —matiza— ... sobre todo nos advierte de que la seriedad aquí es relativa gracias a trasladar aquí la técnica escolástica de los *advocati diaboli*, que no tienen por qué defender sinceramente las posiciones que mantienen porque sus cualidades y experiencia no se corresponden con los temas por ellos elegidos ...; la libertad de palabra puede mantenerse en el diálogo sólo con disociar argumentos emitidos y punto de vista de los personajes» («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa). Por su parte, Guido M. Cappelli, ve en esta inversión de los personajes, «en esta perspectiva con fines ideológicos» una forma de «reafirmar la equivalencia, o perfecta unión, de “armas y letras”» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 66). También al respecto, Fernando Gómez Redondo opina que con ese cambio «Lucena anticipa la imposibilidad de alcanzar, en esta vida, dicha alguna: si Mena y Santillana tienen que abandonar su condición social y asomarse a otra que no les pertenece, es porque ellos como individuos consideran que, en su ámbito, no cabe la felicidad de la que están discutiendo» (*Historia de la prosa ...*, IV, ob. cit., pág. 3692). Poco convincentes, en cambio, considero los argumentos que ofrece Ottavio Di Camillo cuando ve como un punto flojo del diálogo de Lucena la sustitución de los personajes, al no acomodarlos a los de su modelo. Para él, el Marqués de Santillana «habría representado mejor las virtudes de la vida activa, y a su vez al poeta Mena le convenía más bien la defensa de la contemplativa. Lo que esta inversión de papeles revela es que Lucena, considerando superior este último tipo de vida, asigna su defensa a Santillana, por deferencia al hombre que le llama “hijo de mi ahijado”, lo cual quiere decir que el padre de Lucena debe haber sido miembro de la casa del Marqués» (*El humanismo castellano ...*, ob. cit., pág. 254). Posteriormente, Di Camillo ha vuelto a tratar sobre la elección de los personajes por parte de Lucena —con algún que otro argumento (he de confesar) que sigo sin poder encajar en el contexto general del *Diálogo*— y ha matizado ciertos detalles expuestos en el trabajo anterior: «I seriously doubt —argumenta— that Cartagena, Santillana and Mena ever met at any time or place in their entire life. Nevertheless, to make the reconstruction of the dialogue and its background, as he says, more “probable”, that is to say rhetorically believable, he turns to the rhetorical figure of prosopopeia and thus replaces Fazio’s living Italian humanist with three widely-recognized Spanish men of letters who had died only a few years earlier. One can speculate as to why Lucena could not find among his contemporaries three figures of similar stature. And one can even read in this refusal some selfish motivation for he seems to reserve this prerogative only to himself. Such a significant modification was meant, admittedly, to lend authority to the treatise and not to seek renowned living figures that would actually fit the role» («Juan de Lucena’s rewriting ...», art. cit., págs. 59-60).

estudio, mas no roto ni recosido por encuentros de lanza, y por esto no es de maravillar si tan sin asco las trasloas (22). Pero es que, además, este inconformismo respecto a la ocupación que cada cual tiene en la sociedad, va a aparecer en unos cuantos lugares del diálogo. Así, el Marqués, tras haber exaltado la supuesta beatitud de la vida de los religiosos, dirá al Obispo: *si el cabestro conyugal no me toviere, en observantísima religión, te seguro, hiciera mis días*; a cuya observación no tardará el prelado en darle cumplida respuesta: *Sentimos nuestros afanes, señor Marqués, los de nuestros vecinos ignoramos* (56). Y, al cabo de poco, haciendo balance de los estados que han recorrido, tanto de la vida activa como de la contemplativa y en los que no han hallado felicidad posible que acompañe al hombre, él mismo afirmará que *El caballero entre las puntas se codicia mercadero, y el mercadero, caballero entre las brumas del mar. Si los vientos austriales empreñan las velas, al parir de las bombardas desea hallarse. El pastor en poblado, en campo el ciudadano; fuera de religión los de dentro, como peces, y dentro querrían estar los de fuera* (57); todo ello para reafirmar la tesis de partida: que el ser humano se caracteriza por la enorme insatisfacción y que nunca se contenta con lo que tiene, de ahí su infelicidad en este mundo.

No puede escapársenos el modo en que trata Juan de Lucena a sus personajes. Sin entrar en cómo lo hace Facio, y aparte de la similitud en la adopción del esquema que distribuye los papeles correspondientes en el debate, la técnica que utiliza nuestro autor es superior a la del modelo. Si la profesora Morreale nos decía unas líneas más atrás que los protagonistas del *Diálogo* participan en el mismo «con todo su ser» es porque, añadido yo, cobran vida propia e intensa. Lucena no se limita a ofrecernos unos estereotipos en consonancia con los paradigmas del diálogo humanístico; nos presenta a unas personas vivas, en voz y en carne, a pesar de que sepamos que ya no lo están. Resultan en todo momento humanamente creíbles, con su honda verdad y su carácter sincero, rasgos que, en más de una ocasión, ganan en espontaneidad y en expresividad gracias a las indirectas, bromas y pullas bien intencionadas que

se lanzan entre ellos.¹⁵³ Creo que Lucena pretende que sus personajes aparezcan así ante el lector, próximos y cercanos en la imagen a como debían de ser en la vida cotidiana. Aunque nos movemos en la ficción dialógica, somos conscientes de que detrás de las palabras que conforman ese universo irreal surge la consideración, la cordialidad y la familiaridad que se profesaban mutuamente y que los lectores contemporáneos podían reconocer sin el menor atisbo de duda.¹⁵⁴ Ofrecerlos con otros ropajes emocionales o intelectuales, o con características que no se ciñeran a una realidad, habría desconcertado, sin duda, a los receptores de la obra; no en vano, el autor nos recuerda desde el principio que presenta a sus personajes *como si vivos altercasen*

(3). Lucena ha querido en su diálogo recuperar la memoria de esos *Petrarcas*

¹⁵³ Ana Vian ha estudiado con gran acierto la función de los personajes en el diálogo humanístico. Al ocuparse del diferente proceso de imitación que se da entre la obra dialogada y la teatral, resalta que «el diálogo necesita incorporar a los parlamentos de los personajes, en forma de acotación embebida, todos aquellos elementos de la realidad que la discusión pueda necesitar para aparecer más coherente, verosímil, fluida o espontánea, y que en una obra teatral resultarían estímulos obvios y explicaciones superfluas para un espectador que *mira*, sin palabras, a unos personajes en escena». Otra apreciación que me parece relevante es la que nos ofrece al valorar la opinión de S. Speroni sobre la caracterización de los personajes: «Le preocupa sobre todo —matiza— que los interlocutores se expresen en consonancia con su carácter y condición. Cuando esto ocurre el efecto automático es la variedad, porque la voz del autor se silencia y reviste de personalidad a interlocutores distintos, cada uno con sus rasgos singulares» («Los personajes de los diálogos ...», art. cit., pág. 178 y 181).

¹⁵⁴ Coincido aquí con Alejandro Medina Bermúdez, quien pone énfasis en esta peculiaridad tan afín a los protagonistas: «Nadie duda que se trate de personajes “imaginados” —manifiesta—. Pero no se debe confundir “imaginados” con “imaginarios”. Todo lo contrario: ... el diálogo está bien enraizado en su circunstancia histórica. Es más, el que sus personajes resulten verosímiles depende hasta cierto punto de que en ellos podamos identificar a los modelos reales sobre los que se basan. Dicho de otra manera: los personajes del *De vita beata* ostentan rasgos que pertenecieron a sus originales». Seguidamente, Medina Bermúdez pone algunos ejemplos: el obispo solía cecear; se alude en el *Diálogo* a las traducciones que llevó a cabo el prelado de las obras de Séneca; la defensa de los conversos se apoya en argumentos que el Obispo ya había plasmado en su *Defensorium*; Mena se expresa con una «logradísima ampulosidad»; el Marqués «se queja de no saber latín», pero, en cambio, «se le presenta como un gran amante de las armas y las letras» (cf. «El diálogo *De Vita Beata* de Juan de Lucena ... (II)», art. cit. págs. 148-149 y 150). Por todo ello, se me hacen extrañas las palabras de Ottavio di Camillo cuando, al tratar del sentido que alcanzan los tres personajes en el *Diálogo*, los presenta prácticamente como ‘desnaturalizados’ y lejos de lo que pensaban y sentían en la vida real. Reconoce que actúan dentro de la ficción literaria, pero, al instante, aduce que «It is hard, in fact, to reconcile their ideas with what they are made to say in the *De vita beata*» («Juan de Lucena’s rewriting ...», art. cit., pág. 60).

sepelidos ya de días (4), y este empeño conlleva también la plasmación en la letra escrita de la esencia, la voluntad y el carácter; cosa distinta es que el autor, con las posibilidades de creación y de transformación que le ofrece la ficción literaria, haya adornado ciertas cualidades, retocado, moldeado o mejorado algunas de las aptitudes que ya de por sí poseían los protagonistas, incluidas las suyas propias como personaje. En tanto que lectores, percibimos que el trato entre los tres es de respeto, como exigía el *decorum*, y también, especialmente, de afecto entrañable.¹⁵⁵ Tal confianza lleva a que, en ocasiones, ellos mismos aparezcan en la escena del diálogo como testimonio de lo que están comentando; es el caso del Marqués, que sirve de ejemplo para ilustrar la dura vida que llevaban los caballeros de su tiempo: *Resguarda, resguarda un poco al Marqués, y veraslo contorcerse solamente oyendo della. Bien como hablando de agro se ligan los dientes, así sus espaldas, las armas oyendo, se reprietan. Ni por ende lo judgues mediánimo* (23), dirá el Obispo a Juan de Mena. En definitiva, actúan todos ellos como personas que se conocen desde hace tiempo, sabedoras de las virtudes de los demás, también de los defectos, que ríen cuando la ocasión lo requiere, o adoptan un ademán serio cuando es preciso, pero en las que sobresalen por encima de todo los valores humanos, de ahí el tono entrañable que, en muchas ocasiones, adquiere la conversación, como podremos comprobar. Con todo, no se me escapa que, con el fin de no perder la perspectiva necesaria en la interpretación, no podemos olvidarnos de que «es forzoso distinguir —como apunta Ana Vian— entre autor y personaje, realidad histórica y ficción dialógica».¹⁵⁶

¹⁵⁵ Margherita Morreale ya se percató de esta característica y recalca cómo esas «alabanzas mutuas que se prodigan en el curso del diálogo» servirán para mantener «viva en el lector la conciencia de hallarse en compañía de hombres doctísimos y gravísimos» («El tratado de Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 5). Ana Vian pone de manifiesto, asimismo, los elogios mutuos, relativos al saber de cada cual, que se dedican los tres personajes al inicio de la conversación, hecho que revela «las buenas relaciones de cortesía entre interlocutores y el convencimiento de que cada personaje es excelso en lo suyo, es una autoridad en su materia» («El *Libro de vita beata* ...», art. cit., pág. 73).

¹⁵⁶ *Ibid.*, pág. 88.

El Obispo

Don Alfonso de Cartagena aparece revestido de la autoridad que le es propia y así se lo reconocen sus compañeros de debate: *mas pues tú eres de mayor edad y de más experiencia, harás lo que debes si, como en días y dignidad nos vas adelante, en esta disputación llevares la delantera* (6), le propondrá el Marqués. Sobre él, por tanto, va a recaer la responsabilidad de dirigir el coloquio, de responder o de rebatir las afirmaciones de los otros, de extraer las conclusiones pertinentes en cada caso o de amonestar, llegada la ocasión, la actitud de alguno de los contertulios; él es también quien, en forma de corolario y con la aprobación de todos, pondrá el broche final al diálogo.¹⁵⁷ Una de las primeras cualidades que notamos en él es la fuerza de su carácter y de sus convicciones. No es

¹⁵⁷ «Por sus años, su saber y su dignidad eclesiástica —nos dice de nuevo la profesora Morreale—, el Obispo ocupa el puesto central en el diálogo» (art. cit., pág. 5). A Ana Vian no se le escapa tampoco este detalle y otros de capital relevancia: «La figura más atractiva y entrañable del diálogo —subraya— es el obispo de Burgos ...; tiene la venerabilidad que le otorgan años y experiencia, y como mantenedor sostiene las tesis y las demuestra frente a los ventureros. El Cartagena real fue autor de relieve en textos de historia y ascética; tradujo también varias obras de Séneca por encargo de Juan II —quien lo tuvo a su lado por mucho tiempo—, y de Cicerón y de Boccaccio ... Todas estas circunstancias lo hacen ideal para convertirlo en maestro del diálogo y resultar muy verosímil para el receptor». En cuanto a su condición de director o moderador de la disputa, Ana Vian resalta: «Como delegado principal del autor en el texto desempeña también funciones estructurales: es, por ejemplo, el encargado de ordenar la marcha de la conversación, marcando a menudo el fin de las digresiones ... Se muestra contrario a desordenar la charla y partidario de terminar lo empezado. Es quien comunica a los otros las incidencias importantes, como que Lucena estaba presente en la reunión como “espía” y está transcribiendo lo que hablan ... Su disponibilidad para la discusión es absoluta ... Elogia a sus contertulios y les reconoce cualidades como adversarios ... Es sin dudar, y a pesar de la presencia de Lucena-personaje, la figura central del diálogo, el que más tiempo tiene la palabra, el más sabio y bien humorado y el que pronuncia las críticas más duras y fundadas» («El *Libro de vita beata* ...», art. cit., págs. 84-85 y 87). En el *De humanae vitae felicitate* de Facio esta misión le incumbe a Guarino. Un rasgo típico del diálogo renacentista es que «the initial polarity between two speakers —subraya David Marsh— is superseded and adjudicated by an arbiter of higher dignity and authority»; es el caso del *De avaritia* de Poggio Bracciolini, o el *De vero falsoque bono* de Valla. Este árbitro o juez de la disputa es una herencia de los diálogos agustinianos, especialmente del *Contra Academicos*. «Instead of the skeptical suspension of judgment that closes Cicero’s philosophical dialogues —prosigue D. Marsh—, the humanist dialogue tends to stablish a final reconciliation» (cf. *The Quattrocento dialogue*, ob. cit., pág. 10).

extraño, en consecuencia, apreciar que eleva el tono de voz cuando se siente afectado, interesado, e incluso dolido, por algún aspecto del asunto que están tratando; así, por caso, cuando responde al Marqués, quien acaba de reconocer con toda sinceridad sus carencias en materia de letras latinas: *¡Mísero sea el diablo! ¡Mísero quien desprecia la ciencia! ¡Dígase mísero quien no la procura y, como bestia, quien vive sin ella, su mísera vida maldiga!* (8); cuando contesta a Juan de Mena, a propósito de los temores que éste alberga ante la posibilidad de que los caballeros que están por el palacio del rey en aquellos momentos se sientan molestos por los comentarios que sobre ellos acaban de hacer: *¡Salgan los caballeros, vengan y oyan lo que querrán, más me place!*, o cuando tiene que defender la antigua nobleza del pueblo judío: *No pienses correrme por llamar los hebreos mis padres: sonlo, por cierto, y quiérola. Ca si antigüedad es nobleza, ¿quién tan lejos?; si virtud, ¿quién tan cerca?; o si, al modo de España, la riqueza es hidalguía, ¿quién tan rico en su tiempo? ... ¡Oh inmortal Dios, todos los oprobios son ya transmutados en gloria, y la gloria contornada en denuesto!* (33), o a sus hermanos de sangre, los conversos, por el vituperio que reciben cuando despectivamente los llamen *marranos*: *Infieles cristianos que tal dicen, ¡marrados tengan los ojos!* (34).¹⁵⁸ Pero sabe también ser familiar y afectuoso. Basten tres detalles: uno de ellos, cuando toma la palabra después de una intervención del poeta cordobés en la que éste tiene que rendirse a los argumentos de su locutor, pues se ha quedado sin *moniciones de razón*: *No puedes existimar, mi Joan de Mena, cuán de buena gana razono contigo, cuándo riyendo, y cuándo riñiendo. Nuestras risas pare benivolencia, y gran confianza las rencillas* (29); otro, de forma incluso dicharachera, al replicar a la observación que le ha hecho mientras disfrutaban del buen yantar que les ofrece el Marqués: *Si mejores dientes que yo no tovieras, hablaras más tarde. Callaste mientras hambriento, atiende que yo me harte; ya sabes que «pierde bocado oveja que bala». Pues el maestresala, pero, me*

¹⁵⁸ La profesora Morreale ya puso en su día el acento sobre este carácter decidido que muestra don Alfonso de Cartagena, aunque ella lo aplica a otro paso del *Diálogo*: «Inolvidable, se imprime en la memoria la figura del gran converso, Alonso de Cartagena, defensor inquebrantable de su raza, recio mantenedor de la dignidad intrínseca del hombre (“propia es virtud, no herencia de padres”)» (art. cit., pág. 5).

*promete no decir «¡lleva, sus!», entretanto, responderte quiero agora luego (60); el postrero, cuando da la calurosa bienvenida a Juan de Lucena, que acaba de llegar de Italia: ¡Felix veni, Lucena! Dinos, que goces, nuevas ítalas ... (53).¹⁵⁹ E incluso se permite bromear cuando *Lucena* recuerda que se ha hecho tarde y que, embelesados por el interés de los asuntos debatidos, están olvidándose de que tienen que ir a comer para cobrar nuevas fuerzas y ánimos.¹⁶⁰ El Obispo, sin dudar, acepta la invitación y apremia a todos para que acudan a la mesa lo antes posible: ¡Vamos, pues, no detengamos más tiempo! Después que recordastes el comer, me es venida la hambre. Por poco poco me tornaríá epicúreo, y diría que si estoviésemos ya en tabla seríemos más que beatos (59). Personaje, pues, con un hondo perfil humano y pródigo en matices psicológicos: serio cuando lo pide la cuestión debatida; afable, próximo y cordial cuando la situación lo requiere y amigo del humor si el momento le convida a ello.¹⁶¹ Tiene experiencia, sabe*

¹⁵⁹ Ana Vian, una vez más, nos ofrece destellos de su fina y penetrante *perspicuitas* al comentar la relación que mantiene el Obispo con el resto de personajes: «Aunque exhorta a sus contertulios a que mantengan su opinión y los contradice de modo sistemático, no argumenta de igual modo con uno que con otro ..., sino que se adapta a cada cual: ante Mena maneja con soltura, incluso con exceso, los ejemplos de retórica para hablar su mismo lenguaje ... Lo reprende paternalmente, lamentando que un varón tan grave se vaya “como niño al filo de las gentes” ... Su actitud ante Santillana es diferente: sólo maneja los ejemplos de retórica en una ocasión ... A cambio, utilizará los chistes, las ironías y *cazafatones* con más profusión y asiduidad que con ningún otro interlocutor, sin duda porque es el propio marqués quien lo trata a él con más familiaridad ... Sólo ante el personaje Lucena muestra ciertos rasgos de humildad dialógica, volviendo a otorgar versatilidad al binomio, por lo general menos variado, de maestro-discipulo» («El *Libro de vita beata* ...», art. cit., págs. 86-87).

¹⁶⁰ Escribo así, *Lucena*, en cursivas, para referirme al personaje que participa en el diálogo y diferenciarlo del *actor Lucena*, que actúa como narrador. El mismo criterio sigo, cuando se da el caso, en las notas filológicas a la edición.

¹⁶¹ No creo, en contra de lo que argumenta O. di Camillo, que las bromas que, en ocasiones, se gastan los personajes, los toques de humor que ponen en medio de la conversación y alguna que otra anécdota tal vez, aunque en rarísimas ocasiones, subida algo de tono (ingredientes tan necesarios, por otro lado, para rebajar el cariz serio de la conversación y para hacer la lectura más amena), vayan en desdoro del diálogo que entablan los personajes, y menos del prelado burgalés: «But despite the literary characters they are made to play —argumenta—, what are most disturbing are certain inappropriate words, salacious jokes and allusions which the interlocutors are made to utter. Some of this racy remarks sound even more indecorous coming from the mouth of Cartagena, a bishop with a reputation of being a serious and thoughtful thinker and moralist» («Juan de Lucena's rewriting ...», art. cit., pág. 60).

dirigir el debate con maestría, retoma con habilidad y precisión las cuestiones que dejan sus contertulios y es quien acaba dándoles forma dialéctica y sentido. Asume, asimismo, la responsabilidad de dilucidar los asuntos más arduos (aquí también lo acompañará *Lucena* durante un buen trecho) y de poner sobre el tapete de la discusión aspectos delicados o espinosos de la realidad social, política y religiosa del momento. Incisivo cuando conviene, temperado y prudente cuando la situación lo aconseja. Conoce, además, muy bien a sus compañeros de charla, intuye sus reacciones, descubre al instante sus puntos fuertes y los débiles, caza al vuelo rápidamente los dobles sentidos y sabe amoldarse a la perfección a su manera de ser y a su forma de argumentar. Es, en consecuencia, maestro de todos ellos, pero, al mismo tiempo, amigo.

Juan de Mena

De los tres personajes, Juan de Mena es el que representa con mayor claridad el papel de discípulo, y esto podemos apreciarlo no sólo en el trato afectuoso con el que el Obispo se dirige a él (*mi Joan de Mena*, lo llamará en varias ocasiones), sino también en las respuestas que le ofrece y en algunas admoniciones a las que no puede escapar el poeta: *Despláceme, tan grave varón como tú, Joan de Mena, que te vayas como niño al hilo de gentes. Firmar sin razón lo que oyes de muchos, tanto es como, no sabiendo de qué, reírte de compañía* (19-20), le reconviene en cierta ocasión, casi riñéndole; con todo, las amonestaciones portan matices cordiales y afectuosos, como en la ocasión en que Mena no da su brazo a torcer al tratar sobre la vida caballeresca y se muestra pertinaz en su actitud: *Déjate, mi Joan de Mena, déjate de tanto panfarrear; ni yo sé herir con palabras, ni ellas pueden herirme. Alargar mucho la rienda es señal de bien huir. Siempre vi tener cortas manos los que han luenga lengua.*¹⁶² Poco a poco, su maestro le irá enseñando

¹⁶² Esta relación maestro-discípulo la pone en evidencia Ana Vian en el primer estudio que dedicó a nuestro *Diálogo*: «Juan de Mena es un discípulo “motejador”» —sostiene—, para

que la terquedad no es buena consejera para dirimir asuntos en los que ambos no son duchos; ello ocurre cuando se encuentran discutiendo sobre el mundo de los caballeros, y en tono serio se lo dirá: *Si tú, Joan de Mena, buscas ruido conmigo, porque yo no querré, no lo habrás. Si por razón, pero, me te querrás defender, ármate mejor que sabrás de tus silogismos, y espérame un poco: deja la fuerza quien busca razón.* La lección, de forma clara y escueta, ya se la ha dado, pero ahora aflorará, una vez más, la nota simpática y cariñosa al ponerle en guardia sobre lo que va a opinar el Marqués de ambos al verlos metidos hasta los codos en materia que apenas conocen: *Despláceme que el Marqués se reirá de nosotros, si nos oye reñer sin armas por ellas; mas pues la habemos comenzado, más de reír seremos deponiéndolas, hasta saber si son beatas o infelices.* La respuesta de Mena es la del discípulo que ha tomado buena nota de la enseñanza que acaba de recibir, y de forma educada y humilde reconoce su intervención algo subida de tono: *Mi culpa, señor Obispo, mi culpa en haberme boquirroto contra ti. Y si no que tu sapientísima respuesta me sobarbó, cayera en el foso do nunca saliera. Traemos de los estudios tan reprobada costumbre de oír sin paciencia, y sin furia no poder responder, que no te maravilles si contenerme no pude* (24). Pero el alumno aplicado que acepta respetuosamente la lección del maestro presenta también rasgos personales que imprimen fuerza a su carácter. En ocasiones, tiende a decir las cosas con doble sentido que a nosotros, lectores modernos, pueden llegar a escapárseles, pero no al Obispo: *Creo yo que tú no crees lo que dices. Por oír mis confutaciones lo dices, bien lo veo. Ósamelo decir sin cubierta; ya sabes cuán fácil te me suelo dar en otras cosas, cuanto más en ésta que allende de todo compar me deleita* (13). Hay, en consonancia, un velo en las palabras de Mena, que no responde a lo que él

señalar que la relación maestro-discípulo esta siempre abierta al juego dialéctico. «Dada esta relación casi paternofilial, o de sacerdote-catecúmeno —comenta—, es importante resaltar el hecho de que Mena pueda provocar al maestro. El procedimiento no es habitual, pues en la práctica ciceroniana los jóvenes no provocan a sus mayores, y el deseo de instruir del maestro convierte a la discusión inevitablemente de debate en exposición». Ana Vian hace también hincapié en la cordialidad que existe entre discípulo y maestro: «Sus relaciones con el obispo son muy afectuosas, y se parecen más a las paternofiliales que a las de dos contertulios en desigualdad dialéctica. Lo llama “padre señor obispo”, “padre muy reverendo” ...» («El Libro de vita beata ...», art. cit., págs. 77 y 78).

realmente piensa, antes bien puede obedecer a un deseo de 'provocar', de buscar la *altercatio*, de poner a prueba al maestro o, sencillamente, de usar una ironía que raya la ambigüedad. Un paso más y caerá en una actitud puntillosa, como en otro momento le hará ver el Obispo: *Jamás laureado poeta vi tan puntoso cuanto tú. Con tablillas ceradas razones conmigo. Arráyame, luego, si hablo, si digo, si río, si juego, si burlo contigo* (29); el maestro lo acusa, en resumidas cuentas, de tergiversar sus palabras, de querer poner en su boca lo que no ha salido de ella. De la reconvención se desprende, no obstante, que los dos participan de un juego dialéctico, implícito, no pactado previamente, pero conocido por todos, lectores incluidos, pues ya, de buen comienzo, el Obispo nos pone en guardia ante el carácter burlón del poeta: *No cale dudar, Joan de Mena: si contigo nos envolvemos, iremos bien motejados* (6). Ello, en resumidas cuentas, le da al diálogo un nuevo atractivo, al recordarle al lector que debe estar atento a los dobles sentidos, a las indirectas, a los comentarios cargados de fina ironía que tiran a dar, pero siempre sin malicia y acompañados, en ocasiones, de una sutil nota de humor. Lo cierto es que Lucena explota muy bien las cualidades de un personaje que, a pesar de la fama de motejador que tenía entre sus coetáneos, actúa siempre sujetándose a las normas estrictas del decoro y en perfecto equilibrio con el tono distinguido del debate, que, a su vez, gana en argumentación más dinámica, viva y entretenida.¹⁶³ Sin embargo, antes de que afloren paulatinamente estos rasgos tan peculiares del poeta, Juan de Lucena, en palabras del Obispo, nos ofrece una bellísima imagen de su amor por las letras y de su dedicación al estudio: *Traes magrecidas las carnes por las grandes vigillias tras el libro, mas no durecidas ni callosas de dormir en el campo; el vulto pálido, gastado del estudio, mas no roto ni recosido por encuentros de lanza* (22); un rápido, preciso y precioso trazo que descubre lo que, a todas luces, eran sus desvelos

¹⁶³ Doy algunos detalles más sobre este carácter de motejador de Juan de Mena en la nota filológica 11 de mi edición.

en el quehacer literario.¹⁶⁴ Creo, en resumidas cuentas, que el dibujo que nos ofrece Lucena del trato próximo y afectuoso que apreciamos entre don Alfonso de Cartagena y Juan de Mena responde a la voluntad del autor por reflejar lo que era esa relación entre ambos en la vida real, como ocurrirá comúnmente con el resto de personajes.

El Marqués

La figura del Marqués adquiere contornos distintos a los de su compañero *venturero*, tanto en la forma en que aborda o plantea los diversos asuntos que van apareciendo en el transcurso del debate, cuanto en el trato que recibe por los demás protagonistas. Diríase que el *decorum* del diálogo se ciñe también a la categoría social que ocupa. El propio Obispo nos sirve de paradigma para apreciar la deferencia especial, y hasta una especie de cortesía, que recibe por parte de todos; sirva como ejemplo que él lo llamará siempre *Señor, señor Marqués* e incluso *ilustre señor Marqués*. Hay que añadir que la nobleza del caballero palentino se traslada también al *palenque* del debate y cuando entra en la *liza* lo hace con sus mejores armas, tanto las de caballero como las de amante de las letras. Su persona, veremos, aparece revestida de una gran humanidad, de un recto juicio en las decisiones, de una ponderación exquisita en sus interpretaciones, sin que, por ello, falten destellos de humor, como tendremos ocasión de apreciar. Es una persona grave, pero, a la vez, campechana, afable y cálida. ¡Cuánto debieran sus biógrafos, además de rastrear en archivos y fuentes documentales, haber leído con detenimiento nuestro *Diálogo* más de lo que lo han hecho! Recordemos que el autor le da una cierta preeminencia al depositar en él la responsabilidad de abrir el diálogo: *¿Plácete, reverendo Padre, cuando seremos ociosos, que retraídos algún tanto de nuestros aferes, como ensayándonos, entremos el campo de los filósofos, y en esta impresa,*

¹⁶⁴ En la nota filológica 62 de mi edición me ocupo con mayor detenimiento de este delicado retrato que Lucena realiza del poeta.

digna de disputación, corramos tres lanzas por uno? (5). El Marqués será también el encargado de ofrecer al Obispo la responsabilidad de llevar la discusión a buen puerto: *mas pues tú eres de mayor edad y de más experiencia, harás lo que debes si, como en días y dignidad nos vas adelante, en esta disputación llevares la delantera* (6). No se le oculta, sin embargo, que, respecto al saber, no puede competir a la misma altura con sus oponentes, y, así, desde buen principio, lo dará a entender; por ello, los invita a correr *tres lanzas por uno*, no sin antes confesar su inferioridad en ese encuentro: *Y si en las armas aristótelas o en las platónicas platas no muy diestro me hallares, caballero soy novelo, no me curo que te rías* (5), le dirá al prelado. Pueden sonar sus palabras a una falsa modestia, como exigían las buenas maneras, o a una especie de *captatio benevolentiae*, pero de todos era sabido que si el Marqués destacaba sobremanera en los hechos de armas, no podía competir con sus contrincantes en el terreno de las letras. Ocurre, a pesar de todo, que estas carencias, lejos de empequeñecer su imagen personal, la engrandecen; el mejor ejemplo nos lo ofrecen sus palabras cargadas de sinceridad y de espontáneo reconocimiento de su escasa preparación en latín, cosa que le impediría, llegada la ocasión, contender en dicha lengua con sus compañeros: *Bien veo, reverendo Padre, que por mi ocasión te esfuerzas romanizar lo que apenas latino se pronuncia ... Si con Joan de Mena hablases a solas, latino sermón razonarías, yo lo sé. ¡Oh me, mísero!, cuando me veo defectuoso de letras latinas, de los hijos de hombres me cuento, mas no de los hombres. Hablarte he, pues, como supiere. Do errare, enmienda, y suple do vieres mi mengua* (8). A Lucena no se le ha escapado el detalle de lo que era para el Marqués, acuciado por tantos menesteres, no tan sólo una preocupación, sino, por encima de todo, una gran inquietud; que además lo haya reflejado en su diálogo de manera tan real, pero tan humana y delicada, me parece un logro extraordinario de su técnica argumentativa. Veremos que, luego, en el transcurso de la discusión, y cuando tenga que asumir la responsabilidad de demostrar la felicidad en la que se hallan quienes siguen la vida contemplativa, hará gala de una erudición y de una capacidad discursiva

más que notables para estar puestas en boca de un noble. El primero en reconocerle esta cualidad será el Obispo: *Tú, lego, caballero y seglar, transcurriste con mayor suavidad las artes liberales que si desde el brizo las trataras* (42). Su figura, por tanto, si crece ya en los inicios, luego se agranda de forma considerable, hasta estar a la altura de sus compañeros.

Como señalaba al principio, las buenas formas caracterizan su trato con los demás. Así, cuando se dirige a don Alfonso, lo hace siempre no sólo con gran respeto sino hasta con delicadeza: *Tu conclusión, si la entendí, reverendo Padre, hablando con buena paz, no verdadera me parece* (9); de igual modo, su carácter afectuoso, y casi paternal, se aprecia al dar la bienvenida al propio autor, *Lucena*, convertido ahora en un personaje más, que acaba de llegar de Roma y que va a integrarse en el diálogo: *¡Oh hijo, de mí ahijado! ¡Bientornado de Roma!: ¿no me tocas la mano?* (53). No obstante, tras esos modales delicados aparece, de tanto en cuando, el carácter firme y decidido de quien defiende con entero convencimiento —incluso con un asomo de indignación— lo que considera justo o necesario: *Venga lo que viniere, señor Obispo, mejor es morir bien hablando, que mal callando venir. No es otra cosa muerte que siempre callando un luengo dormir: pues callar, sin dormir, sería doblada muerte ... ¿Por qué asconderá nuestra lengua lo que sus obras descubren? Sigamos nuestro propósito; ni de miedo, ni por vergüenza lo dejemos: lo uno de ánimo servil, y lo ál de niñeril parecería* (45). Con todo, la respuesta templada y prudente se impone ante las cuestiones graves. Juan de Mena, al hablar de la ilustre progenie que rodea al caballero en su posada, no duda en afirmar que esas presencias bastan para concederle la felicidad. Con su comentario, lo que ha hecho, sin pretenderlo, es abrir la herida profunda que el caballero esconde en su corazón, provocada por la muerte de su queridísimo hijo don Pero Laso; y así se lo hace ver, pero no con ademán severo, sino con ternura y afecto, a pesar de su enorme dolor: *Perdónete Dios, Joan de Mena, que yo también te perdono. ¡En pago de buen yantar, me diste tal colación! Hasme traído nuevos dolores so color de placeres; pensaste me gloriar, y renovaste mi llaga. ¡Oh suavísimo hijo, don Pero Laso!*

Cuando de ti me recuerdo, olvido tus hermanos, olvido mis nietos, y toda mi gloria amata el dolor de tu muerte. Ninguna consolación redime mi alma, salvo pensar que te veré sin temor que más me mueras. Ruégote, mi Joan de Mena, no porfies lo que no sabes (61-62).¹⁶⁵

Quede ahí esa escena llena de patetismo que Lucena ha sabido transmitir de forma tan precisa y cercana a la honda humanidad del Marqués, porque, como en otras ocasiones, tenemos que ir más allá de la seriedad del asunto tratado y adentrarnos en el juego de claroscuros que el autor nos propone; en esta ocasión, pasando, una vez más, de las veras a las bromas para descubrir la imagen de un Marqués que acompaña su discurso con unas finas notas de humor. Así ocurre cuando trata de la felicidad aparente en que viven sacerdotes y clérigos: *Son ministros de Dios, claveros de nuestras ánimas, y de nuestras culpas porteros; viciosos, abundosos y holgados, cogen sin trabajar ... Si el año es bueno, cien doblas vale su beneficio, y si malo, ciento y diez. Vasillas argénteas, servidores, caballos, halcones y perros; buena casa, buena mula, comadre buena ... De los vivos ofrendas, por los muertos obladas. Cada fiesta, cada disanto, ¡helas do vienen!, y cada domingo prometen ciento por uno, y por ciento nunca dan uno. De bóbilis bóbilis comiendo, y nunca escotando; gordos y regordidos viven, y más que beatos* (45-46). Al Obispo no se le han escapado las sabrosas hipérboles del caballero y le devuelve la moneda con una cumplida respuesta: *A pocas me harían reír tus donaires. ¿Díceslo por motejarlos, o por ver qué diré?* (46).¹⁶⁶ Riqueza, pues, de matices y de detalles en el perfil de una figura que Lucena ha llevado a la ficción literaria con gran justedad y equilibrio. Sus intervenciones son siempre comedidas y se ciñen con precisión a lo que los asuntos tratados exigen. Los temores que manifiesta al principio

¹⁶⁵ Ana Vian habla de la cualidad que posee el Marqués para dejar «entrever sus sentimientos y emociones con más facilidad que los otros», y aplica esta observación al momento en que Juan de Mena se siente prácticamente desnudo de argumentos tras la respuesta que le ha dado el Obispo; el poeta, refiriéndose al caballero, le dice al prelado: «¿No lo ves cómo sonrío por averme tan ligero, al primer encuentro, de mi sentencia derrocado?» («El *Libro de vita beata* ...», art. cit., pág. 83).

¹⁶⁶ Una vez más, Ana Vian aprecia esta cualidad en don Íñigo, pero la ve incluso más acentuada que en Juan de Mena, pues, en relación con éste —opina—, «es mucho menos reverencial, más punzante y chistoso, dice donaires frecuentes y sostiene con desenfado sumo una parte básica de la crítica social del texto, la que afecta a la clerecía, sacerdotes y el Papa» (*ibid.*, pág. 81).

del diálogo a no estar a la altura intelectual de sus compañeros —con ese *Do errare, enmienda, y suple do vieres mi mengua*, que dirige al Obispo— no se traducen luego en inseguridad o falta de preparación a la hora de abordar la defensa del asunto que le ha sido encomendado. Antes al contrario, mide sus armas de tú a tú con el prelado y hace gala de conocimientos sobrados al tratar de la retórica, de la filosofía, de la música, de la poesía, etc., al tiempo que nos dibuja un cuadro completo y estupendamente argumentado en la crítica que realiza de la vida desarreglada que llevan los ministros de la Iglesia y del boato con el que viven.¹⁶⁷ Lucena, sin lugar a dudas, reproduce con realismo las cualidades humanas de don Íñigo y le reconoce las intelectuales, en parte para rendir homenaje a quien tanto empeño había puesto a lo largo de su vida por conjuntar las armas con las letras, y demostrar que lejos de ser ocupaciones irreconciliables, como pensaba gran parte de la nobleza de su tiempo, podían complementarse a la perfección. Tal reconocimiento se hace patente por boca de don Alfonso de Cartagena cuando, al tratar con Juan de Mena de la dura vida que han de soportar los caballeros, pone como paradigma al Marqués, ocasión que el autor aprovecha para resaltar su amor por el saber: *Resguarda, resguarda un poco al Marqués, y veraslo contorcerse solamente oyendo della ... En armas estrenuo, disertísimo en letras; si en lo uno trabaja, descansa en lo ál; ni las armas sus estudios, ni los estudios empachan sus armas* (23).¹⁶⁸

¹⁶⁷ «El Marqués de Santillana —explica Margherita Morreale—, se destaca por sus hazañas (“Mayor gloria es bien fazer que bien dezir”) y luego por su saber ... Íñigo de Mendoza, hombre sin “letras”, se siente inferior a sus doctos interlocutores. Pero tan elocuente resulta luego su defensa de las artes liberales, que merece del obispo una alabanza calurosa» («El tratado ...», art. cit. págs. 5-6). A su lado, Ana Vian refiere que «el Marqués, pese a ser experto en armas, va desvelando su saber literario gradualmente, primero con su defensa de las artes liberales, lo que suscita un cálido elogio del obispo; luego, con su aguda y bien construida crítica social» («El *Libro de vita beata* ...», art. cit., pág. 80).

¹⁶⁸ Comento esta imagen que el Obispo nos ofrece sobre la perfecta simbiosis que se da en la figura del Marqués entre armas y letras en la nota filológica 67 de mi edición. Me acojo, una vez más, a las palabras de Ana Vian, que pueden servirnos también de valoración o de consideración final para apreciar buena parte de los detalles que he expuesto sobre el papel que desempeña el Marqués en el *Diálogo*: «En resumen, las intervenciones de Santillana han puesto de relieve a un interlocutor al principio humilde ante el maestro, que emplea pocas citas eruditas, pero que tiene en cambio, y progresivamente, un papel más activo que Mena,

El actor Lucena

Hemos de ocuparnos ahora, por último, de una figura que tiene un protagonismo notable en el desarrollo del diálogo: *Lucena*, trasunto en la ficción dialógica del propio autor. No es una opinión más, es una voz autorizada e importante que contribuirá de forma decisiva a guiar el desenlace de la cuestión debatida. Aporta una característica 'original', podríamos decir, con respecto al *De humanae vitae felicitate* de Facio (aquí, el autor asiste a la conversación que mantienen sus personajes, pero no participa en ella) aunque no novedosa, pues la presencia del propio autor como un interlocutor más es un «procedimiento común al diálogo aristotélico, a las *scholae* ciceronianas y muy querido a las disputas medievales. El diálogo italiano del Cuatrocientos también incluirá al autor en la conversación y como narrador, excepción hecha de los escritores lucianescos», señala Ana Vian.¹⁶⁹ Que el autor se incluya como un elemento más sustentador del armazón del diálogo, que él mismo va construyendo, no debe extrañarnos. Esa voz nueva es una carta que juega para echar también su cuarto a espadas en la disputa, pero como venido de fuera, creando una distancia entre el lector y él como artífice de la obra.¹⁷⁰ Es, a la vez, un elemento importante de la ficción conversacional, pues pasa a ser un personaje más, auténtico, vivo, de ese ambiente creado en el diálogo, que

que ordena la discusión, bromea y hace chistes constantes a sus compañeros de charla. También –y es esencial– soporta el parecer del autor (y de su representante Cartagena) en la crítica social del texto» (*ibid.*, pág. 83).

¹⁶⁹ «El *Libro de vita beata* ...», art. cit., pág. 68.

¹⁷⁰ «Traído por el hilo del debate —apunta F. Gómez Redondo—, Lucena, en cuanto familiar de Pío II, es requerido desde ese contexto externo en el que está situado —y con él el rey y los receptores— para adentrarse en el orden de la realidad textual que estaba creando» (*Historia de la prosa* ..., IV, ob. cit., pág. 3699). «Lucena es el narrador —subraya Ana M. Arancón— y, a la vez, el personaje: primera distancia de sí mismo. Como personaje, es el viajero, el que escucha; y el que escribe: segunda distancia. Y es a este espectador mudo al que se le encomienda, en la última parte, la exposición de la verdad» («Juan de Lucena»: *De vita beata*, en su libro *Antología de humanistas españoles*, Madrid, Editora Nacional, 1980, pág. 168).

participa en igualdad de condiciones que el resto, y así lo percibe el lector.¹⁷¹ Despierta también la atención de éste el hecho de que venga de fuera y que traiga noticias frescas sobre la situación por la que está atravesando social y políticamente Italia y, muy en especial, el pontífice Pío II. *Lucena* se convierte, de este modo, en un cronista contemporáneo, un testigo de su tiempo; por unos instantes, va a hacer olvidar la cuestión del debate y va a atraer la atención tanto de los protagonistas del diálogo como del lector hacia una nueva realidad que se crea con su presencia.¹⁷² Con este recurso, Lucena aporta nuevas dosis de verosimilitud a su texto, haciendo que el engranaje de la ficción dialógica funcione a la perfección. Por un lado, consigue

¹⁷¹ Enrique Tierno Galván pone énfasis en la importancia que tiene la presencia real de los personajes en el diálogo: «La presencia —indica— supone comúnmente visualidad y referencias personales, incluso cuando no hay referencias directas. Las observaciones sobre condiciones naturales o experiencias personales son más inteligibles por el puro hecho de estar presentes los protagonistas. La visualidad, las referencias personales y las respuestas, dan a la presencia en el diálogo un sentido físico que es una de las raíces de su inmediatez respecto del lector que se atribuye inconscientemente la condición de estar también presenciado» («Inteligencia dialéctica y estructura social», en A. Rallo Gruss y R. Malpartida Tirado, eds., *Estudios sobre el diálogo ...*, ob. cit., pág. 68. Trabajo recogido anteriormente en el libro del autor *Razón mecánica y razón dialéctica*, Madrid, Tecnos, 1969, págs. 27-68).

¹⁷² Curiosamente, este desdoblamiento autor-personaje no impide que el propio autor se integre en del texto de la obra, incluyéndose también como *actor*; esto es, 'autor', en lo que supone, a mi entender un hábil juego de perspectivas que traslada magistralmente al lector de la realidad a la ficción y viceversa. Así ocurre cuando, a propuesta del nuevo participante del diálogo, todos deciden ir a comer a la posada del Marqués, y será el *actor* el que nos describa la nueva escena:

EL ACTOR LUCENA.— Así, nos partimos de la sala real y venidos con el Marqués en su posada, a cada uno de nos guardada su dignidad, sentados a tabla, fuimos servidos a la francesa. Astábanle delante su noble progenie, cuatro hijos con seis nietos: don Diego, Íñigo, Lorenzo y don Joan, no menos honrado con ellos que con los suyos Metelo. En cada uno dellos se remiraba, como en miralle do su figura se muestra. Mediado el yantar, vencida Joan de Mena su hambre, considerando tal gloria de padre, dijo al Obispo: ... (59).

Como aprecia Jesús Gómez, en el *Diálogo* de Lucena —fruto de la herencia medieval— todavía se percibe la confusión entre «el diálogo como conversación y el diálogo como texto», porque «el autor de la *Disputatio* aparece de manera indiscriminada como narrador omnisciente, relatando al lector los pormenores de la disputa, y como interlocutor ... Juan de Lucena aparece como interlocutor o como narrador mediante el simple expediente de anteponer a su nombre una especificación, la del "actor Lucena", relativa a su función de autor-narrador». Por el contrario, mediante la utilización de los *verba dicendi*, «en los diálogos del siglo XVI suele haber una distinción cuidadosa entre las funciones del autor-narrador y del autor-interlocutor» (*El diálogo en el Renacimiento ...*, ob. cit., págs. 23 y 24).

'mimetizarse' e imbricarse en la argumentación que hasta ahora han ido hilvanando el Obispo, Mena y el Marqués, al tiempo que adquiere la esencia y la forma de un personaje más de la escena; por otro, ese integrarse paulatinamente en el tejido de la conversación ayuda a que, tras el paréntesis de asueto en la posada del Marqués, como ya conocemos, el tema de debate resurja sin fisuras y se amolde a esta nueva *praesentia*. *Lucena*, además, es recibido con especial afecto y calor humano por sus compañeros; el Marqués lo acoge como a un hijo, y del mismo modo le corresponde el recién llegado:

EL MARQUÉS.— Mucho deseo saber las novedades pullesas; quiérollo llamar; tú pescúdalo bien por menudo. ¡Oh hijo, de mí ahijado! ¡Bientornado de Roma!: ¿no me tocas la mano?

LUCENA.— De mí padre, compadre bien hallado, ilustre señor Marqués. En este punto llegué. Besados que hobe al César los pies, vine por besarte las manos. Hallete tan encendido en la felice batalla, que de camino, y desarmado, no osé entrar tan adentro.

EL OBISPO.— ¡*Felix veni*, Lucena! Dinos, que goces, nuevas ítalas, de Lombardía, de Tuscana, de Apulia, de Sicilia citerior, del Patrimonio, de Roma y del Papa. Complacerás al Marqués, y a mí harás gracia (53).

Démonos cuenta de que, en seguida, se le invita a hablar y a participar en el encuentro. En un primer momento, para que les ponga al corriente de lo que sucede en la península transalpina; luego, cuando *Lucena* esté ya plenamente integrado, sus propios compañeros le propondrán cordialmente que haga de mediador en la discusión que mantienen:

EL OBISPO.— ... Visto habemos ni riquezas ni reinos, privanzas ni fama, agricultura ni ciencia, dignidades ni la mitria, observancia ni religión, nos causan en esta vida vida beata ... Por do claro parece nuestra vida en esta vida no ser felice ni beata. Si tú, Lucena, pues oíste nuestra cuestión del principio, querrás, como buen medianero, judgar entre nos, por mi parte só contento.

JUAN DE MENA.— Nosotros también te lo rogamos; por el señor Marqués te prometo (57-58).

Notemos que hay un detalle significativo al que alude el Obispo: *Lucena* ha seguido la *cuestión* desde el principio. Este hecho, sin duda, le autoriza, aún más, a participar, pues conoce todos los pormenores de la misma. En efecto, sabemos que el visitante ha estado voluntariamente apartado de los demás, tomando nota de cuanto allí se decía, hasta que el prelado burgalés lo 'descubre': *No miras tú, señor Marqués, lo que yo miro: avemos espía, y no la vemos.*

Aquél que tan atento nos escucha Joan de Lucena es, familiar del papa Pío. El papel en la mano, cuanto decimos escribe (53).¹⁷³ De esta manera, el lector percibe que lo que está leyendo responde a lo que previamente se ha escrito, con lo que el carácter de verismo, a través de la esencia de un discurso que se ciñe a la realidad, aumenta, y no importa que esa percepción sea fruto de la ficción creada en el propio texto. Con todo, el autor ha tenido buena cuenta en anunciarnos, en los prolegómenos del *Diálogo*, que él en persona intervendrá en el mismo *a partir de la tela*, como un integrante más, pero sin desvelarnos otros detalles. De este modo, se crea una especie de expectativa que mantiene viva la curiosidad del lector, hasta que se encuentra con él. El primero ya sabe, por tanto, que el autor va a participar, pero no cuándo ni de qué modo. Será la propia ficción del diálogo quien lo acompañe hasta el momento de su inclusión como nuevo personaje. De ahí que la sorpresa de aquél sea sólo relativa, si bien muy efectiva, porque el lector ya participa de la realidad ficcional creada por las palabras escritas.

Señalaba al inicio que el papel de *Lucena* es relevante. Diríase que la Tercera parte introducida por el autor (y que no se encuentra en el *De humanae vitae felicitate* de Facio) ha sido dispuesta para él. Aparte de su intervención en los prolegómenos que acompañan a su llegada de Italia y durante la comida en

¹⁷³ Nuevo juego de distancias y de espejos: lo que estamos leyendo es lo que *Lucena* ha estado escribiendo mientras asiste al debate entre los tres protagonistas. De esa manera, el autor mete al lector en la ficción para que participe en ella desde dentro. Pero, a su vez, el creador del diálogo se desdobra. Si hasta este momento nos ha estado hablando desde fuera —a pesar de que en muchas ocasiones tengamos la impresión de que se encarna en sus personajes—, ahora, para que la ficción sea todavía más verdadera —o, a la inversa, para que la realidad sea más patente dentro de la ficción— es su *alter ego* el que se dirigirá a nosotros. A propósito de esta imagen de *Lucena* tomando notas, A. Medina Bermúdez comenta que la función que desempeña el protagonista es la de «"taquígrafo". O, si se prefiere —subraya— un "scriptor" (amanuense), también llamado "notario" o incluso "secretario" en el lenguaje de la curia». Sugiere, con ello, que Juan de Lucena habría podido pertenecer al «Colegio de *notarii et scriptores* ... creado por el papa Inocencio III a comienzos del siglo XIII, posiblemente como respuesta a las crecientes necesidades de la curia» («El diálogo *De vita Beata* ... (II)», art. cit. pág. 151). Esta posibilidad es más que probable a tenor de las funciones que Lucena desarrolló como *familiar* de Pío II y de los cargos que pudo desempeñar. Trato de este aspecto al ocuparme de la vida de nuestro protonotario (véanse págs. XLV-XLVI).

la posada de don Íñigo López, a *Lucena* le toca dirimir la cuestión debatida, una vez el Obispo reconoce ante los demás que en esta vida terrenal, sigamos la vida activa o la contemplativa, no existe la felicidad. Esta parte va a ser, prácticamente, un mano a mano entre él y don Alfonso de Cartagena. Las tesis de *Lucena* se aproximan a las de su maestro, pero percibimos que las defiende desde un fuerte convencimiento. Tal vez el único momento en que baja el tono firme de su argumentación es al defender la *nueva opinión* que expone a propósito de la mortalidad del alma. Como hemos visto en otro apartado, sugiere esta cualidad, si bien no la acompaña de una verdadera defensa argumentada. La deja caer como para dar una señal de lo que debía de ser una creencia del autor, pero, en seguida —dado lo delicado y comprometedor de la cuestión—, matiza su mensaje y se sujeta a la ortodoxia de la Iglesia. Hemos de reconocer que esta ‘verdad’ que nos revela el autor es posible porque se realiza por boca de *Lucena*, un personaje, al fin y al cabo, revestido con los ropajes de la ficción, que, al igual que los demás, tiene mayor libertad para exponer sus ideas gracias a esta característica y a las posibilidades que le ofrece el texto literario en el que el propio autor se ha imbricado y mimetizado.¹⁷⁴ En cualquier caso, *Lucena* será el encargado de dar solución al ‘dilema’ con el que han estado bregando sus compañeros: *Bástame mostrar, según éstos, que el sumo bien es Dios, y no los deleites, ni la virtud, ni los bienes del cuerpo, ni menos los de fortuna. Concluyamos, pues, en la vida de los mortales el sumo bien no es, que ni es felice ni beata. Cuál y dó sea, si le placirá, el señor Obispo nos enseñe* (70). Lo que ha hecho, en definitiva, es reafirmar la tesis que el Obispo planteaba en los inicios del

¹⁷⁴ «Cuando *Lucena* expone sus ideas —comenta Ana M. Arancón— no lo hace como autor, sino que su discurso filosófico brota universal, despersonalizado, de la ajena boca del *Lucena* personaje. Este maravilloso ardid está empleado con plena conciencia» (*Antología de humanistas ...*, ob. cit., pág. 168). Aunque estoy de acuerdo con el “ardid”, no considero, en cambio, que el discurso de *Lucena* sea tan “universal” ni tan “despersonalizado”. La distancia entre el autor y el personaje *Lucena*, existe, no cabe duda, pero no es tanta como para no percibir en su argumentación criterios particulares y personalizados, cargados, en ocasiones, de matices sutiles, de ambigüedad inequívoca, pero también de expresiones sinceras. Creo que esa distancia entre ambos lo que hace, como he indicado en el cuerpo del texto, es permitir hablar con más libertad, al aprovechar el propio autor las ventajas inherentes a la ficción conversacional.

diálogo: que la felicidad no existe en este mundo.¹⁷⁵ El corolario lo acabamos de leer: el sumo bien es Dios. Y aquí termina el papel de *Lucena*: ha terciado en el debate y ha aportado la solución definitiva. Queda, sin embargo, ratificar que la felicidad reside en el cielo, cuando las almas gocen de la presencia divina. Tal cometido volverá a recaer en el Obispo, como corresponde a tan egregio personaje, quien, desde el principio, ha tomado la responsabilidad de llevar por buenos derroteros la conversación. A él, en consecuencia, le pasa Lucena el testigo —aunque sea a petición de Juan de Mena y del Marqués— para que, con la dignidad de su persona y su voz autorizada, ponga colofón al *Diálogo*.

No creo, en contra de lo que opina Ottavio Di Camillo, que el hecho de que Lucena intervenga en su obra como un personaje más obedezca tan sólo a «una pequeña muestra de vanidad, defecto, por otra parte, típico de los humanistas».¹⁷⁶ Si acaso, responde a algo más que a eso. Lucena había aprendido en Italia que la presencia del autor en el propio diálogo (como, desde los inicios del diálogo humanístico, había hecho Leonardo Bruni en sus *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* y, posteriormente, Poggio Bracciolini en el *De infelicitate principum*, o Lorenzo Valla en el *De libero arbitrio*, por citar sólo tres ejemplos) era moneda corriente y le permitía actuar e intervenir, desde dentro, con su opinión, en las cuestiones que se debatían. Ello, además, es, como he indicado anteriormente, un recurso magnífico para dotar al diálogo de la verosimilitud que persigue la ficción conversacional. De que, por otro lado, esa voz del autor, unida a la de personajes tan notorios, ya fenecidos, fuera una novedad en la Castilla del Cuatrocientos, no me cabe la menor duda, a

¹⁷⁵ Ana Vian matiza que Lucena, en tanto personaje, «manifiesta su punto de vista, idéntico en la obra al del obispo, aunque lo hace en términos más recios y contundentes: que la vida terrena es infeliz. Después de la digresión de la comida ... no ejerce de verdadero juez, sino de ayudante del maestro, pronunciando una *lectio* para exponer que la vida beata depende del sumo bien» («El *Libro de vita beata* ...», art. cit., pág. 88).

¹⁷⁶ *El Humanismo castellano* ..., ob. cit., págs. 254-255. Posteriormente, añadirá que si Lucena no recurrió a personajes contemporáneos vivos de la talla de los que presenta en el diálogo pudo deberse a «some selfish motivation for he seems to reserve this prerogative only to himself» («Juan de Lucena's rewriting ...», art. cit., pág. 60).

pesar de que ya desde los clásicos, e incluso durante la Edad Media, sea corriente que el autor se convierta en un participante más de su propio diálogo, incluso manteniendo su propio nombre. La novedad tal vez radique en esa forma de dramatizar su intervención: escondido, semejante a un espía, e incorporando su vida y su experiencia concreta a la discusión. Como venido de fuera, *Lucena* puede percibir con mayor riqueza de detalles lo que acaece en la sociedad de su época y puede aportar valoraciones que enriquecen las ya de por sí bien fundamentadas opiniones del resto de personajes. Que por otro lado Juan de Lucena quiera codearse con figuras tan insignes, como lo eran los protagonistas de su *Diálogo*, primero por el amor y consideración que les tenía y, luego, por ese prurito de demostrar parte de lo que había aprendido en Italia al arrimo de ilustres humanistas y al calor de una cultura que le ha enseñado nuevas formas en la creación del diálogo, me parece lógico, y hasta loable. Si ello comporta un pecadillo de vanidad, está absolutamente justificado, a mi entender. En cualquier caso, su participación en el debate aporta la novedad de una voz que interviene «con la voluntad de reforzar la autoridad del discurso», como señala Guido M. Cappelli, que da dinamismo y solidez a la argumentación, que mejora la técnica formal del diálogo.¹⁷⁷ Por otro lado, estoy convencido de que Lucena quiere también trasladar su opinión a los corrillos formados entre los intelectuales de su tiempo y en los que se debatía sobre asuntos de interés y preocupación —algunos no exentos de polémica, como sabemos— relativos a la vida social, política o religiosa (incluida la del más allá) del momento. Una de las formas de participar —al menos la que le daba mayor libertad, pero sobre todo mayores posibilidades de expresión— era acudir a la obra literaria: nada mejor para conseguir que su voz se oyera que convertirse en personaje vivo de su propia ficción.

¹⁷⁷ La cita de Guido M. Cappelli, en *El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 67.

FUENTES

Los manuales de historia de la literatura califican a Juan de Lucena tan pronto de “traductor servil” como de “traductor libre” del diálogo latino de Bartolomé Facio. Un estudio cabal, que yo sepa, no se le ha dedicado nunca. Sin embargo, el tratado de *Vida beata* (1463) pertenece a la historia del humanismo español, y nos brinda un notable ejemplo de imitación literaria.

Estas palabras de la profesora Morreale, escritas en 1955 y con las que abría su ya clásico estudio, son, ciertamente, agua pasada, pero mueven todavía molino y resumen lo que hasta entonces —e incluso posteriormente—, en líneas generales, habían repetido, casi al dictado, los manuales de literatura.¹⁷⁸ El propio Paz y Melia, autor de la primera edición moderna del *Diálogo*, aunque reconocía no pocos aspectos originales en el mismo, acababa admitiendo que «Lucena no sólo imitó, sino que siguió paso a paso en su obra la que Bartolomeo Fazzio dedicó al Rey D. Alfonso V de Aragón con el título de *Dialogus de felicitate vitae*».¹⁷⁹ Como no pretendo reproducir un elenco de opiniones de este jaez, bastará con que diga que, en nuestros días, por fortuna, este tipo de valoraciones ha cambiado sustancialmente, a medida que se ha ido estudiando más y mejor la forma y el contenido y, también, la intención de nuestro *Diálogo*.¹⁸⁰ Adentrarse, en consecuencia, en el estudio de las fuentes

¹⁷⁸ «El tratado de Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 1.

¹⁷⁹ En *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. IX.

¹⁸⁰ Con todo, G. Mazzocchi y O. Perotti consideran todavía —en un juicio próximo a nuestros días— la obra de Lucena como «una traducción muy libre del *De vitae felicitate* del humanista ligur Bartolomeo Facio»; señalan que «presenta en efecto una lengua marcada por el cultismo latinizante», aunque reconocen que «se yergue como un verdadero monumento, y muy elocuente, del primer nivel alcanzado por el humanismo castellano» («Transmisión impresa y transmisión manuscrita. El caso del tratado *De vita felici* de Juan de Lucena», *Edad de oro*, XXVIII (2009), pág. 239). Para un estado de la cuestión, a propósito de las apreciaciones vertidas por la crítica, en general, acerca de la ‘originalidad’ del diálogo de Lucena o de su mayor o menor grado de dependencia del tratado de Facio, basten los estudios de A. Alcalá, «Juan de Lucena y el pre-erasmismo ...», art. cit., págs. 108-109; A. Medina Bermúdez, «Los inagotables misterios ...», art. cit., págs. 297-302; Guido M. Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 36-37. Ana Vian, en un trabajo que dedica a la aportación de las ideas de nuestro protonotario al humanismo literario castellano, destaca este cambio de criterio por parte de la crítica, que «ha venido insistiendo —subraya—, desde hace varias décadas con empeño creciente, en la imposibilidad de

requiere conocer no sólo las cualidades intrínsecas de la obra, sino los aspectos que la aproximan a su modelo directo, el *De humanae vitae felicitate* de Facio, y los que la separan, amén de un rico bagaje de lecturas y de autores, tanto clásicos como contemporáneos, que Lucena utilizó para construir su diálogo. En cualquier caso, aparte de preguntarnos por qué un autor castellano del siglo XV decide tomar como modelo para la obra que escribirá en Roma un diálogo humanístico escrito en 1445, lo que habremos de hacer es ver en qué medida Lucena sigue su dechado, o se aleja de él.¹⁸¹ Más allá de esto, estoy de acuerdo con Ana Vian en que «las separaciones de la fuente atañen tanto a cuestiones de estructura general y profunda, como a la creación y caracterización de personajes nuevos, al lugar de la discusión, a la lengua vulgar elegida y al tratamiento retórico de la frase, a importantes añadidos, supresiones y reformulaciones, cambio en el uso de autoridades y ejemplos, introducción de temas de actualidad castellana, de cuentos, pullas, juegos de palabras y chistes de interacción, etc.»¹⁸² En definitiva, tendremos que hablar de imitación (aunque sólo en parte) y, sobre todo, de adaptación y de creación literaria, porque, en última instancia, eso es lo que hace Lucena, acomodar un modelo literario del diálogo humanístico italiano a un nuevo texto que él viste a la castellana, de manera singular y propia, creando un rico modelo de lengua lleno de expresividad y de contrastes; un nuevo universo dialógico, en suma, que parte de un referente dado, pero que se organiza teniendo en consideración el particular punto de vista de su autor y, al mismo tiempo, las inquietudes sociales, políticas y religiosas del momento: la sociedad, en

considerar a esta obra una simple traducción del *De vitae felicitate* de Fazio» («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa).

¹⁸¹ «Sólo de esta forma —manifiesta Guido M. Cappelli— se podrán entender la naturaleza y el significado de la adaptación llevada a cabo por el castellano, resaltando, en el contraste con el modelo, las partes originales, para deslindar su sentido en el contexto de la literatura castellana de la época, y en particular de las corrientes protohumanísticas e italianizantes que se iban abriendo paso en el panorama cultural» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 37-38). En palabras de Lucia Binotti, Facio's work was one of the most popular humanist texts to circulate in Castile, and its popularity might have led Lucena to adapt it into his *Diálogo de vita beata*, which was also widely read («Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 32).

¹⁸² («Dos Epicuros ...», art. cit., en prensa).

definitiva, en la que vive y para la que escribe. Y estos detalles tan importantes son los que la crítica ha empezado a tener en consideración en las últimas décadas.¹⁸³ Sólo de esta manera, 'elevando' la obra de Lucena por encima del

¹⁸³ Bastará únicamente con citar algunos de los trabajos más relevantes dedicados a nuestro escritor, o algunas de las voces reconocidas que han estudiado este período. Paz y Melia, aun admitiendo la deuda de Lucena con Facio («Quedan todavía, a pesar de la imitación, bastantes rasgos originales en la traducción de Lucena» —aduce—) reconoce en el primero rasgos originales cuando introduce contenidos que no se hallan en el original latino (véase *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., págs. VIII y X-XI). Margherita Morreale, en su capital estudio sobre la lengua del *Diálogo*, rastrea con precisión parte de los aspectos singulares que distinguen a ambos textos y que atañen tanto a la «trabazón del diálogo» como a la presentación de los personajes o a la forma de tratar algunos de los contenidos, bien sean comunes a ambos, o propios de Lucena (cf. «El tratado de Juan de Lucena ...», art. cit., págs. 3-9). Nicholas Round, a pesar de que hace hincapié en que en la corte y en el entorno literario de Juan II de Castilla no se dieron las condiciones necesarias para hablar ni siquiera de un pre-humanismo, reconoce en Lucena algunas circunstancias personales, «his style, his first-hand contact with Italy and his choice of Fazzio as a source», que le hacen «the most nearly humanistic Spanish writer of his time» («Renaissance Culture and its Opponents in Fifteenth-Century Castile», *Modern Language Review*, 57:2 (1962, April), pág. 209). Ángel Alcalá, por su parte, insiste en la necesidad de quitarle a nuestro *Diálogo* la etiqueta de haber sido una traducción o imitación de la obra de Facio y le reconoce la novedad tanto en la fuerza del lenguaje cuanto en el hecho de que sepa introducir asuntos que nos ayudan a conocer «los usos y costumbres de los diversos estamentos de aquella sociedad», aspectos que, en su opinión, bastarían para otorgarle la originalidad que se merece («Juan de Lucena ...», art. cit., págs. 123 y 126). «With regard to form —comenta José M. Martínez Torrejón—, Lucena's text being so clearly a version of Facio's, it is a common critical attitude to disregard seemingly minor differences and assume that the two works are closer than they actually are. The differences, however, might prove to be more meaningful than the similarities, and a close reading of the different aspects of this adaptation will allow us to better evaluate *Vida beata* as the revealing cultural document it is» («Neither/Nor: ...», art. cit., pág. 212). Jeremy N. H. Lawrance destaca también algunas de las cualidades intrínsecas que separan el diálogo de Lucena del de Facio: «Lucena's colourful prose, powers of characterization ... and eye for local Castilian detail (including some savage anti-clerical satire) make this a more fascinating work than its Latin original» («Humanisme in the Iberian Peninsula» ..., art. cit., pág. 246). Lucia Binotti subraya que «In adapting Facio's work Lucena changes the setting to Castile and adds passages and makes structural and stylistic modifications that give the work a distinctive literary character» («Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 32). Y J. L. Villacañas Berlanga niega que nuestro diálogo sea siquiera «una refundición castellana del texto de Fazzio. Nada más lejos de la realidad. Se trata, más bien —arguye—, de abordar una temática con claves propias y, desde luego, con un estilo que no tiene nada que ver con el rigor latino y el amaneramiento de Fazzio. Estamos ante una obra jugosa, verdaderamente coloquial, llena de animación y de ironía, de burla y de vida ... Es sencillamente una nueva obra, completamente diversa, con personajes propios, autónomos, que tienen su vida y su pensamiento ... una nueva percepción del mundo ... en la que se van situando los elementos epicúreos, los estoicos y los cristianos en una argumentación muy ordenada y rotunda, pero al mismo tiempo muy sutil, dando entrada a elementos subjetivos y psicológicos decisivos de los personajes» («Un diálogo humanista. *De vita beata*, ...», art. cit., págs. 5 y 6).

modelo o, dicho de otra forma, distanciándola de éste (pero a la vez reconociéndola en éste) y centrándonos más en lo que le es singular, tanto en la forma como en el contenido, seremos capaces de afinar mejor los juicios de apreciación sobre el valor que hoy día nos merece. Así podremos entender que la imitación supone enriquecimiento, porque da lugar a la creación de un nuevo espacio literario nacido a la luz de un patrón previamente establecido, pero que va adquiriendo autonomía a medida que va creciendo y cobrando identidad propia. No otra, me parece, era la imitación tan querida a Cicerón, a Séneca y, sobre todo, a Petrarca: la que se apoyaba en el modelo no con afán de remedarlo de forma servil y convertirlo en una copia ciega, sino con un prurito de descubrimiento del saber, de interpretación y, posteriormente, de creación personal, que culminaba en la elaboración de un nuevo texto, singular, efectivamente, 'original', si queremos llamarlo así, pero cuyos rasgos formales y cuyas cualidades intrínsecas cobraban relieve a la luz del modelo que servía de referencia.

Hablar de fuentes en nuestro *Diálogo* supone, en primer término, tener en consideración la formación académica e intelectual de Juan de Lucena. No podemos asignarle el marchamo de hombre humanista, tal como venía dado el patrón de Italia, pero no nos equivocaremos si vemos en él al hombre instruido —no hay duda de que depositario de una erudición adquirida a la sombra de los muros de la escolástica, como se venía haciendo en Salamanca y seguirá haciéndose dos siglos más tarde—, pero también al estudioso que aspira a desempeñar un papel relevante entre los letrados y que tiene, en consecuencia, que pertrecharse de una buena formación para medrar socialmente a través de cargos de responsabilidad, fuera en la administración del gobierno de los reyes, fuera en las instituciones eclesiásticas.¹⁸⁴ Que luego, además, llegó a hacer suyos, durante su estancia en la península itálica, buena

¹⁸⁴ Guido M. Cappelli reconoce, asimismo, esta notoria y notable preparación intelectual de Lucena: «Que tuviera una muy sólida cultura escriturística, se podía suponer, y por lo tanto lo vamos a dar por supuesto» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 91).

parte de postulados esenciales del Humanismo —y que supo trasladar a sus obras— me parece de justicia reconocerlo. Como escritor, atesora una cultura que procede tanto del mundo clásico, como del cristiano y del judío. Ciertamente es que, en la mayoría de ocasiones, cuando hace gala de una erudición específica —concretamente en el uso de *exempla*— echa mano de los manuales al uso que repetían lugares comunes trillados por una tradición secular. No lo es menos que, en otras, el paso que cita lo toma de su modelo, o lo transforma ligeramente. Sin embargo, no hemos de quitarle mérito en el buen conocimiento de las fuentes que utiliza, porque, tras éstas, en ocasiones, no se percibe la lisa y llana imitación o translación mecánica del texto, sino una reelaboración.¹⁸⁵ Tendremos ocasión de comprobar que Lucena no sigue ciegamente el texto de Facio; antes, al contrario, reinterpreta, modifica, adapta y transforma no pocos pasajes para acomodarlos al contenido y forma que persigue. Es más, prescindirá de abundantes fragmentos del *De humanae vitae felicitate* —algunos demasiado prolijos y reiterativos— o los abreviará, dejando en ello su sello particular. Otras veces, ampliará el tema tratado por el escritor liguor y lo estirará argumentalmente para reflejar la realidad social del siglo XV castellano. Pero lo más significativo es su labor como constructor de su propio diálogo. Una lectura del mismo, parangonándola con su modelo, nos permitirá encontrar matices totalmente nuevos, fruto de una labor de creación personal. El resultado será una prosa trabajada y muy cuidada que se sustenta en una argumentación en la que el tono serio del discurso o la encendida denuncia, según el momento, alternan con la sutil ironía, con la crítica mordaz, y todo ello acompañado de una ambigüedad muy calculada cuando aborda según qué asuntos delicados o comprometidos. Este tejido textual, alejado de su modelo, es el que imprime carácter y personalidad al diálogo. Y aquí entra

¹⁸⁵ Remito a mis notas filológicas a la edición para apreciar este aspecto. No aludo a casos específicos ni a pasajes concretos, que harían de este estudio de las fuentes una labor extensísima y que en estas páginas no puede tener cabida. Con todo, al final de este apartado se encontrará un cotejo entre ambos textos, que arroja luz sobre lo que estamos tratando.

el bagaje cultural de Lucena: los autores clásicos (que conocía muy bien, como es el caso de Cicerón, de Séneca o de San Agustín), los modelos contemporáneos, especialmente su maestro y guía, don Alfonso de Cartagena, pero también otros autores de esta centuria, poetas y prosistas, con los que comparte inquietudes o puntos de vista críticos frente a asuntos comunes.

En general, sus fuentes son variadas y proceden de un rico venero.¹⁸⁶ Aparte de las que toma directamente de su modelo, la Biblia y los Evangelios le sirven como referente para extraer ejemplos de personajes, tanto positivos como negativos —sobre todo veterotestamentales—, o para poner a la persona de Cristo y a la de sus apóstoles como ejemplos de conducta. Del mismo modo, las palabras del Apóstol le ayudan a sustentar sus opiniones o a reforzarlas. Siguiendo la tradición cristiana, Lucena parece conocer bien la doctrina de los antiguos Padres de la Iglesia, pero, especialmente, la de autoridades consagradas como Lactancio, San Agustín (en particular, su *De civitate Dei*) y San Isidoro, quienes, a la sombra del *De humanae vitae felicitate* de Facio (aunque, a veces, también el protonotario los utiliza de forma autónoma) le asisten en la exposición de sus teorías sobre la sustancia de los ángeles y de las almas o sobre la forma de alcanzar la felicidad eterna en el más allá, cuando éstas gocen de la presencia beatífica de Dios.¹⁸⁷ Lucena, en su

¹⁸⁶ A este respecto, véase el útil capítulo que dedica Guido M. Cappelli a las «Lecturas del protonotario Lucena» (*El humanismo romance . . .*, ob. cit., págs. 93-135).

¹⁸⁷ A propósito de San Agustín, quiero señalar unas cuantas similitudes entre su *Contra Academicos* y nuestro *Diálogo*, que podrían hablarnos de una posible fuente. En el coloquio del obispo de Hipona, Trigecio es caballero, igual que, en el nuestro, el Marqués de Santillana. Licencio es amante de Virgilio y compone versos, imagen, como sabemos próxima a la de Mena. Alipio hace de juez, el mismo papel que los protagonistas del *Diálogo* asignan a Lucena, recién llegado de Roma; notemos, además, que Alipio interviene al comienzo, pero, luego, tiene que ausentarse, porque ha de irse a la ciudad, para reaparecer más tarde (Lucena, narrador, nos dice, tras presentar a sus personajes, que él intervendrá *al partir de la tela*; por tanto, 'se retira' de la escena o, mejor aún, se esconde, para regresar de Roma convertido en actor-personaje). San Agustín lleva el peso de la conversación y ejerce de moderador, la misma función que desempeña el Obispo de Burgos. En su diálogo, el de Hipona coloca a un estenógrafo para que tome fiel nota de todo lo que van diciendo; pareja función lleva a cabo el personaje *Lucena*, quien, desde los inicios del diálogo, es testigo del mismo —pero, en este caso, sin que los demás lo sepan— y recoge por escrito todo lo que se va diciendo ante él. Antes de que la madre de San Agustín les llame a todos a casa para

calidad de converso, se sentía próximo a la tradición judía, tanto religiosa como filosófica, y entre sus doctores, a Maimónides, de cuya *Guía de perplejos* encontramos sutiles trazos en el *Diálogo*.¹⁸⁸

Las fuentes clásicas, sin embargo, son las más abundantes. El diálogo del escritor ligur le sugiere muchos de los modelos, pero nuestro protonotario acude también a la fuente original cuando lo precisa. La filosofía de Platón y de Aristóteles, cuyos postulados eran prácticamente de manual, está presente como doctrina para la interpretación del mundo y del pensamiento humano. Del primero encontraremos reminiscencias de las ideas esenciales contenidas en el *Banquete*, en el *Fedro* y en el *Fedón*, entre otras, a propósito de la existencia del alma y de su pervivencia una vez liberada de la cárcel del cuerpo —aunque reelaboradas por el *Somnium Scipionis* y por las *Enéadas* de Plotino que, a su vez, hallarán acomodo y nueva luz interpretativa en San Agustín—; del Estagirita, su *Ética a Nicómaco* es pauta de conducta del hombre, cuyo comportamiento social y humano ha de ajustarse al cumplimiento de la virtud, pero también podemos apreciar formas de valorar la realidad que se nutren de su *philosophia naturalis*. Con todo, el autor más importante y el más citado es Cicerón, del que Lucena saca buen provecho, especialmente de las *Tusculanae*, del *De officiis* y del *De finibus*, aunque tampoco faltan resonancias del *De amicitia* y del *De senectute* o del *Somnium Scipionis*, y, en cuanto a la disposición de los personajes

comer, éste, después de haber expuesto lo que él piensa sobre los Académicos, le pide a Alipio que dé su opinión al respecto; un cuadro semejante es el que presenciamos en nuestro diálogo, cuando los tres contertulios, después de haber debatido un buen rato sobre la vida feliz, e instantes antes de que vayan a comer a la posada del Marqués, le ruegan a Lucena que tercie en el asunto y diga cuál es su parecer sobre la *beata vida*. Y eso es lo que hacen tanto Alipio como *Lucena*, después de que en ambos coloquios hayan dado por acabado el ameno yantar, eso sí, un yantar muy diferente en ambos diálogos.

¹⁸⁸ «Como heredero de las enseñanzas de Aristóteles y Averroes —subraya Juan I. Pulido Serrano—, [Maimónides] se esforzó por hacer compatible el campo de la fe con el de la razón. Su intento derivó, en algún modo, en la justificación de ciertas formas de laxitud religiosa mantenida por ciertos grupos de fieles, especialmente de los llamados “judíos de corte” (intelectuales, filósofos y médicos), para quienes los textos sagrados eran susceptibles de una interpretación alegórica que debía desterrar todo rigorismo» (*Los conversos en España y Portugal*, Madrid, Arco/Libros, 2003, pág. 13).

y algunos rasgos de su caracterización, del *De oratore*.¹⁸⁹ Al lado del Arpinate, hemos de colocar a Séneca, que le ofrece reflexiones de índole moral, especialmente, y modelos de personajes con carácter ejemplificador, tomados del *De vita beata*, del *De brevitae vitae*, de las epístolas *Ad Lucilium*, de la *Consolatio ad Marciam* o del *De ira*. De Virgilio aprovecha fragmentos de la *Eneida*, sobre todo cuando pone a Eneas como paradigma de las adversidades, y de las *Geórgicas*, que le sirven de andamiaje para elaborar una descripción primorosa y particularísima —que no se halla ni en modo ni en grado semejante en el *De humanae vitae felicitate*— de la dura vida que llevan los *labratierras*. No podía faltar Juvenal, autor capital y muy citado en el diálogo de Facio. Las *Satyrae* le vienen a Lucena como anillo al dedo para esmaltar sus críticas de ciertos tonos mordaces, especialmente las de carácter social, y para extraer máximas y comportamientos ejemplarizantes de algún que otro personaje de la Roma imperial. Tampoco Boecio, aunque la influencia de éste es mayor en Facio, quien toma del libro III de la *Consolatio philosophiae* el esquema para la elaboración de la primera parte de su diálogo. Parece lógico que la filosofía de Severino Boecio se deje notar también en Lucena, a tenor de la enorme influencia que alcanzó el filósofo romano durante la Edad Media. La historia ocupa un papel relevante en nuestro *Diálogo*. Si, como recordaba Cicerón, esta disciplina era *magistra vitae*, los *exempla* de personajes celebérrimos —léase emperadores o generales insignes, como Alejandro Magno, Aníbal, Escipión, Julio César, Augusto, etc., o figuras que pasaron a la posteridad por el valor de sus acciones, así el caso de Mucio Escévola o Manio Curio, entre otros—, y los episodios que acompañan a acciones ejemplarizantes o, por el contrario, reprobatorias, se erigen en paradigmas de lo que conviene imitar o repudiar.¹⁹⁰ Plutarco, en sus *Vidas paralelas*, y

¹⁸⁹ Más detalles de esta influencia del *De oratore*, en Lucia Binotti, «Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 33.

¹⁹⁰ «Por lo visto, para Juan de Lucena, igual que para varios intelectuales como él —precisa Guido M. Cappelli—, la Antigüedad se cifra casi solo en *exempla*. Es decir, toda mención de textos o personajes antiguos tiene siempre esa función ejemplar, mientras que la sustancia

Suetonio, con las *Vida de los Césares*, son fuentes que Lucena parece usar desde el conocimiento personal (nos da noticias de alguna que otra anécdota que no recoge el *De humanae vitae felicitate*), como también lo hace con Valerio Máximo, cuyos *Factorum et dictorum memorabilium libri*, con su inmensa galería de personajes y casos conocidísimos de la historia romana, especialmente, y de la griega, en segundo término, se convirtió prácticamente en un prontuario que los escritores del siglo xv utilizaban como socorrido manual para aderezar sus textos, aquí y allá, con edificantes ejemplos, en unos casos, o, por el contrario, crueles e infaustos, en otros, que se ofrecían como paradigmas para la reflexión o para la conducta. Diógenes Laercio, otro de los autores conocidísimos, nutre también de máximas y de *sententiae* la literatura de este período. Sus *Vidas de los filósofos* eran un referente casi obligado para quien quisiera conocer la vida de los filósofos griegos de la Antigüedad y lo esencial de su pensamiento. Los *dichos* de éstos llegaron a convertirse en lugares comunes que la tradición fue repitiendo hasta convertirlos en verdaderas sentencias que, en muchos casos, llegaron a configurar una escritura que podríamos llamar apotegmática. Lucena no escapa a la misma, aunque nunca llegue a citar al filósofo griego, labor innecesaria, por otra parte, por la condición de *tópoi* que las referencias que ofrecía en sus *Vidas* habían adquirido a lo largo de la historia.

Si pasamos a la Edad Media, veremos que los modelos que nuestro protonotario pudo tener en consideración se resumen, esencialmente, en cuatro figuras. En primer término, Juan de Salisbury (s. xii), quien en su *Policraticus* nos dejó un auténtico espejo donde apreciar cómo debieran comportarse príncipes y cortesanos, al tiempo que un compendio sobre la importancia del saber y de la elocuencia. También Walter Burley (ss. xiii-xiv), cuyo *De vita et moribus philosophorum* —reelaboración, por otro lado, de la obra

doctrinal del discurso se alimenta de ideas que circulaban en su ambiente cultural o de la más variada ascendencia, diríamos tradicional, *sententiae*, recopilaciones, etc., enriquecidos por estímulos y sugerencias procedentes del humanismo italiano» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 93).

de Diógenes Laercio— alcanzó enseguida gran difusión durante los siglos XIV y XV y circuló en Castilla durante esta última centuria en una traducción anónima. En la península itálica hallamos a Dante, del que Lucena toma especialmente su dura crítica contra el poder temporal de los papas. El poeta florentino se manifiesta en su *Monarchia* acérrimo opositor de la famosa *donatio* que concedió el emperador Constantino al papa Silvestre, gesto que, como veremos, levantó la agria protesta de Lucena en su *Diálogo*. Era algo en lo que ambos estaban perfectamente de acuerdo: este hecho había significado la entrada de la corrupción en el seno de la Iglesia y, en consecuencia, el que sus ministros se hubieran alejado de la senda de pobreza que Cristo había predicado. Lucena encontrará también abono para sus ideas en la *Divina comedia*, en donde la voz del poeta italiano se levanta contra los falsos religiosos y contra el fausto y boato del que hacen ostentación los representantes de la Iglesia. A Petrarca, nuestro escritor le debe lo que la mayoría de autores del siglo XV castellano: el modelo —más como referente que como herramienta de uso— de una lengua latina recuperada y renovada a la luz del magisterio de Cicerón, el modo de vida de los antiguos, sostenido en el ejercicio de la *virtus*, y una filosofía ‘práctica’ de vida que intentaba aunar clasicismo —usando como modelos a Marco Tulio y a Séneca— y religión cristiana, recuperando en ello los valores más edificantes del ser humano. Divulgadores de estos principios fueron, primordialmente, el *Secretum*, el *De remediis* y el *De vita solitaria*.

En la Castilla del Cuatrocientos Lucena encuentra modelos en diversos escritores, tanto entre los que cultivan la prosa como en aquellos que componen versos, que trasladan a sus obras, en forma de denuncia, buena parte de las inquietudes que compartían en asuntos de carácter social, político o religioso: es el caso de la inanición de los monarcas ante la necesidad de culminar la Reconquista, las rivalidades y desavenencias entre los nobles, la falta de justicia, la crítica a los religiosos, etc. Algunos de estos aspectos ya los

habían tocado tanto Sem Tob de Carrión como el Canciller Ayala durante el siglo anterior y volverán a cobrar auge, por seguir siendo motivo de preocupación, en el de Lucena. Aquí será forzoso nombrar, aunque no estén todos, al bachiller Alfonso de la Torre y su *Visión deleitable*, en donde aparecen, entre otras, observaciones que ponen en duda la inmortalidad del alma, cercanas a la *nueva opinión* de nuestro protonotario; a Diego de Valera, que comparte con Juan de Lucena puntos de interés comunes, explícitos particularmente en el *Espejo de verdadera nobleza*; a Rodrigo Sánchez de Arévalo, sea en la *Suma de la política*, sea en el *Vergel de príncipes*, en donde se reflejan las preocupaciones del escritor por la rebeldía de los nobles, que no obedecen a los reyes, por la falta de una voluntad común entre los que gobiernan para conseguir la paz social, etc., temas que encontraremos profusamente desarrollados en el *Diálogo sobre la vida feliz*. Pero a quien Lucena conoce bien es a los tres protagonistas de su diálogo, especialmente a don Alfonso de Cartagena. Le unían con él si no vínculos familiares, si de proximidad social, humana y de afecto, pero, sobre todo, de inquietudes religiosas.¹⁹¹ Ya hemos tenido ocasión de comprobar la similitud de pensamiento en lo que concierne

¹⁹¹ No acierto a entender cómo Ottavio di Camillo, en su ya clásico *El Humanismo castellano del siglo XV*, llega a afirmar que «debemos asumir que Lucena no tenía un conocimiento de primera mano de las ideas de Cartagena» (ob. cit., pág. 246). Pero todavía más extrañas se me hacen sus palabras cuando, más recientemente, manifiesta que Lucena tuvo escaso conocimiento de las obras y de las personas de las tres figuras que protagonizan su *Diálogo*: «It is most likely that Lucena might have a very limited acquaintance with the works of his Spanish interlocutors. His choice for selecting them as speaking characters of the dialogue was based mainly on the wide recognition they still enjoyed in Castile and on a second-hand or hearsay knowledge of some of their views and ideas» («Juan de Lucena's rewriting ...», art. cit., pág. 62). José Luis Villacañas Berlanga, asimismo, se sorprende por el juicio de Di Camillo, vertido en la primera obra, respecto a la escasa información que tenía Lucena de los escritos de don Alfonso de Cartagena: «Una vez más Di Camillo —asevera— ha sido equivocado por su prejuicio que hace de la obra de Lucena [*sic*] una casi mera traducción ideológica de las tesis de Fazzio [*sic*]. En este caso, Di Camillo no está en condiciones de entender el diálogo de Lucena por otra razón. Según Di Camillo la postura filosófica de Lucena "difería ampliamente" de la de Cartagena. Nada más lejano de la realidad. Lucena admira profundamente a Alonso de Cartagena y se coloca tras él desde el punto de vista más profundo del tratado, justo en la naturaleza del sumo bien» (*Un diálogo humanista. De vita beata ...*, art. cit., pág. 7).

a la situación de los conversos y a la reivindicación de su *nobleza*, de ahí que Lucena haga suyas muchas de las opiniones que el obispo de Burgos había vertido en su *Defensorium*. Pero el escritor soriano tiene también presentes el *Oracional*, el *Doctrinal de caballeros*, la *Epistula ad comitem de Haro* y las introducciones con que el prelado había acompañado a sus traducciones del *De senectute* y del *De officiis*, de Cicerón. Las obras del Marqués de Santillana también las conocía nuestro autor: *El Centiloquio*, una de las *Preguntas* que le hizo Juan de Mena, el *Bías contra Fortuna* y los *Proverbios*, nos han dejado cada una de ellas breve, pero inconfundible, rastro en la obra de Lucena. Lo mismo hemos de decir por lo que atañe a Juan de Mena: en el *Laberinto de Fortuna* aparecen tonos próximos, incluso formal y estilísticamente, a los que encontramos en nuestro *Diálogo*, en concreto, cuando el poeta cordobés alude al abandono en que se halla la justicia o cuando se refiere a la todavía inconclusa empresa de la Reconquista. A este propósito, a José Manuel Blecua debemos tempranamente la primera noticia sobre la influencia del poeta en nuestro autor, concretamente en la música del verso dodecasílabo: «Inconsciente o conscientemente —aprecia—, Lucena se siente atraído por el ritmo de doce sílabas, partido con perfección en dos hemistiquios», y ofrece algunos ejemplos extraídos de la prosa del *Diálogo*: «urdida de godos, tramada de reyes. / ... por uersos trocaicos, ni sáphicos metros. / mis dichos alabas; yo laudo tus fechos. / ni aliuia su culpa si mueren en pena. / sana langores, dolores desecha».¹⁹²

A Italia hemos de trasladarnos para dar con una de sus fuentes más notables: la del entonces papa Pío II. Parece lógico que estando al servicio y siendo *familiar* del pontífice tuviera conocimiento de las obras que éste había escrito, y así podemos apreciarlo en el *Diálogo*. De que Lucena tuvo otras lecturas —y sin duda amplias— mientras permaneció en Roma, no me cabe la menor duda. Hombre, como era, abierto al conocimiento, hubo de leer buena

¹⁹² Juan de Mena. *El «Laberinto de Fortuna» o «Las Trescientas»*, Madrid, Espasa-Calpe, 1943, págs. XCI-XCII.

parte de los diálogos humanísticos que con tanta fortuna se cultivaron, como género, desde principios del *Quattrocento*. A falta de un estudio más profundo —que trascienda el ámbito de la mera especulación o de las apreciaciones superficiales— sobre el rastro que pudo dejar en su obra alguno de ellos, pongo por caso el *De vero falsoque bono* de Valla, o el *De avaritia* y el *De infelicitate principum* de Poggio Bracciolini, tendremos que remitirnos a su fuente directa, el *De humanae vitae felicitate* de Bartolomeo Facio, al que en breve me referiré.¹⁹³ La obra de su maestro, Eneas Silvio Piccolomini, especialmente sus *Commentarii*, dejó apreciable huella en el diálogo de Lucena, en concreto cuando *Lucena* refiere la delicada situación por la que atraviesa el Patrimonio romano y la propia Iglesia, puestos en jaque continuo, y casi sin tregua, por los levantiscos *condottieri*; o cuando nos habla de los esfuerzos del pontífice para recuperar el renombre de su patria natal, Corsiniano, y de su mediación para alcanzar la paz en Siena —de la que había sido obispo y donde era muy querido—, cuya estabilidad social se hallaba continuamente amenazada por las rivalidades de los bandos que se disputaban el poder; en fin, cuando nos trasmite sus desvelos por hacer duque a su sobrino, etc. Sin duda, a nuestro protonotario le tocó vivir muchos de estos sobresaltos, pero halló en los *Commentarii* la mejor crónica de su tiempo para realizar una breve descripción de las desazones personales que sufría su protector y de los peligros que lo acechaban sin descanso. Del *De curialium miseriis* extrajo Lucena apreciables materiales para ofrecernos el retrato de la dura vida que llevan los cortesanos o las penalidades que sufren los caballeros. Más detalles específicos que también supo aprovechar proceden del *De liberorum educatione*, de la *Historia*

¹⁹³ Con el *De avaritia*, como hemos visto, nuestro *Diálogo* comparte la inversión en los papeles que desempeñan los personajes respecto al tipo de vida que defiende cada uno. Del mismo modo, podemos apreciar también notables semejanzas con el *De infelicitate principum*, aunque, a mi entender, más en el espíritu que en la forma. Por otro lado, parece demostrada la deuda del *De curialium miseriis* de Eneas Silvio Piccolomini con la obra anterior de Poggio (véase, a este propósito, Juan Miguel Valero Moreno, «Mejor no haber nacido: contextos y variantes en la tradición castellana del *Contemptu mundi*», *La Corónica*, 39.1 (2010), págs. 298-300, particularmente), pero, en mi opinión, Lucena toma como referente directo la de su protector.

bohémica, de la *Historia rerum ubique gestarum* y de la *Epistola a Mehmet II*, como podrá apreciarse en las notas filológicas que acompañan a la edición del *Diálogo*.

El «De humanae vitae felicitate» de Facio

Resulta obvio que cualquier conclusión que hayamos de extraer sobre la influencia del diálogo del escritor ligur en la obra de Juan de Lucena ha de venir refrendada por un análisis de ambos coloquios y por una valoración de lo que realmente el *Diálogo sobre la vida feliz* debe a su dechado (lo que toma directamente, lo que adapta y transforma del texto latino y lo que podemos considerar como cosecha propia). Este empeño no ha de perseguir tanto el objetivo de demostrar la ‘originalidad’ del diálogo del protonotario, cuanto la necesidad de restituirle los méritos que le son propios, entre otras cosas para hacer justicia a la labor personal de creación que llevó a término, más allá de los posibles juicios vertidos y poco argumentados acerca de su casi absoluta dependencia de su dechado.¹⁹⁴ No es ahora el caso preguntarse por qué Lucena prefirió el *De humanae vitae felicitate* y no otro diálogo humanístico de este tiempo.¹⁹⁵ Parece claro que las cualidades intrínsecas de la obra de

¹⁹⁴ Como indicaba al principio de este apartado, dicha visión, apenas fundamentada en análisis detenidos, ha ido desapareciendo en los últimos años, fruto del mayor interés despertado por el diálogo de Lucena y, en consecuencia, de los estudios sobre su obra, cada vez más rigurosos.

¹⁹⁵ Ottavio di Camillo ve en algunos pasajes del *Diálogo* y en el hecho de que Lucena se reserve para sí en la Tercera parte el papel que había desempeñado Beccadelli en la obra de Facio con el fin de refutar la teoría sobre la *voluptas* expuesta por Valla en el *De vero bono*, la intención de nuestro escritor de refutar los conceptos de Valla (*El Humanismo castellano ...*, ob. cit., pág. 258). Creo, sin embargo, que hay que hilar muy fino a la hora de emitir juicios de este calado y de asociar directamente el *Diálogo* y la intención de Lucena con el coloquio del escritor romano, sobre todo debido a la ambigüedad que presenta la obra del protonotario en lo tocante al placer. Que Lucena conociera las ideas de Valla y que estuviera al corriente de su polémica con Facio, aunque ambos humanistas ya habían fallecido cuando él llega a Italia, me parece admisible y lógico; que quisiera refutarlas abiertamente en su diálogo requiere una demostración más precisa. Por todo ello, estoy de acuerdo con lo que opina Guido M. Cappelli cuando se pronuncia al respecto: «aunque uno de los móviles inmediatos de la operación faciana —razona— fue el ataque al intento de Valla de rescatar un epicureísmo cristiano ..., tal polémica, compleja y vinculada con un

Bartolomeo Facio y la filosofía 'moral' de la misma se avenían mejor a lo que él buscaba —lo cual no quiere decir que Lucena tuviera que estar enteramente de acuerdo con las ideas de éste— y a los mensajes que quería transmitir a los lectores de su tiempo. Ese receptáculo, la materia debatida a lo largo del proceso de diálogo, e incluso el papel de los personajes (no dudará en alterar el esquema original con su propia aparición en la ficción dialógica) le van a permitir construir su propio andamiaje formal, modificando la estructura externa allá donde a él le parece necesario. Dará cabida, igualmente, a la creación personal de su texto literario, aportando nuevos contenidos atinentes a la realidad social, política y religiosa de la Castilla del momento y en cuyo tratamiento, mediante la expresión de su juicio personal, la valoración crítica o abierta denuncia, Lucena pone un cuidado y una atención especiales, pues era consciente, además, de que estaba creando y enviando 'mensajes' que perseguían una inequívoca y clara intención.¹⁹⁶ En aras de estos objetivos —de

debate específicamente italiano (al menos en sus términos doctrinales), queda evidente y exclusivamente dentro de este debate, muy al margen de los intereses, muchos más "prácticos", de Lucena y de la cultura que él representa» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 39-40). Después de considerar como erróneas las conjeturas de Di Camillo al pretender ver en Lucena «un intento de refutación del *De vero bono* de Valla», Cappelli arroja luz sobre algunos detalles que me parecen dignos de ser tenidos en consideración: «Y es que basta reparar en la formación intelectual del autor —precisa—, por un lado, y en los intereses concretos de la cultura castellana del momento, por otro, para darse cuenta de que las sutiles implicaciones filosóficas y, más aún, epistemológicas del asunto (porque ese era el problema, en definitiva) hacían imposible su trasplante sin más en la Península» (*ibid.*, pág. 40). Por su parte, Juan Carlos Conde, aunque cree también, igual que Di Camillo, que Lucena se vio atraído por la polémica entre Valla y Facio y que, finalmente, «se adhiere a la postura de éste», concluye, no obstante, que «lo que sucede es que Lucena ... quería alinearse en el bando más cercano a la ortodoxia vaticana, debido a su situación y a su papel en Roma» («El siglo XV castellano ...», art. cit., pág. 14). Posteriormente, Lucia Binotti opina que «Lucena adopts Facio's view that Valla's *De vero bono* is a defense of Epicurean doctrines, a reprehensible body of ideas in the minds of many Spaniards of the time. Lucena's upholding of orthodox views might have been motivated by his being *converse* and, thus, wary of being associated with any school of thought that could be judged heretical» («Juan de Lucena ...», art. cit., págs. 32-33).

¹⁹⁶ Se trata, entre otras razones, como creo que acierta a explicar bien Guido M. Cappelli, «de tomar un modelo y una tradición como referencia o guía (en ausencia de precedentes autóctonos), una forma (el diálogo) y unos libros (básicamente, en este caso, el Cicerón de *Tusculanas* y *De senectute*), una *auctoritas* (el mismo Facio, en tanto típico "humanista italiano"), que brindasen un cómodo marco para contenidos *otros*, distintos, al menos parcialmente, de los del modelo, y que se explican con la tradición y los intereses actuales

la configuración, en definitiva, de un diálogo personal— Lucena reproducirá, cambiará, transformará o adaptará el texto original latino de su modelo humanístico.

Pasaré, ahora, a exponer brevemente los elementos constitutivos más relevantes, para nuestro cometido, del *De humane vitae felicitate* de Facio, en concreto, los que atañen a la estructura, al contenido y a la presentación de los personajes.¹⁹⁷ La obra está dividida en dos partes. La primera, se abre con un proemio en el que el autor deja por sentado que nadie, en esta vida, llena de miserias y de sufrimientos, puede alcanzar la felicidad, por lo que hay que buscarla en el cielo, su residencia. Tras una *laus* encomiástica del Magnánimo, a quien va dedicada la obra, se nos presenta a los personajes hablando cara a cara, como si estuvieran allí en cuerpo y alma y, un poco después, da comienzo el diálogo. Éste tiene lugar en casa de Guarino Veronese, donde se dan cita Antonio Panormita, poeta y caballero preclaro, el propio Guarino, eminentísimo orador, y Juan Lamola, varón muy elocuente. En el encuentro se halla también presente el autor, aunque no llega a intervenir en el mismo. Con el acuerdo de todos, Guarino hará de moderador. Así las cosas, el diálogo

del debate ideológico y literario castellano» (*El humanismo romance* ..., ob. cit., pág. 43). Dignas de considerar son también las razones que, en su día, expuso la profesora Morreale: «A Lucena no le atrajo, por ejemplo, el *De voluptate* de Lorenzo Valla, tan encarecido hoy; escogió el diálogo *De vitae felicitate* (c. 1445), arrinconado por la crítica contemporánea que lo tilda de “bien poca cosa” y echa en cara a su autor la carencia de fuerza unificadora entre el ideal y la vida y, por tanto, de sinceridad. Pero los criterios de hoy nada tienen que ver con los que guiaron a Lucena, atraído por la inspiración estoica del humanista ligur, antiepicúreo y conciliador de la negación de los valores terrenos con la esperanza cristiana de la otra vida ... Además, el tema de la felicidad —o del sentido de la vida—, lejos de antojársele a Lucena mero ejercicio retórico, debió de parecerle de actualidad vital en un período muy atribulado de la historia castellana, a raíz de la caída de don Álvaro de Luna» («El tratado de Juan de Lucena ...», art. cit., págs. 1-2).

¹⁹⁷ Sigo, para estos menesteres, el Ms. jv. f. 13. de la Real Biblioteca del Escorial, pero tengo a la vista el Ms. iij. S. D., también de dicha Biblioteca, el impreso R/27623 de la Biblioteca Nacional de España y el texto que publica Olga Perotti en su edición crítica del *Diálogo*, que procede, asimismo, de esta última (I-731). He estudiado todos los ejemplares, parangonando y contrastando sus lecturas, con el fin de corregir errores de los copistas o de los impresores, mejorar la interpretación de un pasaje en cuestión, o para solucionar lecturas dudosas, cuando ha sido el caso. De este estudio puedo colegir que los diferentes ejemplares no proceden de un arquetipo común, sino de subarquetipos situados en la rama alta de la transmisión textual.

propiamente dicho se establece entre Lamola y Guarino quienes intentarán averiguar si en esta vida terrenal puede encontrarse la felicidad. La conclusión, en boca de Guarino, será que ni las riquezas, ni el estado de príncipes y reyes ni el de los ciudadanos poderosos o el de los cortesanos pueden proporcionarla; tampoco la hallan quienes siguen la milicia, la vida del campo o la religiosa, en concreto sacerdotes y cardenales, ni quienes se dedican al estudio o cultivan el saber. Entonces, Lamola propone que, puesto que el atardecer está llegando y han de averiguar todavía dónde se encuentra la felicidad, dejen el asunto para el día siguiente. Llegado este momento —y aquí se inicia la segunda parte del coloquio—, Guarino y Lamola van al encuentro de Antonio para preguntarle qué opina acerca de la vida feliz y lo animan a que intervenga, con la promesa del primero de que él lo hará a continuación. Antonio deja por sentado que la felicidad no reside en la vida terrenal, sino en el sumo bien, para lo cual se propone examinar qué opinaron sobre aquella cualidad los antiguos filósofos y, luego, los teólogos de la Iglesia. Aquí comienza, en primer término, un recorrido por los autores más representativos de la antigüedad clásica: por quienes pusieron aquel bien en los placeres (Aristipo y Epicuro), en la privación del dolor (Diodoro), o en la ausencia de éste (Jerónimo); por quienes sostuvieron que, para alcanzarlo, había que unir el placer a la honestidad (Califo y Dinómaco), acudir a la ciencia (Herilo), o conjuntar virtud y honestidad (Zenón y los estoicos); finalmente, por aquellos que lo depositaron en los bienes del ánimo, del cuerpo y de la fortuna (Aristóteles). A continuación, las opiniones que se toman en consideración son las de Lactancio, para quien el sumo bien reside en la inmortalidad que ha concedido Dios a los seres humanos como premio por sus trabajos y méritos; las de San Isidoro, el cual sostiene que dicha cualidad reside únicamente en Dios, que es incorrupto, inconmutable, inmortal y simple, y las de San Agustín, quien defiende que la suma felicidad está en la vida eterna y en la contemplación y goce del Todopoderoso. Tras

esto, Antonio concluye que el sumo bien sólo puede alcanzarse en la vida eterna y en el goce y contemplación de Dios. Acto seguido, y tal como habían acordado, Guarino asume la responsabilidad de determinar, a su entender, dónde reside la felicidad: apoyándose en autoridades bíblicas y en San Agustín, repite en términos parecidos la conclusión a la que había llegado Antonio. Éste y Lamola se muestran de acuerdo con todo lo que Guarino ha expuesto y, como está anocheciendo, Antonio propone que se retiren a descansar. El diálogo concluye notando que, una vez finalizado el coloquio, los tres se dedicaron a pasear.

Lo primero que podemos apreciar es que Juan de Lucena ha seguido, inequívocamente, el esquema de Facio, particularmente los contenidos de la segunda parte del mismo. No obstante ello, son notorios —y notables, creo— los cambios que introduce tanto en la forma como en el contenido. Para empezar, la estructura es diferente, pues nuestro *Diálogo* está dividido en tres partes. No me cabe la menor duda de que un elemento que determina esta modificación es la presencia del propio autor en la obra, como ya sabemos, cosa que no sucede en su modelo. Debido a esta modificación, es diferente también el reparto de papeles y la distribución de algunos contenidos. Si en el *De humanae vitae felicitate* la pareja Guarino-Lamola se ocupa de la vida activa y de la contemplativa, en el de Lucena es Juan de Mena quien debate con el Obispo sobre la primera y, para tratar de la segunda —en la que se incluye la vida de los letrados y la importancia del saber y de la ciencia—, intervendrá el Marqués. La aparición de *Lucena* modificará, asimismo, la estructura, pues la segunda parte del diálogo latino, ocupada enteramente por Antonio, se corresponde con la tercera del castellano, protagonizada por aquél. Menos diferencias formales hay entre Guarino y el Obispo de Burgos: ambos hacen de moderadores, ordenan la discusión y asumen la responsabilidad de poner el broche final con la correspondiente conclusión. Hay que notar también cambios en los lugares en los que transcurre la conversación y en la duración

de la misma. Ferrara, y concretamente la casa de Guarino, acoge a los protagonistas del diálogo de Facio y aquí transcurre el día en amena charla, pues al atardecer se retiran todos a descansar a unos jardines. Al día siguiente, Guarino y Lamola salen al encuentro de Antonio para continuar el debate, sin que se nos diga dónde se hallan. Lucena, en cambio, acortará el tiempo, acomodándolo a un solo día: el Obispo, el Marqués y Juan de Mena se encuentran en la sala real y aquí se inicia la conversación hasta que, llegada la hora de comer, pues el sol ha traspasado ya el mediodía, *Lucena*, apremiado por el hambre, propone ingerir algún tipo de alimento. Entonces el marqués sugiere que vayan todos a su posada y, así, podrán hacer el *yantar a chirlacome* (59). Sabemos que de aquí no van a moverse hasta que den por finalizado el diálogo.

En cuanto al contenido, Lucena aprovechará, a grandes trazos, los que le propone su modelo, pero dándoles, en no pocos casos, un tratamiento distinto.¹⁹⁸ En ocasiones, sigue a pies juntillas el fragmento que elige, pero, por lo general, tiende a ser más breve: así sucede con el proemio, con un buen número de pasajes y con la última parte, en la que se debate sobre el sumo bien; el mismo proceder sigue con las numerosas citas de autores clásicos que salpican el original latino, abreviando algunas de ellas (como ocurre con las de Horacio y de Virgilio, pero, sobre todo, de Lactancio y de San Agustín) o reduciéndolas, como en el caso de Juvenal. Lucena prescindirá también de varios de los *exempla*, si bien, en contrapartida, añadirá otros nuevos sacados de su propio cuño cuando le parece conveniente.¹⁹⁹ Como luego veremos, el

¹⁹⁸ Como acertadamente señala Margherita Morreale, «Lucena adopta la argumentación de Facio sin introducir cambios esenciales, pero la traslada al marco de su mentalidad, educación y ambiente. El lector, captado por la continua alusión al propio mundo, toma parte más activa en el diálogo» («El tratado de Juan de Lucena . . .», art. cit., pág. 3). Matizo, aun estando de acuerdo en lo esencial con la opinión de la profesora Morreale, que si, en líneas generales, Lucena parte de la argumentación de Facio, en diversas ocasiones lo transforma, modifica o cambia para adecuarlo del mejor modo posible a sus propósitos.

¹⁹⁹ «Lucena tiende a abundar, pues, en la ejemplificación e ilustración completa —recalca la profesora Morreale— ... Lucena abrevia, en cambio, las exposiciones doctrinales — particularmente las del sumo bien— y pasa por alto la diferencia entre hombre y bruto,

escritor soriano adapta a la expresividad colorista de su castellano, o a su peculiar gracejo, fragmentos del *De humanae vitae felicitate* que presentan un carácter más bien formal y serio. Lo que llama realmente la atención es la maestría de nuestro protonotario para sacar partido a determinados argumentos de su dechado e intercalar asuntos propios de la sociedad castellana de su tiempo: así, al tratar de la vida de reyes y príncipes, introduce la desidia de los monarcas castellanos por culminar la Reconquista; o al hablar de la rusticana vida de los pastores, trae a colación la fervorosa defensa de la nobleza de los antiguos hebreos y denuncia el vituperio que sufren los conversos de su tiempo cuando tienen que soportar sobre sus conciencias el baldón del vocablo *marrano*; o, al ocuparse de las molestias que tienen que soportar los aldeanos, aprovecha para reivindicar que *propia es virtud, no herencia de padres* (37); o cuando al tomar el Obispo la palabra para concluir dónde se halla el sumo bien, se lamenta de la mala costumbre castellana de avezar a los hijos a las pullas, en lugar de animarlos al estudio, ocasión que aprovecha para sacar a la luz la enorme ignorancia de los cortesanos. Así, podríamos ir espigando otros detalles que nos ayudarían a ver esta voluntad de Lucena de ir imbricando asuntos particulares de interés en el armazón textual que le sirve de referencia.

Relevancia especial merecen los contenidos salidos de la pluma de Juan de Lucena y que no se encuentran en su modelo y, especialmente, la forma de tratarlos literariamente. Son éstos los que atañen a asuntos polémicos de su tiempo o a sus propias ideas acerca de problemas sociales, esencialmente políticos y religiosos. Son también los que han sido objeto de atención por parte de la crítica, en general, para reconocer la originalidad a Lucena, para restituirle su valía como autor creador y alejarlo de la etiqueta de plagario. Aquí hemos de incluir la alusión que hace el Marqués de Santillana a la *translatio studii*, apenas iniciado el diálogo; la falta de iniciativa por parte de

constituida por la religión, que era fundamental para Facio ... Reduce también las citas de autores clásicos y cristianos, tanto en extensión como en número» (*ibid.*, pág. 8).

Enrique IV para lanzarse a la conquista de Granada, con los consecuentes peligros que acarrea la infructuosa paz, nido de las continuas insidias de la nobleza; la hermosa descripción del *vultu pálido* de Juan de Mena, fatigado por las largas vigiliias entregadas al estudio; el *exemplum* del Marqués, como paradigma del caballero que, en medio de los quehaceres de su oficio, encuentra todavía tiempo para dedicarse a las letras; la reprobada costumbre castellana de oír sin paciencia; la alusión a la batalla de Olmedo; la defensa de la nobleza del pueblo hebreo y de los conversos; la figura de Alfonso el Magnánimo como monarca protector de las letras e impulsor del saber; la crítica, no exenta de fina ironía y, en ocasiones, de aguda sátira, del estamento religioso, en general, pero, especialmente, de obispos y cardenales (es llamativo el ataque contra el arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo, por su afán de acumular riquezas y por su desmedida afición a la alquimia); la dura y firme respuesta contra la falsa *donatio* del emperador Constantino; las noticias sobre la inestabilidad política de Italia y los ataques que sufría el Patrimonio romano por parte de los revoltosos *condottieri*; la dura vida del papa Pío II y sus desvelos continuos, a pesar de su precaria salud, por defender ora los intereses de la Iglesia contra sus enemigos políticos, ora el estado de su casa familiar, y todo ello sin abandonar un solo instante la pluma; la defensa del cuerpo místico de la Iglesia, para reivindicar que todos los fieles tienen cabida en ella, independientemente de su procedencia o raza; el encuentro en la posada del Marqués y la bella y sentida escena en la que se nos trasmite el dolor del caballero por la muerte de su amado hijo Pedro Laso; la desmedida afición de los castellanos a las pullas, que desemboca en una crítica directa a la incultura de los cortesanos; en fin, la *nueva opinión*, en la que *Lucena* defiende la mortalidad de las almas y de los ángeles. Quiero insistir en que estos contenidos novedosos con respecto a su modelo en latín no lo son todo en la creatividad de Lucena. Hemos visto ya la diferente estructura que ofrece el *Diálogo* y otros materiales acarreados de la propia cosecha del autor que le

imprimen un carácter propio y diferenciador. A todo ello hay que añadir la lengua del texto: tanto el léxico cuidado (donde se mezcla en equilibrio perfecto lo culto y lo popular), como una sintaxis muy elaborada y el acierto de enhebrar artísticamente la ficción dialógica, hacen que, al leer nuestro coloquio, nos olvidemos frecuentemente del original latino en el que se inspira.

Con todo, forzoso es parangonar y, en rigor, necesario —aunque sea brevemente—, el *Diálogo sobre la vida feliz* y el modelo del escritor ligur. De este modo, podremos apreciar cuándo Lucena sigue casi al pie de la letra el documento que tiene ante sus ojos, cuándo lo abrevia, cuándo lo modifica o cuándo lo reinterpreta. Esto nos ayudará también a entender mejor la labor que lleva a cabo y a comprobar que lo que hace es someter el original latino a una labor de estudio y de análisis para acomodarlo (con lo que ello conlleva de reconstrucción) a la intención que persigue.

Que Lucena toma como referencia directa fragmentos del *De humanae vitae felicitate*, está fuera de dudas. Así ocurre en los primeros compases de la obra, cuando acaba el proemio.²⁰⁰

Habet enim nescio quomodo plus suavitatis et gratiae, dicam etiam dignitatis oratio per dialogum descripta, quod pro tua sapientia non ignoras. Quod reliquum est, rex magnanime, te oro ut hunc libellum, quicquid est tuo nomini destinatum, ea fronte atque iis oculis quibus soles que tibi grata sunt suscipias et per ocium perlegas. Quem si maiestatis tue grauisimo iudicio probari censuero, gaudebo meque amplissimum laboris mei fructum maximumque a te munus consecutum existimabo (5v-6r).

Suelen aplacer las tales cuestiones en diálogo, por demanda y respuesta, y parecen al vulgo probables más que en otra manera ... Por ende, tal cual es, rey triunfal y señor, en el seno de tu mansuetud, con aquella serenísima fronte con que sueles lo grato recibir, te suplico que lo recibas, y en ocio retraído lo perlegas. Seré muy alegre si de tu alteza lo siento aprobado, en que recibiré fructuoso galardón de mi fatiga (3-4).

²⁰⁰ Entre paréntesis coloco el número de folio o folios del manuscrito latino y el de la página o páginas de mi edición. En cursivas, en el modelo original, destaco el texto que Lucena no recoge, y, en el de su diálogo, el que añade salido de su pluma, cuando se trata de fragmentos intercalados. Entre paréntesis cuadrados pongo mis observaciones.

O apenas iniciado el diálogo:

GUARINUS.— ... Atque illud breui dicam quod sentio: neminem in hac vita beatum esse posse siue is actiuam siue contemplatiuam uitam sequatur. Est enim institus natura mortalibus inexplebilis quidam appetitus, ut, quo plura quis adeptus sit, eo plura desideret, pluribusque carere se sentiat. Idque hoc uno argui et probari potest, quod neminem uidemus quodcumque uitae genus sit ingressus quem non paulo post delecte uite peniteat, quique in eo genere uitae diligendo sese errasse non existimet et alienum institutum magis probet quam suum. Ego enim hanc esse uitae beatitudinem dico: habere earum rerum omnium copiam et elegantiam que ad uictum cultumque corporis necessarie atque honeste sint, presentique rerum statu contemtum esse, nec sentire se ulla re indigere, nihil amplius requirere, nihil expetere, nulli quaestui seruire, omni denique animi anxietate, omni corporis carere molestia. Cui autem hec non sint, hunc beatum esse nullo modo posse. Et quoniam nemo in hac hominum communitate degens ista assequi possit, propterea beatum neminem existimandum esse. Qui uero distracti humanarum rerum curis totos sese in cognitionis et scientie studiis collocarunt, ii nec beati quidem, quoniam, dum hoc corporis munere et graui necessitate funguntur, tranquillitatem mentis unde felicitas paritur consequi non possunt. Est enim innumeralibus laboribus et periculis referta hec uita quibus, etsi non omnino frangi, tamen non commoueri sapientis animus non potest, nisi penitus sensu caruerit. Habetis hiis paucis quid de uite felicitate sentiam, de qua et alia multa dici posse non negauerim (8r-9r).

Más adelante, la respuesta de Lamola le dará pie a Mena para hilvanar su parlamento en modo semejante:

LAMOLA.— ... Tot enim rationes attulisti modo ut non solum non putem diuitiis felicitatem contineri, sed magis

EL OBISPO.— ... En breve te diré lo que siento.

Ninguno en esta vida puede alcanzar felicidad. O por ejercicio del cuerpo siga la vida activa, o la contemplativa con afán de espíritu, o en cual te quisieres estado que viva, jamás permanece contento. Es así por natura asentado en los mortales un tan insaciable apetito, que cuanto más abundan y tienen, tanto más les fallece. Ningún modo del vevir les agrada, y por esto vemos que no es a quien no fastidie la vida que poco antes eligió por mejor, y quien no piense haber errado en haberla comenzado, aprobando el estado ajeno más que el suyo ... Por cierto, a mi ver, esta sola felice vida se dirá: honesto mantenimiento de vevir al que es contento, que ni cura la sobra, ni siente la mengua; que allende desto nada busca, y más no desea; carece de ansiedad del ánimo y de molestia del cuerpo. Quien esto todo no ha, ni bien venturado se puede llamar, ni felice; por do concluyo, pues en esta comunidad de los hombres hasta aquí ninguno lo consiguió, que ninguno por ende asiguió felicidad en esta vida. Y si algunos, distraídos de mundanos aferes, se dan todos a contemplaciones, tampoco los diremos beatos, cuando la necesidad los agrava o, enfermedad si los ocupa, no pueden gozar de la tranquilidad y reposo del ánimo. Es tan rehartada nuestra vida de innumerables laboriosos afanes y peligros sin cuento, que, aunque no lo rompan ni derruequen, no puede menos ser que el ánimo del más sabio no conmuevan ... Esto es lo que siento en pocos motes, ilustre señor Marqués, de la vida beata en esta vida (6-7).

MENA.— Por tantas razones y tales me has convencido, que no solamente no pienso la felicidad ser la riqueza, mas aun

mirer esse aliquem qui pro illis congerendis sese laboribus et periculis cupidus exponat. Sed quamuis tibi concesserim diuitias non posse uitam beatam reddere, non tamen tibi concedo principes et reges non beatos esse. Quid enim illis deficit, quo non beati putandi sint? In primis enim que uel ad uictum uel ad ornamenta uite attinent illis adsunt, nec ad satietatem modo, uerum etiam ad delitias affatim. Nihil audiunt a suis quod illorum aures offendat; omnes ad eorum uoluntatem loquuntur, omnes ad eorum uoluntatem tacent; sompnum ac requiem pro eorum uoluntate atque arbitrio capiunt (13r-13v).

Y lo propio ocurrirá ya avanzada la conversación:

LAMOLA.— Non audeo multum refragari opinioni tue ... ne tu me ex Epicuri schola unum putes, cuius ego opinionem et sectam semper improbaui atque despexi; neque enim dignam unquam duxi prestanti animo et liberali ingenio uoluptatem que, quo maior est ac diuturnior, omnem animi uim opprimit (31r-31v).

me maravillo cuál tan salido de sí con tanto peligro la procura ...

Mas ya que las riquezas no den felicidad a nuestra vida, no puedes, pero, negar los príncipes y reyes ser beatos. De todo cuanto al mantenimiento del vevir y ornamento de su vida pertenece, no sólo han cuanto les basta, que ya tú ves cuánto les sobra ... Ninguna cosa oyen de los suyos que ofenda sus orejas; todos hablan cuando ellos quieren, y cuando les place todos callan; toman el sueño reposado a su voluntad (12).

MENA.— ... No te quiero replicar esta vez, porque defendiendo los deleites no me llames epicúreo diciplo, cuya opinión y secta siempre aborrecí. Jamás los deleites me parecieron dignos de nobleza, porque cuanto son mayores y más continuos, tanto más las fuerzas del ánimo abaten y suprimen (36).

En otro momento, será el Marqués quien vaya tras las huellas de Lamola, cuando el motivo sea la filosofía natural:

LAMOLA. — Ex ea namque principia rerum causasque cognoscimus; ex ea quid sit anima, utrum creata a Deo an eterna sit; utrum mundus perpetuus fuerit an a Deo factus; utrum elementa corrumpantur an maneant; utrum humana corpora de elementis participent, quot et que elementa sint; utrum stella maior sit quam terra; utrum sol maior sit stella ... Ex hac etiam uentorum, imbrium, grandinum, fulgurum, turbinumque cause dignoscuntur, et ex quibus ista generentur (37r-37v).

EL MARQUÉS.— La otra, que llaman natural, de todas cosas nos da razón y asigna las causas: qué cosa es ánima; si es criada o fue *ab eterno*; si el mundo fue, o fue hecho; cuántos son los elementos, si se corrompen, y si los cuerpos humanos participan dellos; si la estrella es mayor de la tierra, o el sol mayor de la estrella; vientos, pluvias, granizos, lampos y rayos en qué manera se crían nos demuestra (40).

La conclusión final a la que llega Guarino, a saber, que la felicidad sólo consiste en el goce de Dios, es compartida también por el Obispo, aunque éste resume considerablemente la intervención de su modelo latino:

GUARINUS.— ... Si igitur apud Deum uita beata agitur, dubitandum non est domicilium eius uite celum esse, quod est propria Dei sedes, quamvis ipse Deus, omnia loca comprehendens, nullo comprehendatur loco, immo uero loca omnia suaque luce et potestate lustret et compleat. Nam, ut Psalmista inquit, «celum celi domino, terram autem dedit filiis hominum»; et item: «Quis sicut Dominus Deus noster, qui in altis habitat et humilia respicit in celo et in terra»? ... Videbimus et angelos omnesque beatorum spirituum ordines, quasi conciuos et contubernales nostros; uidebimus et omnia quae in celo et que sub celo sunt. Quid enim erit quod eius aspectum fallat, qui uidet uidentem omnia? (67r y 68v).

EL OBISPO.— Si allí es vida beata do es sumo bien, y sumo bien Dios es, como cierto es, sin duda su domicilio es el cielo. «Cielo del cielo al Señor —canta el Salmista— y la tierra dio a los hijos de hombres». Comoquier que de ningún lugar comprendido, comprende todo lugar; aquélla es, pero, su propia silla. «¿Quién como el señor Dios nuestro —dice David— que mora lo alto y mira lo bajo en el cielo y en la tierra?» ... Los ángeles, arcángeles y las órdenes beatas, todos nos serán vecinos y compañeros ... ¿Qué cosa podrá huir nuestra vista, viendo al que ve todas las cosas? (73-74).

Lucena, en ocasiones, tiende a abreviar el texto que tiene delante, prescindiendo, en consecuencia, de parte del fragmento que sigue, que, en algunos casos, contiene conocidos *exempla*:

LAMOLA.— Hec enim philosophia dux uite est, ut inquit Cicero, uirtutum indagatrix, expultrixque uitiorum; hec, inquam, illa est que docet quid in uita faciendum, quid fugiendum sit; hec que sint prudentiae, fortitudinis, iustitiae, ac moderaciones officia explicat; *hec e duobus honestis utrum honestius et probabilius sit exponit; hec quid utile in uita et quibus artibus hanc utilitatem adipisci possumus, et simul duobus propositis utilibus utrum sequendum sit explanat; hec, si qua contentio utilis et honesta esse uideatur, utrum rem aggredi debeamus decernit*; hec est, inquam, illa ars que urbis peperit, que dissipatos et uagos ritu ferarum homines ad uite societatem conuocauit; hec homines inter se primo domiciliis, deinde connubiis et affinitatibus coniunxit; hec eadem leges inuenit ... (36v-37r).

EL MARQUÉS.— La que dicen moral, espuela de virtudes, rienda de vicios, a cuál cosa debemos huir y a cuál hacer rostro nos enseña; prudencia nos trae, fuerza nos envía, y hácenos justos y moderados. Ésta parió las ciudades, y los hombres, derramados como fieras, en una compañía redujo y coligó con matrimonios; dioles leyes y buenas costumbres ... (40).

GUARINUS.— Quis Africano Maiore? Quis Minore potentior? Horum tamen superior apud Linternum exulauit; alter, suorum manu ut quidam putauerunt enectus, mane inuentus est mortuus. *Quis Mario Maior? Hic tamen a Silla fugatus Minturnarum paludes et alia multa gravia atque horrenda pertulit. Quis, rursum, Silla florentior? Is tamen inuicem a Mario lacessitus multa detrimenta et clades accepit. Quis Grachis fortunatior? Il tamen patrum consilio et manu interfecti sunt.* Quis Pompeio illustrior? Is tamen, postea a Cesare exagitatus et urbe atque omni Italia expulsus, ab ingratis ac nephariis regibus non solum opibus, sed etiam uita per summum scelus priuatus est. Quis Iulio Cesare sublimior? Hic tamen in curia auctore Bruto crudelissime peremptus est (18r-18v).

EL OBISPO.— ¿Quién mejor ni mayor del mayor Africano? ¿Quién tan bueno del menor? El uno fue desterrado, y los suyos ahogaron al otro. ¿Quién más ilustre de Pompeio? A éste, pero, de toda Italia lanzado, el ingrato Tolomeo en Egipto degolló. O Julio César, ¿quién tan grande? En medio, pero, del senado la espada de Bruto veintitrés veces lo caló (19).

Otras veces, la abreviación es más que considerable, como sucede en la larga intervención en la que Antonio expone las doctrinas de Lactancio, de San Isidoro y de San Agustín acerca del sumo bien. A Lucena le interesa destacar que sólo Dios no fue creado, en cambio las almas y los ángeles, sí; por tanto, sólo aquél es incommutabile, immortalis y eterno, propiedades que no comparten éstos. Con estos principios, luego, él enhebrará convenientemente su propio razonamiento:

ANTONIUS.— Lactancius quidem summum bonum hominis positum esse in immortalitate censet, eamque quasi mercedem maximam laborum ac meritorum nostrorum a Deo mortalibus constitutam esse, compararique duabus rebus, religiones, scilicet, et sapientia (57r) ... ideo agnoscamus ut colamus, ideo colamus ut immortalitatem pro laborum mercede capiamus (58r-58v) ...

Isidorus, uero, sacrarum litterarum doctissimus, summum bonum esse, inquit, Deum, quod sit incorruptus, incommutabilis, immortalis et simplex, que omnia in solum Deum cadunt (58v) ... Quod uero non habet materiam immutabile est, sicut Deus utique

LUCENA.— Lactancio dice que el sumo bien es una inmortalidad constituida a los mortales en galardón de sus trabajos; Isidoro, que es inmutable, immortalis e infinito; Augustino, que es *vita eterna*, como eterna muerte sumo mal (68).

immutabilis est. Bene itaque ac substancialiter sunt ista in Deo: incorruptio, immortalitas et incommutabilitas ... (59v).

Augustinus, magnus perfectusque theologus, summum bonum esse censet eternam uitam, ut summum malum eternam mortem, ac propter illam comparandam nobis recte uiuendum esse ... (60r)

Frecuentemente, vemos que la adaptación es una de las formas más comunes que tiene Lucena para 'interpretar' el original latino y darle su toque personal, a veces lleno de ingenio y de gracia. De este modo, el fragmento transformado consigue mayor expresividad y colorido:

GUARINUS.— Nec uero solum appetitu augende rei familiaris angitur diues, sed etiam que adeptus est amittendi metu; atque ita unde uitae tranquillitatem ac iocunditatem expectabat, inde anxietas et sollicitudo exoritur (11r).

EL OBISPO.— Según dices, he que sea rico: no solamente el apetito de aumentar lo que tiene, mas el miedo de lo perder lo tormenta de continuo; por tal que donde atiende reposo su vida y ser alegre, de allí le nace ansiedad y sobrevienta (10).

LAMOLA.— In ipsa uero poesi, ut etiam de studio Antonii nostri loquar, ex quo est summam laudem et gloriam consecutus, quam dulcedinem quod animi pabulum inesse putas? Audiui sepe ex eo tanta illum interdum aliquid componentem delectatione detineri, ut, omnium negotiorum oblitus, beatissimus sibi esse uideatur, nec aliquid habeat cum hac suauitate comparandum. Qua igitur Virgilium, Ouidium, Iuuenalem, Horatium, Tibullum et reliquos clarissimos et prestantissimos poetas uoluptate affectos putas, cum uoluntati inventio, inuentioni carmen succedebat? (38v-39r).

EL MARQUÉS.— La poesía, de que tanta gloria, fama y loor nuestro Joan de Mena consigue, es tan dulce, que muchas veces, me juró por su fe, de tanta delectación componiendo, algunas vegadas detenido, olvidados todos aferes, trascordado el yantar, y aun la cena, se piensa estar en gloria. Créolo yo por cierto. Ninguna suavidad se le eguala si al apetito la invención, y a la invención responden los versos (41).

LAMOLA.— Habent isti lauti sacerdotes et pileati affatim omnia que suppedient ad uictum et ad cultum corporis, nec ad necessitatem modo sed etiam usque ad summas et exquisitissimas uite delicias, ministros splendidos, equos egregios,

EL MARQUÉS.— No lo dices, mas quasi dices. Si viven [los cardenales] en tanto estado, en tanta dignidad como príncipes, reverendisimados de los reyes, quasi adorados de vosotros, como dices, ¿direlos imbeatos? Oyo decir, señor

mulas insignes frenis aureis, uasa argentea, preciosam supellectilem, purpureas uestes, quibus non modo se ipsos exornant, sed etiam equos insternunt. Quid plura? (33v).

Obispo, que cuando toman el agua en tabla, cuantos astáis en torno arrodilláis la tierra, por tanto cuanto se lavan. Desta cerimonia, y más de otras, pasan a todos los reyes. No ministra su tabla, ni les sirve de copa, si no será Ganimedes, cuya forma, dice Homero, era tan formosísima, que los dioses lo arrebataron para ministrar la copa de Jovis. Cabalgan caballos egregios, blancos portantes, como novias, y coseres saltadores, como condes enamorados; mulas grandes, que sean rosillas y de España; dorados los estribos, sobredorados los frenos, y los palafreneros doblados; emparamentado el caballo hasta el suelo, de fina grana, a guisa de justa; la valigia delante, con el manto de agua por julio; maceros y pasavantes cabo sí; encapados de púrpura, con el rabo hasta allá, que no tienen tanto dos cotas de la marquesa; las orejas del caballo cubren, y hasta la cola; un capelo rojo en la testa. Van a guisa de estatuas, a quien todos se humillan, y ellas nunca se mueven. Ni de sonrisa de cabeza, ni de capelo, jamás saludan persona. Viciosos, abundosos y ricos: quién tiene cinco obispados, quién veinte abadías, y quién cien beneficios derramados por todo el mundo. Luego se hacen naturales donde nunca emparentaron (50).

ANTONIUS.— [Refiriéndose a los filósofos paganos y a sus opiniones acerca del sumo bien] Quorum omnium sententiam quam iusta queque sit breuiter uideamus (46v)

LUCENA.— Veamos agora cuál dellos arroja más largo (63).

ANTONIUS.— [A propósito de los placeres] ..., quidnam dici potest a summo bono alienum? Esset enim hoc tantum bonum nobis primum commune cum beluis. Ille enim, rationis et orationis expertes, ad uoluptatem omnia referunt, seque id unum optare et sequi affirmarent si nature beneficio loqui possent (47r).

LUCENA.— ¿Puede ser cosa más longe del sumo bien? Seríanos luego este tal bien común con las bestias. Si mi mula hablase, diría que siente placer cuando come, que se huelga si la estrillo, y si la carga su compadre, que masca de gozo (63-64).

ANTONIUS.— Quis autem est, nisi omnino amens uel certe impudens, qui in bonorum conuentu percepta uoluptate gloriari sine rubore audeat? (49v).

ANTONIUS.— Sed ut Lactantius noster, homo in disputandum peracutus, ait, quid potest dici magis ridiculum quam id pro summo bono habere quod a medico consequi dolens possit? Nam si id summum bonum esset, dolor utique sepe optandus foret, ut, dolore sublato esset, postea quod magis gauderemus. Ex quo plane consequens esset illum parum felicem esse qui parum doluisset, felicissimum uero qui plurimum, quod quam absurdum sit uides (51v).

ANTONIUS.— Atqui istud erit tuum munus tueque partes, Guarine. Sic enim pacti sumus: docere ubi ea sit et qualis sit, que tibi scio, erunt explicatu facilia, quoniam religiones nostre doctoribus te maxime delectari non ignoro.

GUARINUS.— Etsi equum erat, Antoni, te hanc partem prosequi atque absoluere, qui opiniones de summo bono tam nostrorum quam ueterum attigisti, tamen, ut tue uoluntati mos geratur, hoc muneris suscipiam non inuitus, atque ut potero exequar (65v-66r).

LUCENA.— ¿Cuál será tan sin barbas que sin vergüenza se ose gloriarse de glotón, de lujurioso, de somnolento, ni de otro cualquier deleite? (65).

LUCENA.— Escarnio sería, pero, decir sumo bien lo que podemos conseguir por mano de maestro Juan, mi vecino, que frotándome las plantas con dienteleón, me llevó el dolor de las muelas. Si fuese sumo bien, debería yo desear cada hora que me doliesen. ¡Ah, ruina sea tal deseo y quien lo desea! Según esto, el que poco doliese, felice; el que mucho, felicísimo, y el que nunca, nunca sería beato (67).

JUAN DE MENA.— Si la hambre se va, señor Marqués, la sed se retorna. Pues sabemos el sumo bien, sepamos dó mora, y sabremos dó hallemos la vida beata.

EL MARQUÉS.— Si a ti placirá, reverendo Padre, este cargo será tuyo. Al despedirme de la vida contemplativa, si me recuerdo, me prometiste, antes que nos partiésemos, hacérmelo saber.

EL OBISPO.— Razón sería, señor Marqués, pues Lucena nos ha dicho el sumo bien, nos mostrase su posada; mas por no descargar sobre él, recibo el peso dello (71).

Lo más común, sin embargo, es que Lucena intercale en su modelo añadidos, en forma de explicaciones o ampliaciones, que le sirven para construir un discurso afín a sus intenciones. Lo curioso es que, con estos fragmentos entreverados, el nuevo texto creado gana en vigor estilístico, en descripción y en fuerza explicativa:

GUARINUS.— Idque hoc uno argui et probari potest, quod neminem uidemus quodcumque uitae genus sit ingressus quem non paulo post delecte uite

EL OBISPO.— Ningún modo del vevir les agrada, y por esto vemos que no es a quien no fastidie la vida que poco antes eligió por mejor, y quien no piense haber

peniteat, quique in eo genere uitae diligendo sese errasse non existimet et alienum institutum magis probet quam suum. Ego enim hanc esse uitae beatitudinem dico ... Est enim innumerabilibus laboribus et periculis referta hec uita quibus, etsi non omnino frangi, tamen non commoueri sapientis animus non potest, nisi penitus sensu caruerit. Habetis his paucis quid de uitae felicitate sentiam, de qua et alia multa dici posse non negauerim (9r-9v).

GUARINUS.— Longe in hoc, Lamola, a te dissentio. Diuitie enim non satietatem hominibus afferunt, sed maiorem potius auiditatem et sitim. Quotus enim quisque reperietur qui, etiam si abundet omnibus bonis, non alia atque alia maiora et meliora expectat? (10v-11r).

GUARINUS.— Hoc assequi poterat, si uoluisset, M. Crassus, hoc Luculus, hoc multi alii Romani locupletissimi uiri; potest, ut hoc etiam de presentibus loquar, is quem paulo ante nominaui Cosmus Medicus, potest Vitilianus Borrromeus, possunt et alii multi diuitiis celebres uiri (14v).

errado en haberla comenzado, aprobando el estado ajeno más que el suyo. *De un adolescentulo consultado Sócrates cuál vía de vevir prendería, respondió: «Comenzada, la repentirás».* Por cierto, a mi ver, esta sola felice vida se dirá ... Es tan rehartada nuestra vida de innumerables laboriosos afanes y peligros sin cuento, que, aunque no lo rompan ni derruequen, no puede menos ser que el ánimo del más sabio no conmuevan. *Aquéllos solamente no sienten dolor y mengua que placer nunca sintieron; y si no sienten placer, felicidad que nunca sientan bien se sigue.* Esto es lo que siento en pocos motes, ilustre señor Marqués, de la vida beata en esta vida (6-7).

EL OBISPO.— Longemente te engañas en esto, mi Juan de Mena. *El ánimo de cada cual, y no la vulgar opinión, es menester que lo judge ser rico. ¿Pues cómo lo judgará si, aunque tenga las arcas rellenas, tiene siempre vacío el estómago?* Las riquezas, si bien miras, no hartan los hombres ni contentan; antes les traen nueva sed y mayor hambre. *Tienen tan flamíneos apetitos, que por más más echarles, más los encienden. El fin de adquirir jamás se alcanza.* ¿Quién se halla tan rico que le baste o quién tan abundoso, de los que dices bienes, que otros y otros mayores no desee? (10).

EL OBISPO.— Esto todo tovo Marco Craso, que de sus posesiones abastaba su hueste. Esto y mucho más Lóculo pudo tener: *fue tan rico, que de su nombre los jurisconsultos llamaron lóculos a las riquezas. Esto, muy más y allende, hobo Publio Cornelio, que por su gran afluencia pensó vendicar contra Flaminio la nobleza.* No cale retraer los pasados, en consecuencia. Viven, yo los vi, Cosmo de Médicis, florentino; *Máximo, romano; Mirabalís, partenopeo;* sin número ricos, y *algunos nuestros castellanos, si no tanto, bastan tener todo eso* (13).

GUARINUS.— Quo enim angore, quo metu existimas Dyonysium priorem affici solitum qui, cum tonsori non crederet, ignito carbone sibi, ut Cicero meminit, urebat capillum? Qua sollicitudine Alexandrum Phereum? ... (16v).

GUARINUS.— Preterea nominis illa diffusio, quam tu magnam atque optabilem rem iudicas, quam brevis est quamque angusta! Ex hoc orbe terrarum, qui ad celi ambitum instar puncti obtinere a mathematicis dicitur, quotam, partem opinaris esse in quam eorum nominis fama peruenerit? Sed fac peruenerit in omnes terras atque in omnes gentes, quid ad te? (26v).

EL OBISPO.— ¿Con cuánto dolor y miedo existimas que vivió Dionisio el Primero, el cual, no se fiando de su barbero, enseñó sus hijas raerle la barba? Como vinieron después en adulta edad, confiando menos dellas, «con un carbón encendido —dice Cicerón— se chamuscaba el cabello». Alejandro Fereo tanto temió la traición ... (19).

EL OBISPO.— Cuán breve sea la difusión del nombre que tanto tú grandifaces, cuán angusta y transitoria su fama, fácilmente, si me oyes, te lo enseño. A hijos y a nietos el nombre, abolengo preclaro, da honra; y, mientras vivimos, dulce nos es de tal heredad ser sucesores, y muy más suave dejar tal herencia. No es cosa, pero, entre los mortales no mortal. Envieja las cosas el tiempo, y por tiempo las carcome. Este siglo do alojamos, ni lo creas tan largo, ni tan luengo ser lo pienses, que te pienses dilatar mucho la fama, ni que dure para siempre te lo creas, ca la tierra, según los matemáticos, no es más que un pequeño punto en medio del mundo, a manera de compás, rotado de cielos, que llaman ellos centro, y nosotros abiso. Y aún no pienses que la fama de aquéllos resona por toda, no. Mas he que por toda vole de gentes en gentes, ¿cuánto estimas que pueda durar este vuelo? (27-28).

He aquí, pues, cómo Lucena, partiendo de su interpretación personal del original latino y sometiéndolo a un ejercicio de análisis, toma, unas veces, los fragmentos que le interesan casi *ad pedem litterae*, otras, los adapta, abrevia, amplifica o reconstruye, según la esencia del propio texto del que parte y según los contenidos que quiere transmitirnos. Por lo común, recrea a su manera lo que le parece más conveniente, dejando tras esa escritura muy meditada no sólo la forma y la carácter de su propio estilo, sino la clara *voluntas* de dejar patente que su labor no es el resultado de una ciega *imitatio*, sino de una *aemulatio* creadora que trasciende su propio dechado y nos acerca, en cuanto a la intención —y me atrevo a decir al resultado— a algunos de los modelos de los clásicos latinos y, también, de los humanistas italianos.

LA LENGUA LITERARIA: ENTRE LO CULTO Y LO POPULAR

A ningún buen lector de nuestro texto se le escapa, creo yo, que, más allá de «la amenidad del diálogo, el interés de la cuestión debatida y el gracejo en el decir», que hacen del mismo «un buen texto del lenguaje castellano», como en su día destacó su editor Antonio Paz y Melia, existe un concienzudo trabajo por parte de Lucena para darle a su prosa una fuerza tanto argumentativa como formal que la dota de expresividad y de vigor comunicativo.²⁰¹ Si la composición del diálogo es el resultado de una clara voluntad para mantener un equilibrio adecuado entre la estructura externa y el contenido, no menor es el empeño puesto en que la lengua se avenga con ese afán de justeza y equilibrio. Juan de Lucena es consciente de que en el momento en que escribe el castellano está luchando por adquirir una cierta personalidad, por alcanzar ‘identidad propia’, me atrevo a decir, huyendo del calco latino, en tanto que mero ejercicio de ornamentación —pero tomando del léxico o de la sintaxis aquellos elementos que pudieran enriquecerlo y darle mayor expresividad— e integrando vocablos y expresiones populares que eran el fundamento de una esencia lingüística y de una riqueza que había que preservar. Esta conciencia de construcción y perfeccionamiento de la lengua la apreciamos dentro de la obra misma: *Nosotros, señor Marqués, no vayamos tras el tiempo; forcemos tornar el tiempo a nosotros; hablemos romance perfecto, y do será menester hablemos latino: quien lo entiende lo entienda; el otro quede por necio* (8), dirá el Obispo. Hay, pues, que hablar en romance, y en un romance perfecto, dado que la realidad de este tiempo lo que hace es poner en evidencia la ignorancia general de los cortesanos, como el prelado denunciará un poco antes: *Nuestra lengua primera bárbara, hecha romana después, algarismo se es tornada. Si cerca es del latín, lejos es ya del palacio. Palabra latina no se habla de gala, y por desfrazo góticos aes letronizados de un palmo se escriben* (7-

²⁰¹ *Opúsculos literarios* . . . , ob. cit., pág. VIII, para el entrecomillado.

8).²⁰² En pocas palabras, el Obispo está postulando que, para mejorar el castellano, para enriquecerlo, hay que acudir al latín.²⁰³

No por sabido habremos de olvidar que la primera mitad del Cuatrocientos castellano vio en la antigüedad latina un caudal inagotable de modelos, tanto de figuras históricas, que actuaban a modo de *exempla*, como de recursos léxicos y sintácticos. Deslumbrados por las nuevas posibilidades de ‘desarrollar’ la lengua, algunos escritores, como Enrique de Villena o Juan de Mena, se dejaron arrastrar por esa belleza de la expresión latina, cargaron de ornamentación sus palabras, calcularon incluso la sintaxis, sin atender demasiado a si el castellano podía integrar convenientemente tales novedades (baste recordar la abundancia de cultismos, el uso desmedido —y hasta forzado— del hipérbaton, las construcciones de participio en presente, la colocación del verbo al final de la oración, la repetición de fórmulas paralelísticas, etc.), y todo ello con el ánimo de dotar fuera a la prosa fuera al verso de mayor brillo y magnificencia.²⁰⁴ Poco a poco, ese entramado colorista y efectista fue atenuándose y la lengua ganó en espontaneidad y en naturalidad, haciendo del cultismo y de los calcos latinos elementos de integración que permitieron responder mejor a las necesidades expresivas. De ahí que el *exemplum*, la sentencia o el neologismo vayan conjugándose a la perfección con los refranes, las facecias, las anécdotas y las más variopintas

²⁰² Para un comentario más extenso de este fragmento, véase la nota filológica 14 de mi edición.

²⁰³ «Pero la reflexión lingüística —expone Guido M. Cappelli— va más allá. Se desarrolla en una serie de observaciones que, de alguna manera, enmarcan el diálogo, situadas como están en posiciones estratégicas, al principio y al final del texto, y que, constituyendo la primera adición significativa con respecto al texto de Facio, reflejan objetivamente, por un lado el esfuerzo por fundar, mediante la dignificación de la lengua, ese “humanismo vernáculo” o “romance” que estuvo en el centro de los intereses de ciertos intelectuales castellanos» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 54-55).

²⁰⁴ «Es el caso —indica Francisco Rico— que Enrique de Villena había aspirado a teñir de clasicismo su prosa merced a una servil sujeción a las recetas de los preceptistas más característicamente medievales: con lindezas como “una vuestra recibí letra”, así, calcaba los “vestre prudentiam probitatis” ... E igual yerro de “cacosyntheton” reprochaba [Nebrija] a Juan de Mena por escribir “a la moderna volviéndome rueda” ...» (*Primera cuarentena ...*, ob. cit., pág. 104).

expresiones con sabor popular, como podemos descubrir, por ejemplo, en *La Celestina*.²⁰⁵ Juan de Lucena no es ajeno a este cambio; antes al contrario, me atrevería a decir que comienza en él, al dar a su prosa una pátina latinizante, cierto es, pero conservando —y reivindicando— la esencia de la lengua coloquial. En ese equilibrio casi perfecto entre dos fuerzas de expresión convenientemente armonizadas radica, en buena parte, el acierto de la consistencia de su argumentación y de su viveza.²⁰⁶

Margherita Morreale nos dejó a mediados del siglo pasado un primoroso estudio sobre la lengua literaria de nuestro *Diálogo*. Tan moderno sigue siendo, que de él es necesario partir para cualquier aproximación que queramos hacer al conocimiento bien sea de su léxico, bien de su sintaxis, bien de sus elementos retóricos. Ana Vian, en uno de los trabajos más lucidos y precisos que se han dedicado a la obra, completa aún más la labor llevada a cabo por la profesora Morreale y se centra, en un apartado dedicado al lenguaje dialógico, en los rasgos específicos de éste. Ante todo, pone énfasis en que «el estado de la lengua es particularmente cambiante en la segunda mitad del siglo xv y el análisis del texto de Lucena plantea, como otros contemporáneos, problemas de enorme envergadura». En esta tesitura, aboga por que distingamos, «como diálogo literario que es, la mimesis expresiva de

²⁰⁵ En palabras de Carlos Mota, «En los treinta años anteriores a 1499 se había desarrollado una prosa ya no tan polarizada en la latinización léxica y sintáctica que favorecieron a ultranza los escritores más cultos e innovadores de la primera mitad del siglo xv: Enrique de Villena o Juan de Mena, o, a otra escala, el Marqués de Santillana. El principio y sentido de esa evolución hacia la moderación se ha ilustrado con la del estilo de la prosa de Juan de Lucena desde el *Diálogo de Vita beata*, de 1463 —muy latinizante sobre todo en el léxico, menos en la sintaxis—, a la *Epístola exhortatoria a las letras*, de 1481» (Prólogo a *La Celestina*, ob. cit., pág. CXLV).

²⁰⁶ Alejandro Medina Bermúdez ha reivindicado este quehacer consciente de Lucena: «... sí debemos insistir en que se haga justicia con Lucena —sostiene—: Si bien es cierto que estamos en un período “de evolución” lingüística —¿y cuándo no?— no obstante el autor del *De Vita Beata* muestra haber tenido un alto grado de conciencia de lo que pretendía alcanzar. En contra de lo que la visión puramente “filológica” pretende hacernos creer, cabe pensar que Lucena fue más dueño del lenguaje que el lenguaje dueño de él ... ¿Prosa latinizante? Sí. ¿Vulgarizante? También. La discusión se plantea en términos erróneos cuando sólo se atiende a la abstracción filológica, separándola del contexto, que en este caso es el diálogo en cuanto forma dramática» («Los inagotables misterios de Juan de Lucena», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 17 (1999), págs. 299 y 300).

los interlocutores. No todos se expresan del mismo modo —precisa—, y sin embargo el autor ha compuesto la obra sustentándose en una teoría expresiva conscientemente elaborada».²⁰⁷ Luego, tras exponer con claridad la forma idiomática en que se expresan los interlocutores, resalta la importancia y valor que poseen «los chistes, las pullas y bromas», que «son responsables de parte de la distensión y “naturalidad” conversacional del texto; a continuación, se detiene en la «presencia nada desdeñable» de los refranes, sean de corte latino o no, ejemplificándolo adecuadamente, y pasa a ocuparse seguidamente del sentido que alcanzan los cuentos, las facecias y las anécdotas que jalonan el diálogo, notando que estos «giros familiares y voces castizas que recrean el ambiente de charla azarosa y desenfadada» no desdican en absoluto de «las cadencias cultas de la prosa», sea en medio de paronomasias, de cultismos, de neologismos u onomatopeyas, todo ello sazonado con ilustrativos ejemplos.²⁰⁸ De este modo, destaca que «la impresión final que deja el texto es la de que conserva la frescura, sencillez y casticismo de la lengua vernácula sin renunciar a la complejidad, precisión y solidez de la lengua clásica».²⁰⁹ Posteriormente, F. Javier Herrero Ruiz de Loizaga ha dedicado un detenido estudio a los procedimientos que Juan de Lucena utiliza para la creación de nuevo léxico, centrándose primordialmente en los procesos de derivación y composición, y documentándolo todo ello con abundantes ejemplos.²¹⁰ Por último, Olga Perotti, en las páginas introductorias a su edición del *Diálogo*, y en una labor que sigue y amplía el estudio de la profesora Morreale, dedica un buen puñado de líneas a destacar los aspectos más relevantes de la lengua del texto,

²⁰⁷ «El *Libro de Vita Beata* ...», art. cit., pág. 97.

²⁰⁸ *Ibid.*, págs. 100 a 103.

²⁰⁹ *Ibid.*, pág. 100.

²¹⁰ «Formación de palabras en el *Diálogo de Vita Beata* de Juan de Lucena», *Actas del III Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española (Salamanca, 22-27 de noviembre de 1993)*, eds. A. Alonso González, L. Castro Ramos, B. Gutiérrez Rodilla y J. A. Pascual Rodríguez, Madrid, Arco Libros, 1996, págs. 349-355.

centrándose principalmente en los aspectos del léxico, de la sintaxis y de las figuras retóricas.²¹¹

Veamos, pues, en unos cuantos detalles, cómo se traduce ese deseo del autor por vestir su expresión de ciertas galas latinas, pero permitiendo, al tiempo, que se trasluzca el color popular. Llama la atención, en primer término, la «preocupación léxica» de la que en su momento nos habló Margherita Morreale. Así, junto a la jerga de la jurisprudencia y de la religión: *quatinus, indistincte, Dominus vobiscum, felix veni*, etc., encontramos giros y expresiones calcados prácticamente del latín: *Beata ella, felice Castilla* (8); ¡*Oh me, mísero!* (*ibid*); *De re militar, de re pública, de re cristiana* (9), o, simplemente, latinismos más o menos puros: *obediente, inocente, prudente, temperado, mansuetud, solitud, ignavo, clarísimo, disertísimo, extrenuo*, etc. Lucena usa con profusión el prefijo *in-*: *inmortal, insaciable, impunidos, insepulto, infelices, intolerable*, etc., pero acude igualmente a otra gran variedad de formas: *defundar, deserrarme, congirar, pernoctar, transcambiar, trashojar*, etc.; numerosos son también los sufijos y desinencias: *clarificar, glorificar, cetrerizar, señorizar, libelo, partícula, placiente, testante, adulterino, argénteo, marmóreo, itálico, olmedónico*, etc., y no faltan términos con el superlativo en *-ísimo*: *amplísimo, clarísimo, disertísimo*, etc.²¹² Otras veces, el resultado es la creación de formas compuestas con ingredientes cultos y populares: *boquirroto, ojifito, quiebraojos, trocapiés, faldicinto, manicalloso*. En este variopinto mosaico de términos, se conjugan armónicamente las expresiones de claras reminiscencias latinas: *hablando con buena paz* (9); *fingir en el viento* (67);

²¹¹ Cf. *Juan de Lucena ...*, ob. cit. págs. 31-45.

²¹² . «Si el cultismo latinizante —subraya F. Javier Herrero Ruiz de Loizaga— representa una de las principales vías de introducción de léxico ..., no es sin embargo la única. Otro procedimiento utilizado para la incorporación de nuevo léxico, o sencillamente para dar variedad a su expresión o llamar la atención sobre el lenguaje a través de la utilización de un nuevo término ..., es la formación de palabras mediante la derivación y la composición ...» («Formación de palabras ...», art. cit., pág. 349). Para tener una idea más amplia y detallada de todo ello, véase su trabajo, en general.

con las de gusto popular: *huyole a tiramira* (24); *yantar a chirlacome* (59); *¡rápatela del casco!* (57).²¹³

Si pasamos a la sintaxis, veremos que los rasgos cultos siguen presentes. Frecuente será encontrarnos con construcciones de participio conjunto: *De un adolescéntulo consultado Sócrates cuál vía de vevir prendería, respondió ...* (6-7), y de participio absoluto: *el cual, como disputase de re militar, presente Hanibal*, (23), o de doble negación: *ni bien venturado se puede llamar, ni felice* (7), que alternan, frecuentemente, con períodos sintácticos en que el predicado se halla al final de la cláusula: *a cuál cosa debemos huir y a cuál hacer rostro nos enseña* (40).²¹⁴

Con todo, donde podremos apreciar mejor la voluntad de Lucena por dotar a su texto de equilibrio, ritmo y sonoridad, será en el uso de las figuras retóricas.²¹⁵ Llama la atención el deseo por que la lengua se agrupe en

²¹³ He seguido, en lo esencial, y de forma resumida, lo expuesto por Margherita Morreale en su estudio ya citado, especialmente, págs. 9-14. Los números entre paréntesis remiten a las páginas de mi edición.

Por otro lado, G. Mazzocchi y O. Perotti, han estudiado algunas de las diferencias lingüísticas más notables que presentan tanto el Ms. de Palacio como las ediciones respecto al texto 'original' de Lucena de 1463, y ofrecen, al final de su trabajo, una relación de cultismos e italianismos que nutren las páginas de nuestro *Diálogo*. Sostienen, a su vez, que algunos de los cultismos tienen el italiano «como elemento afianzador». «Es evidente —subrayan— que Lucena, en su larga estancia romana debió percibir correctamente el toscano como una lengua que absorbía más latinismos y con más regularidad que el castellano (y pensemos, por otra parte, en la situación lingüística de la corte pontificia, donde corría un toscano muy latinizado, hasta el extremo de que el latín del uso eclesiástico llegaba a perfilar el uso dialectal)» («Transmisión impresa ...», art. cit., pág. 241; para la lista de cultismos e italianismos, cf. págs. 246-248). En este sentido, O. Di Camillo ha puesto énfasis, asimismo, en la presencia de italianismos, especialmente en el texto manuscrito de Palacio, y ofrece un buen puñado de ejemplos. Según él, estos préstamos léxicos, que luego desaparecen en sus obras posteriores, pudieron obedecer a que Lucena, «as a young man, working and studying in Rome, had assimilated in his daily speech, through a process of Hispanization, a good number of Italian words», o bien a que «the scribe of the manuscript could have been a Spaniard who had lived in Italy from a long time and was using inadvertently some kind of a Spanish/Italian *koiné* developed, perhaps, by an early Spanish colony towards the middle of fifteen century in Rome» («Juan de Lucena's rewriting ...», art. cit., pág. 56).

²¹⁴ *Ibid.*, respecto al estudio de la profesora Morreale, págs. 14 y 15.

²¹⁵ Tomo como referencia el esquema propuesto por la profesora Morreale, pero lo organizo según mi propia distribución de recursos retóricos, al tiempo que aduzco nuevos ejemplos.

estructuras simétricas que se resuelven en una rica gama de recursos.²¹⁶ Tales mecanismos, que él usa y distribuye de forma muy consciente y, en consecuencia, elaborada, van desde la repetición de unidades lingüísticas mínimas, sea la aliteración, sea la rima, hasta períodos más extensos como los paralelismos y el quiasmo. Ciertamente que, en ocasiones, estas repeticiones aparecen con cierta profusión, pero nunca de forma abigarrada como para someter la prosa a una densa cargazón artificiosa. Al contrario, el lector tiene la percepción de que se halla ante una lengua rica y colorista, pero que, por lo general, procura no caer en el efectismo gratuito o en el puro adorno retórico. Hay que decir que Lucena toma buena parte de estos recursos del modelo original latino, pero en raras ocasiones lo hace mediante la sujeción a la traducción literal o al mero calco; prevalece, por encima de todo, su deseo de adaptar el modelo a las posibilidades que en ese momento posee el castellano, y que él quiere desarrollar al máximo con toda la expresividad posible. La sonoridad de la prosa de nuestro *Diálogo* la descubriremos gracias a las abundantes aliteraciones, por lo general vocálicas y consonánticas juntas: *distrabados en diversos sermones* (5); *Esto todo tovo* (13); *Traes magrecidas las carnes por las grandes vigiliass tras el libro* (22); *¡Qué aleve tan grande, digno de pena tan grave!* (50); *Acusado en el senado Silano de mal lievados dineros* (60); *¿quién sería tan sin seso que sembrase sus abrojos ...?* (62); *El velo levado* (74), etc. En otras ocasiones, son las rimas internas las que producen las eufonías: *Jamás vemos los que decimos beatos no vevir descontentos* (5); *no debo, pero, ni quiero, evanescer tu ruego* (6); *dorados los estribos, sobredorados los frenos, y los palafreneros doblados* (50); hasta podemos dar con una copla oculta en el cuerpo del texto: *Con tablillas ceradas razones conmigo. Arráyasme, luego, si hablo, si digo, si río, si juego, si burlo contigo* (29). Muy frecuentes son las anáforas: *Tan polida, tan breve, tan alta y tan llana nos diste tu conclusión* (7);

²¹⁶ Rafael Lapesa ya se percató, en su día, de esta singular característica de la prosa de Juan de Lucena: «Tanto él como otros autores —matiza— revelan notable facilidad en el arte del período extenso y complejo, repartido con excesiva simetría ..., pero desarrollado con armonía y habilidad (*Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1980, pág. 275).

agora la manta, agora la broncha, agora la saya de la mujer (36); *Ninguno tan campesino, tan zafio, tan rudo, tan menguado de ingenio* (42); *Sin rumor, sin invidia, sin miedo, sin injuria* (56); y las reduplicaciones, que contribuyen a poner énfasis en el discurso y en la intención que persigue el personaje que interviene: *dímelo, dímelo, ca te quiero satisfacer* (9); *tanto y no más, al más más* (28); *Torna, torna sobre ti, Joan de Mena* (29); *Vamos, vamos a comer* (59). Este efecto reiterativo y rítmico lo ofrecen también ya sean las enumeraciones: *Tú de caballería, de re pública, de re cristiana escribiste vulgar* (8); *caballos nobles, cecilianos, pulleses, andaluces, tunecies, barberís y sardescos* (10); *¡Qué infortunios, qué desastros, qué angustias* (35); ya sea la gradación: *y si le falta, no es rico; y si no rico, es pobre; y si pobre, luego infelice* (10); *Nuevas prosperidades, nuevas paren altiveces; altivez, desconocimiento; desconocimiento, ingratitud; ingratitud, traición, y traición los trae do trajo a éstos* (21); *Todo despensero es ladrón; todo ladrón, infiel; todo infiel, traidor; todo traidor ha mal fin* (46). En este pequeño universo de repeticiones y, en muchos casos, de conceptos, el poliptoton desempeña un papel notable, al jugar con las variaciones de una misma palabra: *antes que logren lo que esperan coger, cogedores esperando los logrean* (36); *los alegres más alegre, y contrista más los tristes* (41); *Mal vezados de reír, como dices, reímonos, que no reímos* (72). La paronomasia, por su parte, contribuye a destacar la sonoridad del período y a crear notables eufonías, acompañada, en ocasiones de bien logrados anagramas: *los haberes avaros* (11); *es, pero, peor* (17) (nótese aquí, además del anagrama, el calambur); *luenga lengua* (24); *o comiendo sus puerros, no ser de perros comido* (27); *sin pesar y sin pensar* (31); «*¡Vaya, vaya que es marrano ...*», *¡marrados tengan los ojos!* (34); *lo reído, raído* (72-73). Sonoridad y, por extensión, ritmo, que va implícito en el tratamiento de estos recursos retóricos.²¹⁷ Aquí podríamos incluir también el uso que del hipérbaton hace

²¹⁷ «¿Es rítmica o rimada la prosa de Lucena? —se pregunta la profesora Morreale— Que quisiera subrayar sus otros artificios con cierta cadencia es indudable» —manifiesta—, y pone algunos ejemplos. «El ritmo preferido —añade a continuación— es el del *cursus planus* ...: “nos fáze beátos”, “réy de señóres”, “dócto y prudénte”, “fuérte y valiénte” ... Lucena usa también el *cursus tardí* (“de nuestra edát felicissimo”, “luminár de los príncipes”)) (art. cit., págs. 18-19). También José Manuel Blecua notó esta cualidad en la prosa del diálogo y señaló la deuda de nuestro autor con la cadencia del verso dodecasílabo del *Laberinto* de

Juan de Lucena. Es un recurso que utiliza con profusión, todo hay que decirlo, pero de forma atenuada en su construcción, y, en ningún caso, llegamos a encontrar la violenta ruptura sintáctica que ofrecían los modelos de algunos autores contemporáneos suyos; he aquí algunos ejemplos: *Las riquezas, si bien miras, no hartan los hombres ni contentan* (10); *que los inocentes degollar si quieren pueden* (13); *no porque el vidrio rompan las hierbas* (18-19); *tú me lo di* (27); *de Absalón perseguido David* (60); *Privados de aquella contemplación si fuesen* (69); y sólo en contadas ocasiones apreciamos hipérbatos más fuertes: *La culpa es bien sé cuya* (34); *responderte quiero agora luego* (60).

El equilibrio y las correspondencias simétricas de los elementos sintácticos cobran forma y expresión en las estructuras bimembres. Algunas son simples: *rey triunfal y señor* (4); *dolor y mengua* (7); *gratificar y complacer* (13); *curas y cuidados* (16); *amara y permolesta* (23); pero la mayoría se recoge en forma más amplia, mediante paralelismos y, sobre todo, quiasmos. De los primeros tenemos claras muestras: *que ni cura la sobra, ni siente la mengua* (7); *Conocía, por cierto, la condición de los detractores, y no ignoraba el arte de la lisonja* (14); *No es cosa tan increíble que bien hablada no sea probable, ni tan oscura que bien dicha no resplandezca* (39); *Tú, Joan de Mena, confesaste la vida activa ser infelice, y el señor Marqués, la contemplativa no ser beata* (58). Pero son, especialmente, los segundos, los que aparecen prolijamente y con mayor asiduidad, frecuentemente en forma de retruécanos: *dime si te place mi conclusión, o en qué te desplace me responde* (9); *todos hablan cuando ellos quieren, y cuando les place todos callan ...; hacen días las noches, y noches hacen los días ...; alégranse en su prosperidad, y en su adversidad se contristan y conduelen* (12); *De buena gana los príncipes oyen de sí grandificencias mintrosas, y verdaderas pocanimidades escuchan de mala* (14); *ni las armas sus estudios, ni los estudios empachan sus armas* (23); *En plúmeo lecho, los vicios, y la virtud duerme por tierra* (36); *o escribe lo que estudia, o estudia cuanto escribe* (54); *Ni la mañana nos promete la tarde, ni*

Juan de Mena; he aquí algunos ejemplos: «urdida de godos, tramada de reyes. / ... por uersos trocaicos, ni sáphicos metros. / mis dichos alabas; yo laudo tus fechos. / ni aliuia su culpa si mueren en pena. / sana langores, dolores desecha» (Juan de Mena. *El «Laberinto de Fortuna»* ..., ob. cit., págs. XCI-XCII).

la tarde nos segura por mañana (68); *¡Gloriosa paz que no teme más guerra, y dolorida guerra que despera la paz!* (70). Notemos cómo el quiasmo posee carácter sentencioso, cuando no de confirmación o ratificación de lo que se pretende mostrar. Los contrastes antitéticos hacen también que el efecto de la imagen sea más intenso, al tiempo que crean un armonioso juego de palabras y de conceptos. No faltan tampoco, por supuesto, en este espacio de sonidos, de conceptos y de estructuras formales al que nos invita el autor del diálogo, las preguntas retóricas y las exclamaciones: forman parte del proceso demostrativo y del persuasivo, en aras a que el discurso gane en expresividad y en fuerza entonativa, y contribuya de manera efectiva (y en ocasiones afectiva) a atraer la atención del lector; bastarán sólo un par de ejemplos, para cada caso: *¿Qué me dirás del Prisco Tarquino?; ¿qué de Serio Tulio?; ¿qué de otros muchos reyes, sin duda buenos, que fueron de muerte cruel insidiados?* (19); *Dime, ¿cúyos son los triunfales arcos histografados? Las marmóreas y metalinas estatuas, me di, ¿cúyas son? ¿Por quién los muros de la ciudad se rompen? ¿A quién visten de púrpura, dan la palma y se aluengan la cara?* (25); *¡Qué gloria de rey, qué fama de vasallos, qué corona de España, si el clero, religiosos y sin regla, fuesen contra Granada, y los caballeros con el rey errumpiesen en África!* (47); *¡Oh suavísimo hijo, don Pero Laso!* (61-62). Todos estos recursos retóricos, en suma, desempeñan un papel importante en la construcción de nuestro texto, formalmente elaborado, rico en sugerencias estilísticas y que mira al ornato, no podemos negarlo, pero suponen, sin lugar a dudas, más que eso: determinan también el contenido, el modo en que el lector percibe e interpreta los mensajes que los diferentes interlocutores van desgranando, y ayudan a descubrir con mayor claridad la intención del autor. Como apunta Ana Vian, «la figura retórica tiene valor argumentativo y no sólo decorativo», en tanto que va más allá de la «admiración estética» que puede producir la prosa del autor y «genera la adhesión del oyente, un cambio de perspectiva».²¹⁸

²¹⁸ «¿Hay algún adorno en el diálogo —añade Ana Vian— aislable de la marcha de la

Si tras la elaboración de esta prosa rica en elementos rítmicos y eufónicos adivinamos —como decía unas líneas antes— una clara intención de su autor por trasladar al castellano una musicalidad y un vigor lingüístico a zaga de la lengua del Lacio, no menor es su voluntad de conservar la fuerza expresiva de la lengua que le es propia. Ésta se reivindica ya desde el principio en la aseveración firme y tajante del Obispo de que los participantes en el diálogo han de hablar en romance perfecto, mejorándolo, claro está, si es necesario, al abrigo del latín. Sin embargo, Lucena no permanecerá ajeno a la utilización de voces castizas, de expresiones, de dichos y de refranes con sabor popular que muestran no sólo el rico y variopinto caudal léxico que poseía el castellano, sino que se engarzan a la perfección en el molde culto que las contiene. Baste, para percibirlo, asistir a la descripción que nos ofrece de la vida que llevan los pastores:

[JUAN DE MENA] Pues si el oficio pastoril ejercitan, ¿en cuánta felicidad estimas que viven? Viven sin ansia, sin pesar y sin pensar; mochiguan de ganados, de lanas fruchiguan y crecen de laticinios. Vase el pastor con su rabaño; de ninguna cosa piensa, sino el escorta en el zurrón; del pan hascas trigo; con una colodra y una hortera es su vasilla fornida; el almuerzo a sorbemuerde, la yantar asopicado, rebanado a la merienda, y amigajado hacen de conducho su cena. Esta diversidad de potajes son sus mirraustes, que ni paren enfermedad, ni crían dolencia. Los campos, salas, retretes las cuevas, y las cabañas les son anticámaras, do ni frémits de vientos ni torbellino de tempestad les empece. Mejor los defiende del rayo la cueva, que la teja del granizo. Su lecho ministra el suelo, sin deseo libidinoso. Si la rosada los allenta, el sol los escalda. Ninguna solicitud rompe su sueño. Ni corrompen el aire cetrerizando, ni pescando quiebran las aguas. Predas ferinas no les placen, ni les agradan campestres. Ni visten recamos, ni de púrpura se abrigan; de crudas pieles la hibernada, y el verano de sayal varillado se cubijan, silbando, caramillando, o al son de charamella, salticando la turulú en torno del ható. Los obedecen sus perros, y sus ovejas andan por do les place. Al claxido solamente de su honda cesan calamorrar sus marruecos, y las machorras desarrantes se recogen ensemble (31-32).

Las expresiones coloquiales, alguna con sabor proverbial y sentencioso, son buena muestra de la presencia de la lengua sencilla y espontánea que, en

argumentación, que pase sin pena ni gloria sobre la conciencia del otro, que deje realmente en la indiferencia o en una valoración estética supuestamente ajena a las ideas, al interlocutor que lo recibe? Desde luego que no ... La figura entra de esa manera a participar de modo mucho más coherente en la literariedad del género y penetra de manera definitiva en ese mutuo requerimiento de forma y contenido que sabemos es la obra literaria» («Interlocución y estructura de la argumentación en el diálogo: algunos caminos para la poética del género», *Criticón*, 81-82 (2001), págs. 162 y 163).

ocasiones, utilizan los personajes del *Diálogo*: así, nos encontramos, por ejemplo, con *no tener su «dos vale»* (26); *por un tirtallá* (28); *Si supiese de morir, / la verdad quiero decir* (45); *«es meaja en capilla de fraile»* (51); *haremos el yantar a chirlacome* (59); *otra opinión que bien baila* (67), etc. No falta tampoco un personaje tan popular como Mingo Vela, que se codea nada más y nada menos que con las dos figuras más eminentes de la filosofía clásica: *no menos sabia será entonces el ánima de Mingo Vela que de Aristóteles, ni más sabio Platón que Vela Mingo* (74). Esta proximidad de la realidad social se hace patente también en algunas anécdotas que Lucena recoge con singular acierto y que ayudan a ilustrar mejor el asunto que se está tratando o a distender y hacer más ameno el tono de la cuestión que se debate:²¹⁹

EL OBISPO.— Tal ganancia, señor Marqués, no entre por nuestra casa: sintiéndome infelice, conocerme ser beato. Contecería luego a mí lo que al ciego del aldihuela. Diole a entender un quiebraojos restituirle su vista. Preguntado por otro ciego si veía, dijo: «Dice el maestro que sí». Demandole: «¿Pues qué cosa es esta?». Respondió: «¡Oxte, necio, tiénesla tú en las manos y no la ves!, ¿verela yo desde el lecho? Dámela acá y decírtela he» (38).

EL OBISPO.— A pocas me harían reír tus donaires. ¿Díceslo por motejarlos, o por ver qué diré? Si por motejarlos, dilo en cabildo, serás respondido. Mas si el cura de Somosierra, tu vecino, harto de nabos, te oye, ¡Dios te guarde, señor Marqués, de su sobrevivencia! (46).

[LUCENA] Áspera cosa es, inimiga de la natura, difícil de sufrir y grave de tolerar [el pretender que el sumo bien radica en el cese del dolor]. Escarnio sería, pero, decir sumo bien lo que podemos conseguir por mano de maestre Juan, mi vecino, que frotándome las plantas con dienteleón, me llevó el dolor de las muelas (67).

A veces, la anécdota conlleva un componente anticlerical, como bien aprecia Ana Vian:²²⁰

[EL OBISPO] Un obispo del tiempo demandome una vez por qué las mitras tienen dos ramales. Respondile, aunque nunca lo leí: «Porque deben saber los obispos los

²¹⁹ «Como la finalidad primordial del diálogo literario —comenta A. Castro Díaz, refiriéndose al del Quinientos, pero que podemos aplicar al nuestro— es la difusión pedagógica de asuntos o cuestiones de toda índole, estas anécdotas o cuentecillos —o cualquier otro tipo de incisos narrativos o dramáticos— tienen solo un mero valor funcional, subordinándose al asunto principal para dar a este un color de verdad, de algo realmente vivido» (*Pedro Mejía. Diálogos o Coloquios ...*, ob. cit., pág. 68).

²²⁰ «Procedimiento de sátira —explica— en el que coincide con el *Charon* de Pontano, en donde los comentarios mordaces se elaboran en forma de cuentos anticlericales y se menciona a individuos específicos» («*El Libro de Vita Beata ...*», art. cit., pág. 102).

dos Testamentos». Preguntome *iterum*: «¿Por qué dos puntas?». Respondile, no pudiendo haber paciencia: «¡Porque las tienen sin tilde!». Puntas sin tilde, ya tú miras lo que queda (48).

Para la ocasión nos sirve también un chascarrillo que Lucena introduce con el fin de poner en evidencia que los placeres corporales no pueden suponer el sumo bien de los mortales, pues hasta los animales llegan a experimentarlos en grado semejante e, incluso, superior:

[LUCENA] Si mi mula hablase, diría que siente placer cuando come, que se huelga si la estrillo, y si la carga su compadre, que masca de gozo. ¿Quién duda que los brutos han tamaña y mayor delectación que los humanos? Cosa es de no decir estatuirnos por mayor bien de los bienes lo que las bestias no solamente sienten igual de nos, mas más adelante: sería luego más beato su macho que el sacristán (64).

Los refranes ponen, asimismo, una nota peculiar en esta sintonía que Lucena busca entre lengua culta y lengua popular. Esta forma de sabiduría había estado siempre presente en la literatura apotegmática de la Edad Media, será muy apreciada por los escritores del xv y cobrará más auge aún con la llegada del Humanismo y del Renacimiento. En las cortes, por ejemplo —y en particular durante el siglo xvi, pero que podemos extrapolar a nuestra Castilla del Cuatrocientos— estas formas de expresión, unidas a cuentecillos y facecias, van a tener una acogida extraordinaria, pues en la conversación se busca también lo ameno y divertido como forma de comunicación social.²²¹ Se trata de unos lectores que, en su mayoría, no conocen el latín —como observa A. Castro Díaz al referirse al público receptor de los diálogos de Pedro Mejía—, pero que no son iletrados, y lo que buscan en este género de obras es «una literatura que, a un tiempo, les informa y les distrae, les enseña y les recrea, les interesa y sorprende».²²² No tenemos que ir, sin embargo, tan lejos; *La Celestina* nos brinda el modelo ideal de lo que supone el uso de estos recursos

²²¹ Piénsese, asimismo, en el género de la literatura epistolar, tan estimada y divulgada por los escritores castellanos del siglo xv y no menos apreciada por el público de este período. El carácter *facetudo* de las misivas —a excepción de las consolatorias, por descontado— era ingrediente casi obligado para despertar el interés del lector. Baste remitir, como modelo, a la *Epístola exhortatoria a las letras* del propio Lucena.

²²² *Pedro Mejía. Diálogos o Coloquios ...*, ob. cit., pág. 73.

expresivos y de cómo de forma tan magistral se incrustan en un modelo de lengua culta.²²³ El refrán, además, es el modo de compartir una sabiduría común, de manera explícita, concreta, precisa y breve, que viene refrendada por toda una tradición secular y que contiene una serie de verdades compartidas y aceptadas por la comunidad en su conjunto. Sabedor y consciente de que todo esto es así, nuestro protonotario nos dejará un ramillete variado —pero no excesivo, conviene decir— de refranes que, en general, poseen un carácter sentencioso: «*Del criado y del vecino que mucho te lauda, te guarda*» (15); «*El espada y la loba —dice el proverbio persiano— si preda no halla, come la tierra de rabia*» (18); «*Nunca oíste de tu vieja tras el hogar: «Quien tras otro cabalga, no aguja cuando quiere?»*» (20); «*mal sobre mal, piedra por cabeza*» (35); «*Ducho de casa, mal se hace en el campo*»; «*quien la sabe, la tanga*» (36); «*Ni una golondrina verano, señor Obispo, ni un dedo hace mano*» (55); «*Sabe más el ignorante en su casa, que del ajena el prudente*» (56); «*pierde bocado oveja que bala*» (60).

Sea suficiente lo dicho para comprobar las razones que llevan a Lucena a vetear con giros populares su elaborada sintaxis. Lengua culta y lengua sencilla, coloquial, se complementan para ofrecernos un texto variado en recursos expresivos y rico en contenidos, por donde desfilan al alimón el *exemplum* y la sentencia de inconfundible sabor clásico —apoyados frecuentemente en el elegante uso de la figura retórica de turno— con el cuentecillo, el refrán o la anécdota de extracción popular. Y todo en un adecuado equilibrio que nos habla a las claras de la voluntad del autor por dotar a su diálogo de un estilo con evidentes rasgos cultos, pero sin caer en el

²²³ «El lector bienintencionado de hoy —subraya Carlos Mota, en alusión a los refranes, chistes y cuentecillos populares que pueblan la obra de Rojas— puede apreciar por su plasticidad o profundidad lo que los renacentistas apreciaban además porque lo reconocían, y es razonable pensar que muchas veces disfrutarían con particular intensidad de las recontextualizaciones a que el autor sometía muchos de estos elementos familiares» (*La Celestina* ..., ob. cit., pág. CXLV). Para el valor del refrán, véase J. A. Maravall, *Antiguos y modernos*, ob. cit., págs. 407-413; también, Maxime Chevalier, «Proverbes, contes folkloriques et historiettes traditionnelles dans les oeuvres des humanistes espagnols parémiologues», en *L'humanisme dans les lettres espagnoles (XIXe Colloque International d' Études Humanistes, Tours, 5-7 juillet, 1976)*, ed. Augustin Redondo, París, J. Vrin, 1979, págs. 105-117.

artificio ni en el adorno innecesarios. Comparto la opinión de Ana Vian cuando descubre en Lucena un «rechazo ... al cultismo extremo o a la prosa totalmente latinizada», y cuando afirma que «lo que se entiende en el texto por “hablar a la llana” está ya, en muchos aspectos, más cerca de Nebrija que de Mena».²²⁴ Bastará con asomarnos a las páginas de la *Epístola exhortatoria a las letras*, veinte años después de la aparición del *Diálogo*, para cerciorarnos de que eso fue realmente así.

GLOSAS Y NOTAS AL MARGEN

Como sabemos, el Ms. 6728 de la Biblioteca Nacional de España, que nos ha legado el texto base de nuestro *Diálogo*, incorpora una serie de notas marginales y glosas que ayudan a aclarar ciertos pasajes o a documentar de forma detallada —en ocasiones, las menos, eso sí, con cierta profusión— algunos episodios. He de señalar que tanto las glosas (así se indican en el margen con una llamada correspondiente) como las anotaciones al margen (algunas de ellas acompañadas con el título de «Nota») no suelen recrearse de forma extensa en los detalles menudos de la explicación. Tanto unas como otras, por lo general, buscan la precisión, y pretenden aclarar los aspectos que el comentarista considera de interés, si bien lejos de la densa exégesis que hallamos en las glosas medievales. A decir verdad, y respecto a las primeras, su autor se explaya en aquellos episodios que considera de mayor interés, sea porque forman parte de la ‘crónica histórica y social’ del momento, y su conocimiento se supone de interés para el lector (así, la historia de Ladislao, rey de Bohemia, y la cruel muerte que recibió por parte de sus súbditos, o las referencias a los esfuerzos de Pío II por perpetuar la memoria de la gente piccolomínea y colocar en cargos importantes a sus familiares), sea porque el contenido de carácter *facetudo* lo mueve a una cierta recreación, con el ánimo

²²⁴ «El libro *De Vita Beata ...*», art. cit., pág. 104.

de añadir una nota picante al comentario, en consonancia con el texto del diálogo (el cuentecillo, por ejemplo, del adulterio que cometió la matrona romana Paulina con Rodriguillo, criado suyo). De menor extensión son los comentarios que el glosador dedica a algunos personajes de la Antigüedad: es el caso del que tiene como protagonista a Marco Antonio, famoso por su oratoria, el de Fálaris, tirano de Agrigento, que pasó a la historia debido a sus horrendos crímenes, o el que prodiga al propio Lucena, encomiando sus conocimientos del lenguaje cifrado, habilidad que le granjeó una merecida fama en Roma. En ocasiones, se limita a una apostilla puramente aclaratoria, precedida de un «Cuasi diga:», o pasando directamente a la explicación escueta. Tampoco faltan las explicaciones que se refieren a la intención de las palabras del autor o de alguno de los personajes; entonces, suele copiar de nuevo el texto incluido en el cuerpo del diálogo y acompañarlo de una breve exégesis, o simplemente ilustra con un pequeño matiz un rasgo peculiar de uno de los interlocutores.²²⁵ Otras veces, no puede evitar un breve comentario con intención ejemplarizante.²²⁶ En cualquier caso, el glosador no se entrega nunca a un mero ejercicio de erudición; busca lo simple, lo práctico e incluso lo anecdótico, en un diálogo de tú a tú con el lector donde se persigue más lo ameno y divulgativo que lo grave y aleccionador.²²⁷ La lengua que utiliza, en

²²⁵ He aquí unos breves ejemplos: «Padre de Isaac fue Abraham, y David hijo fue de Isaí. Dijo aquí el autor *tus padres*, etc., por tomar ocasión de increpar los infieles cristianos que hacen diferencia entre los convertidos y los nacidos» (33). «*Quien de los suyos*, etc. Cuasi diga: «Siendo tú de los convertidos, dirán que aprobas lo que yo dije, porque soy convertido»; y por ende replica Lucena: ¿*Cuáles suyos*, etc.» (58). «*La sed se retorna*, etc., cuasi diga: "Aún resta para quedar contentos saber dó mora la beatitud"» (71). «*Descargarme sobre él y recibo el peso dello* son cazafatonadas palabras. Púsolas el autor por tomar ocasión de reprender, etc.» (*ibid.*). «El obispo zazareaba un poco, y por ende dice *zazarosas palabras*, etc.» (45) (Entre paréntesis pongo la página de mi edición).

²²⁶ «Venus, dea de los amores; Mars, dea de las batallas. Cuando la una vela, la otra duerme. Poco pensará los amores quien piensa en la guerra, y quien trata las damas de continuo, tratará las armas de raro» (17).

²²⁷ Véase, por ejemplo, el breve apunte de humor que el comentarista introduce ya en la primera explicación que nos ofrece (aunque pertenezca al grupo de notas que figuran al margen sin la especificación de «glosas», de las que trato más adelante), a propósito del término «diálogo»: «... Respóndote que, comoquier que son cuatro colocutores, los dos, pero, hablan solamente, y tornan después los otros. Y en la verdad, aunque hablen diez mil

consonancia con esa voluntad de aproximación al receptor, es cuidada, y busca la naturalidad, no la afectación, para ganar en claridad y en expresividad.²²⁸

De sus palabras, podemos inferir que nuestro glosador es un hombre culto, a sabiendas de que algunos de sus comentarios bien pudieran ser materiales acarreados de los manuales al uso. En este sentido, igual que arroja luz sobre ciertos pasos relativos a episodios y a personajes bíblicos, define con nitidez en breves y finos trazos figuras clásicas como las de Sócrates, Pitágoras, Metelo o Sertorio, por poner algunos ejemplos. También podemos presumir que estuvo en Roma y que conocía la ciudad: al referirse a la atrevida anécdota de Paulina y Rodriguillo, parece querer justificarse ante el lector por el tono procaz utilizado en su explicación, pero en su descargo arguye que «escribilo como lo oí de ancianos romanos, más breve que pude; ni lo leí, pero, ni creo que jamás lo leíste» (34). Un conocimiento de la ciudad, o un interés por hacer alusión a la misma, se desprende del comentario que ofrece sobre uno de sus edificios emblemáticos: «*Panteón*, templo fue de las ofrendas, donde la fiesta de todos los dioses se celebraba. Fundolo Agripa sobre jaspes

hombres, siempre se llama diálogo, porque hablan dos no más; *si hablasen mujeres, porque hablan siempre de compañía, no se podría llamar diálogo*» (4) (las cursivas son mías). Lucía Binotti, de la mano de Julian Weiss, pone de relieve cómo, lejos del carácter pedagógico o didáctico que solía presentar la mayoría de glosas que se enmarcaban en la tradición medieval, durante la primera mitad del Cuatrocientos se aprecia una «tendencia a la narración deleitosa». De este modo, «estas anotaciones —precisa más adelante— se revisten de una pátina de *nonchalance*, de comentario de andar por casa, especialmente si las comparamos a la seriedad de las que Valera añade a varios de sus tratados ..., o a las de la *Visión deleytable* de Alfonso de la Torre. Para el comentarista de la *Vita beata* las anotaciones han perdido su función de iluminar *loci obscuri* y más bien instituyen con el diálogo un juego intertextual: alimentan y prolongan la ficción del texto pero la transportan a un presente histórico bien definido, que se añade al presente de la lectura» (Véase su esclarecedor estudio «Acerca de la glosa al *Diálogo de Vita Beata*», *La Corónica*, 29 (2001), págs. 185-200; remito a este trabajo para el conocimiento de otros detalles significativos de las glosas que yo ahora no veo necesario tratar. Las citas, en págs. 188 y 190-191, respectivamente).

²²⁸ Coincido en este aspecto con Lucía Binotti, quien aprecia cómo la glosa «abandona el lenguaje culto y latinizante de Lucena, cambiando así de registro lingüístico, pero mantiene su mismo tono paródico, manteniendo siempre la polifonía de voces. La lengua de la glosa —aduce— parece sencilla cuando, en realidad ..., es fruto de una cuidada elaboración» (*ibid.*, pág. 192).

altísimos. Llámase hoy Santa María la Redonda, porque es rotunda. La fiesta de todos santos se celebra allí solemnemente» (42).

Nada puedo aportar sobre su identidad, ni ofrecer argumentos mínimamente sólidos que avalen la intervención del propio Lucena en la redacción de estas glosas; de ahí, en principio, que hayamos de considerarlas anónimas. Algunos detalles —léanse tanto el tono de ciertos comentarios que vierte el glosador cuanto la intención— nos aproximan al estilo que utiliza el protonotario; si a ello añadimos que el comentarista ha estado en Roma, como hemos leído, podríamos pensar en una posible relación entre el autor del diálogo y estas apostillas.²²⁹ Otros, sin embargo, nos llevarían a considerar que

²²⁹ Binotti pone en evidencia que «La dependencia de la glosa con el texto de Lucena es fuertísima. En realidad —añade— la expresión de la glosa no parece dirigida a simplificar la lengua de Lucena, sino más bien a acompañarla, como giro paralelo construido no para alguien que necesita la aclaración, sino para alguien que disfruta del cambio de registro que supone el paso del latín al castellano altisonante de Lucena, y de éste a la lengua más genuina del glosador. Pero a su vez el juego polifónico se estabiliza cuando observamos el castellano de la glosa por sí mismo, pulido y escueto, despojado de cultismos pero no popular, un castellano que ya tiende a la normativización» (*ibid.*, pág. 193). Aun así, considera que la copia actual que poseemos de nuestro *Diálogo* «ha sido anotada por un glosador anónimo» (*ibid.*, págs. 186-187). Por lo que se desprende de las palabras de Olga Perotti en su estudio introductorio de la edición que lleva a cabo, la autoría de las glosas hay que situarla lejos de la mano de Juan de Lucena y alude a ciertos errores cometidos por el comentarista: «Non di rado —aduce— il contenuto di queste annotazioni rivela l'ingenuità e la scarsa cultura di chi le ha vergate; si considerino il grossolano errore nella definizione di Marte come "dea de las batallas", e il riferimento a false etimologie nel commentare i termini "diálogo" ... e "romance"», para concluir que «Non conosciamo esattamente le circostanze in cui queste annotazioni sono state aggiunte in margine al testo di N. Il contenuto di alcune di esse ci permette di ipotizzare che il loro autore avesse qualche familiarità con i fatti e i personaggi citati, anche d'ambito italiano» (*Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 62 y 63). Ana Vian, por el contrario, sugiere que la equivocada etimología de la palabra «diálogo» obedece a «error productivo ... , pues estos falsos etimólogos demuestran haber captado intuitivamente una constante del género», y en nota a pie de página reivindica la paternidad de Lucena para esta glosa, al tiempo que, respondiendo a Perotti, comenta que «El que se trate de un error etimológico no es razón convincente para eliminar la paternidad de Lucena sobre todas las glosas» («Los paratextos dialógicos ...», art. cit., pág. 405). Ottavio di Camillo no pone en tela de juicio las tesis de Lucia Binotti respecto al carácter anónimo de las mismas, pero sugiere que «it would be useful to retain this working hypothesis and thus keep on searching for documentary evidence to verify whether Lucena is the author of the gloss». A propósito de un paso en nuestro diálogo, en el que el locutor es el Obispo, di Camillo habla de «the person who wrote the extensive gloss to MS M» y, sin afirmarlo categóricamente, apunta la posibilidad de que su autor «might be Lucena himself», incluso de «the profile of a laughing mask» («Juan de Lucena's rewriting ...», art. cit., págs. 60 y 61, nota 44; las citas, en págs. 61 y 60). Sin embargo, tal

buena parte de estas explicaciones no salieron del puño del protonotario. En primer término, el glosador crea una cierta distancia entre él y el autor del texto que comenta, se erige en un narrador en tercera persona: «... Dijo aquí el autor *tus padres*, etc., por tomar ocasión de increpar los infieles cristianos que hacen diferencia entre los convertidos y los nacidos» (33), leemos en una ocasión; y, también, «Aquí comienza de introducirse en el diálogo el autor a sí mismo» (53); o «... y por ende replica Lucena: *¿Cuáles suyos*, etc.» (58); con más claridad lo percibimos cuando se establece un alejamiento temporal entre ambos: «*Al tiempo que el autor este diálogo compuso ...*» (17); «*Al tiempo que el autor compuso este diálogo, estas divisiones todas, y otras más, eran en la Italia*» (53), y con más concreción aún cuando alude a un pasado específico del protonotario:

Este Joan de Lucena, componedor deste diálogo, *en los tiempos suyos* supo mucho en las cifras. *Al tiempo que el duque Joan de Angioya, fijo de Reineroy, rey, vino en Italia por requisar el reino de Sicilia de mano del rey Fernando, fijo de Alfonso, rey, pontificante Pio segundo, no se halla en todo aquel tiempo, ni hasta allí, quien tan cierto ni tan presto las cifradas letras declarase como él; tanto, que por ello valió mucho entre ellos* (72).²³⁰

En segundo lugar, creo que el glosador incurre en algunos errores que, con toda probabilidad, Lucena no habría cometido. Es el caso de la noticia que da sobre Bruto («Bruto y Casio mataron a César en Campo Marzo, y tornose el regimiento a los cónsules» (8)), identificándolo con el conocido personaje que intervino en la muerte de Julio César, cuando en realidad se trata de Lucio Junio Bruto, quien echó del poder a Tarquinio el Soberbio, tal como lo da a entender el texto que se recoge en el *Diálogo*: «Después de Sócrates, al tiempo que Bruto liberó a Roma, Pitágoras la sembró [la filosofía] por Italia» (8). Otra anacronía la apreciamos cuando el glosador alude al inicio de la campaña

glosa exhaustiva no aparece en el manuscrito para documentar o aclarar el episodio al que alude; sí, en cambio, puede apreciarse el perfil de una cara (Ms. 6728, fol. XXXVIr) o, si se quiere, máscara. Con elementos tan poco completos, sin embargo, no puedo realizar un mínimo comentario de lo que él opina, ni mucho menos llegar a sospechar, como él quiere, que Lucena fuera el artífice de dicho dibujo.

²³⁰ Las cursivas de las tres últimas citas son mías.

contra Granada puesta en marcha por Enrique IV, y que acabó en un vergonzoso fracaso: «Al tiempo que el autor este diálogo compuso, el rey Enrico, a quien le dirige, con diligente deseo comenzó de conquistar el reino de Granada y hacerle guerra» (17) La campaña del monarca empezó en 1455 y, al poco tiempo, se dio por concluida; estamos todavía a cierta distancia de los días en que «el autor este diálogo compuso» (sabemos que fue acabado en Roma, en 1463, y, por tanto, difícilmente anterior a 1458 cuando Juan de Lucena llega a Italia, a menos, por supuesto, que supongamos —y ello habría que estudiarlo con detenimiento— que iniciara la redacción en 1455, antes de partir para Roma). Nuevas fechas nos hablan de algunas imprecisiones que el comentarista comete y que no podemos achacar al protonotario, pues vivió los hechos muy de cerca. Al hablar de los esfuerzos de Pío II por dejar memoria de su estirpe, el glosador aduce que

En la ciudad virgínea que llaman Sena la Vieja, a XL leguas de Roma, donde la naturaleza del pontífice Pío II es, de noble gente que llaman piccolomíneos, en el año MCCCCLXIII, año V de su pontificado, hizo en la calle que se envía a Roma, de muy altos mármoles, una loja en memoria de su gente, donde con oro son escritos estos epigramas. Este año trasladó los huesos de su padre Silvio y de su madre Victoria de una aldea que decía Corsiniano, la cual después hizo ciudad Piencia, en el monasterio de San Francisco, en Sena, en muy alto sepulcro marmóreo, do estos epitafios, por el mesmo Pío compuestos, de oro martirizado son escritos. Este año, restituido que hobo a Fernando, rey, hijo del rey Alfonso, en el reino de Sicilia ..., dio el rey su bastarda por mujer a Antonio Piccolomíneo, sobrino del Papa, y dióle en dote el Ducado de Malfi (55).

Por la obra magna del propio pontífice sabemos que la erección de dicho monumento tuvo lugar en 1462 y no un año después, como refiere la glosa (cf. *Commentarii*, IX, 23). Por lo mismo, el traslado de los restos de sus progenitores tuvo efecto en 1459, no «Este año» (*ibid.*, II, 23). Respecto al matrimonio entre María, hija de Ferrante, rey de Nápoles, y el sobrino del papa, se produjo en 1461 (*ibid.*, VII, 5). Como vemos, o el glosador no se ha documentado convenientemente o, cuando escribe, lo hace transcurrido un tiempo más que suficiente para que la memoria no fije con precisión tales hechos.

Ello nos da pie para dedicar unas líneas a la fecha de composición tanto de las glosas como de los comentarios y notas al margen. Creo que no podemos ofrecer data alguna que ni tan siquiera nos aproxime al año.²³¹ Lucia Binotti apunta que «las glosas son coevas al texto del *Diálogo*», aunque matiza que «Datos internos al texto de las apostillas muestran que fueron escritas a muy poca distancia temporal de la composición del *Diálogo*, probablemente antes de 1486»; pero ajusta aún más el aserto cuando, apoyándose en un breve pasaje («Esto habla el glosador con los que han de nacer, no con los vivos» (54)), sostiene que «debemos anticipar la escritura de las glosas a 1467 o 1468, año en que Alfonso muere, y año después del cual tendría sentido recordar, a los que han de nacer, no sólo su coronación sino también su muerte». A continuación propone un *terminus ante quem*: 1494, cuando el rey francés Carlos I invadió Italia; para ello se apoya en la glosa que explica cómo «en aquel tiempo dejó [Pío II] las Italías tan quietas, que huelgan hasta hoy. Desde el tiempo de Justiniano, jamás se vio tan grande ni tan luenga holgura» (54).²³² Por su lado, Olga Perotti, a zaga de Lucia Binotti —aunque en desacuerdo con la fecha que propone de 1467 o 1468—, precisa que «l'allusione alla simbolica deposizione di Enrique IV ad Ávila e all'incoronazione del fratellastro Alfonso, indica come termine *post quem* per la redazione delle glosse il 1465», y propone una fecha *ante quem*, 1492, por las alusiones a la Reconquista, todavía no concluida.²³³ He de reconocer que no he analizado a fondo las propuestas de ambas estudiosas, pero, más allá de este baile de fechas que ofrecen, creo que los hechos históricos a los que se refiere el glosador sólo permiten movernos en conceptos vagos, pues, en ocasiones, la alusión, o no, a un acontecimiento específico, no es razón suficiente para explicar que el

²³¹ En su día, la profesora Morreale apuntó de forma muy escueta que las glosas podían haber sido escritas «al parecer antes de la toma de Granada» («El tratado de Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 2, nota 7). Posteriormente, Juan Carlos Conde, tomando como referencia las anteriores palabras, sugiere que fueron «seguramente escritas hacia 1491-92» («Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 667).

²³² «Acerca de las glosas ...», art. cit., págs. 198-199, y 189-190, nota 7.

²³³ *Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 63.

comentarista no lo conociera o que, al contrario, no considerara oportuno citarlo. Creo, sin embargo, que las glosas no son contemporáneas ni próximas a la redacción del *Diálogo*. Sin poder sostenerlo con razones suficientes —ni claramente demostrables— intuyo que las glosas tuvieron que redactarse pasado ya un cierto tiempo después de la composición de la obra, tal vez quince o veinte años más tarde: me acojo a las observaciones que he hecho a propósito de las anacronías en las que cae el glosador al referirse a sucesos familiares de la vida de Pío II, que él tiene en la memoria pero que la distancia de los hechos le impide ajustar con la precisión necesaria, y en el castellano utilizado (un léxico cuidado, si bien menos latinizado que el del *Diálogo*; una sintaxis sin artificios retóricos; un registro culto, pero sin el menor atisbo de afectación), una lengua, en definitiva, «que ya tiende a la normativización», como apunta *supra* Lucia Binotti.

Nuestro *Diálogo* va acompañado, asimismo, de una serie de notas al margen que no van introducidas por el título de «glosa», pero que, por el tipo de trazo parecen haber salido inequívocamente de la mano del mismo amanuense. Poseen semejante carácter culto y divulgativo que las glosas y, tanto en el fondo como en la forma, podríamos considerarlas como tales. Algunas ofrecen la mera aclaración en latín: «Prestabat castas humilis fortuna latinas» (17), e incluso el pasaje de marras con la correspondiente fuente:

Barbari quidem et immane ferro decertare acerrime possunt, egrotare milites non queunt. Greci autem satis hostem aspicere non possunt, et morbos tolleranter ferunt. Cimbri et celtiberi populi sunt hispani; in preliis exultant, lamentantur in morbo; nihil potest esse equabile, quod non a certa ratione profiscatur. Tulio. *Tusculanae.*, q., II. in fine (22); Honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloria; iacentque ea semperque apud quoscumque improbantur (Tulius, *Tusculanae*, q. I.) (44).

Otras aportan una explicación erudita sobre algún vocablo que aparece en el texto, como cuando el comentarista considera necesario aclarar el significado de la palabra *diálogo*:

Diálogo, palabra greca es, compuesta a *dia*, quod est duo, et *logos*, quod est sermo; cuasi *duorum sermo*, que quiere decir 'habla de dos'. Dirasme tú: "¿Cómo, pues, el autor llama diálogo a éste, ca yo veo que hablan cuatro?" Respóndote que, comoquier que

son cuatro colocutores, los dos, pero, hablan solamente, y tornan después los otros ... El libro de Platón que se llama *Fedron*, de la inmortalidad de las ánimas, pone allí tres colocutores; ni por ende lo deja de llamar diálogo. Tulio, *De amicitia* y *Senectute* y *De maximo oratore*, que dirigió *ad Quintum fratrem*, asimesmo, aunque hablan muchos, llámalo, pero, diálogo (4),

o cuando quiere detallar el sentido literal de las «tablillas ceradas» a las que se refiere el Obispo mediante un juego de palabras:

Tablillas de cera otro tiempo usaban los cónsules de Roma, y hoy usan muchos, donde comendaban a la memoria las cosas que querían que no viniesen en público, porque luego las remataban. Cuando la Sibila daba responso de las cosas que le eran demandadas por venir, asimesmo lo respondía en estas tablillas, y luego lo remataba, porque las más veces mentía, y por no ser de mintrosa redargüida lo hacía. Apolo no lo hacía así, antes daba sus respuestas en tablas de acero, escritos con letras cavadas, porque para siempre durase. Sabía que nunca mentía, y por ende le llamaron los gentiles dios de los dioses (29).

En otras ocasiones, el comentario es sucinto y va encaminado a dilucidar algún término culto que pudiere no resultar familiar al lector: «*Terrícolas*, labradores o moradores quiere decir» (30); «*Ítalas*, de Italia quiere decir» (53), o cierto episodio bíblico: «Jacob, huyendo la ira de Esaú, durmió en el páramo de Aram, y puso a la cabecera por cojines de las piedras (Génesis. cap. VII)» (35). En otros lugares —los menos—, estas explicaciones al margen van acompañadas de una llamada en forma de «Nota»: «Contra los prelados alquimistas» (49); «Que las ánimas y los ángeles de su natura son mortales»; «La causa que las hace inmortales: *Nam cum semel est suscepta vita beata, tam permanet quam ipsa illa effectrix beate vite sapientia*. Tullius, *De fini bonorum et malorum*, libro 2º»; «Que Dios es eterno, y por qué razones» (69).

Como podemos apreciar, todas estas anotaciones al margen poseen la finalidad de orientar al lector por el camino que van trazando los protagonistas del diálogo y ayudarlo a superar algún que otro escollo que pueda encontrar en el trayecto. Tales comentarios interactúan armónicamente con la sustancia del texto, aclarando, matizando, ampliando algún que otro pasaje, explicando un término específico, citando la fuente correspondiente, llegado el caso, o añadir alguna que otra chispa de humor si la ocasión lo requiere. La lengua, como ya he indicado, libre de artificios retóricos, pero

cuidada, no se aparta un ápice de la voluntad de su autor de servir con claridad a la comprensión del texto. Estas glosas y notas recogidas en los márgenes, en definitiva, contribuyen a la finalidad de *docere et delectare*, que también se aprecia en la obra de forma meridiana. En última instancia, a mi entender, ayudan a que el diálogo abierto que se establece desde el principio entre los interlocutores y el lector se mantenga con las mínimas interrupciones posibles de interpretación, incorpore nuevos matices a las razones que aquéllos van esgrimiendo, o bien que mejore la comprensión del mismo mediante la explicación de episodios históricos próximos a ambos, actores y lector. De este modo, la textura dialógica se ve complementada y enriquecida.

HISTORIA DEL TEXTO: TRANSMISIÓN TEXTUAL

MANUSCRITOS

Tres son los manuscritos que conservamos hoy en día, aunque uno de ellos, por ser copia, de 1729, de una de las ediciones impresas (concretamente, de la de 1499, en Burgos), no posee relevancia ecdótica y, en consecuencia, no lo tendremos en cuenta para la constitución del texto crítico.¹ Los otros dos son el 6728, de la Biblioteca Nacional de España, y el II-1520, de la Real Biblioteca o Biblioteca de Palacio, de los que me ocupo a continuación.

El Ms. 6728 lleva, al final, la firma autógrafa de Juan de Lucena, rematada con el título de «licenciatus», aunque no parece que el texto haya salido de la mano de su autor.² Por lo cuidado de la edición y por la calidad del texto, diríase obra dedicada a algún personaje importante. Se acabó en Roma, el 30 de abril de 1463 («Ex urbe, pridie Kalendas Maias, salutis, Mill. mi cccc.

¹ Se trata del Ms. 158 que posee la Real Academia Española: «Año 1729. Copióse este libro a la letra de su original y está corregido conforme a él por don Vicencio Squarrafigo Centurión y Arriola, académico y secretario de la Academia Española». Para más información, véase el *Catálogo de manuscritos de la Real Academia Española, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, Anejo L*, Madrid, 1991, págs. 150-151. A él se refiere también Juan Carlos Conde en dos de sus estudios que guardan relación con el *Diálogo* de Juan de Lucena: «El manuscrito II-1520 de la Biblioteca de Palacio: un nuevo testimonio del *Diálogo de vita beata* de Juan de Lucena, *La Corónica*, 21:2 (1993), pág. 43, y «Juan de Lucena. *Diálogo "De vita Beata"*», ..., art. cit., pág. 667. Lo describió también Margherita Morreale: *Los doze trabajos de Hércules*, Madrid, Real Academia Española, «Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles», serie 11, vol. XX, 1958, pág. LX.

² De la misma opinión es Juan Carlos Conde, con quien tuve la ocasión y la satisfacción —hace ya algún tiempo— de examinar el ejemplar en la Biblioteca Nacional de España. Así lo refleja él en el trabajo que acabo de citar, «Juan de Lucena. *Diálogo "De vita Beata"*», ..., pág. 667, contra la opinión de Ángel Alcalá, «Juan de Lucena y el pre-erasmismo español», ..., art. cit., pág. 116 y de la información que ofrece el *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*, T. XI, Madrid, Ministerio de Cultura, Dirección General del Libro y Bibliotecas, 1987, pág. 249, que defienden la originalidad del autor; también cree lo mismo —y habla de «pieza excepcional»— Manuel Sánchez Mariana: «La ejecución de los códices en Castilla en la segunda mitad del siglo XV», en M^a Luisa López-Vidriero y P. M. Cátedra, eds., *El libro antiguo español*, III, Salamanca, ediciones de la Universidad de Salamanca, 1996, págs. 328-329.

mi lx. mi iii. cii et Regni tui anni noni»),³ y está dirigida al rey Enrique IV de Castilla, de quien el autor se declara «servorum servulus». Como explico más adelante al trazar el *stemma*, se trata de una refundición de un texto anterior, el “original” perdido de la obra —no muy lejano en su ejecución a la fecha anterior—, del que deriva el manuscrito de Palacio.

Ms. 6728

*Descripción*⁴

Signatura: Biblioteca Nacional (Madrid), Ms. 6728 (*Olim* S.— 8.)

Autor: Juan de Lucena, *De vita felici*.

1. EXTERNA: Tapas, 280 x 190 mm. Papel. S. xv (1463). 60 ff. [por error, el Ms. anota 59] ± 268 x 180 mm. 1 hoja de guarda, en cuyo verso figura la antigua signatura, a lápiz, tachada: «S.— 8.», y, al lado, en etiqueta de imprenta, la moderna: «Ms. 6728»; a continuación, a mano con tinta negra, aparecen los datos del comprador: «Me costó en Londres mil doscientos cuarenta rs. o, seanse, £ 12.75.— Le recibí el 26 II m. 1864. Usóz.» + un folio en blanco, + otro folio donde se lee, en la parte superior: «Data — 1463», y, seguidamente, en letra grande (s. XIX, probablemente) el título, en letra marrón, del libro: «Dialogo Moral entre Dn | Alonso de Cartagena obispo | de Burgos Don yñigo lopez | de Mendoza Mrq̄ess de Santi | llana y Juan de Mena | Cordouez» (tachado y corregido debajo: «cordobés»); más abajo, en tinta negra: «58 folios tiene». La hoja de guarda y el primer folio en blanco están sin numerar, así como el primer folio, con el prólogo. La numeración romana, original (I), comienza en el segundo folio [en realidad, 2r], que recoge el final del prólogo y el inicio del diálogo [2v] y llega hasta el fol. XLIII; a partir de éste, continúa la numeración arábiga hasta el final, fol 59 [aunque éste no aparece numerado]. Cuadernos: 12 ff. No lleva signaturas. Reclamos en fols. XIv, XXXVv y

³ Corrijo la fecha de 30 de mayo de 1463, ofrecida por Ángel Alcalá en su conocido artículo sobre Lucena («Juan de Lucena y el pre-erasmismo ...», pág. 108, n. 4 y pág. 116). Esta corrección la recoge, asimismo, Guido Cappelli (*El humanismo romance ...*, pág. 28, n. 5).

⁴ He tomado como guía para la descripción de los manuscritos el ya clásico estudio de Elisa Ruiz, *Manual de codicología*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Rupérez, ediciones Pirámide, 1988; también, los sabios criterios expuestos por Armando Petrucci en su libro *La descrizione del manoscritto. Storia, problemi, modelli*, La Nuova Italia Scientifica, Urbino, 1984, y las no menos esclarecedoras páginas de Manuel Sánchez Mariana: «La ejecución de los códices en Castilla en la segunda mitad del siglo xv»,... art. cit., págs. 317-344 (en la pág. 335 encontramos una sucinta descripción del manuscrito). También breve es la que del códice efectúa J.C. Conde en la pág. 667 de su ya citado artículo «Juan de Lucena. *Diálogo “De Vita Beata”*... Hago más las palabras de Elisa Ruiz, en el sentido de que la descripción de un manuscrito supone «un humilde descenso hacia los hechos por medio de un análisis completo de todas las partes y de todos los elementos que forman ese manuscrito, con la atención puesta en alerta sin cesar para captar el detalle útil, para confrontar lo que ella ha retenido con nuestros conocimientos o para someterlo a nuestros medios de investigación» (*Manual de codicología*, ob. cit., pág. 317).

47v. No se observan filigranas. Texto a línea tirada. Caja de escritura: ± 160 x 105 mm. 29 líneas por folio. Se aprecia el rayado, con lápiz de plomo, para delimitar la caja de escritura y el pautado. Letra redonda de libros o semigótica, con bastante influencia de la humanística. Tinta marrón oscuro para el cuerpo del texto, glosas y *marginalia*, en general, y roja para la dedicatoria, el colofón, el título, la fecha y lugar de la composición, un corto fragmento en latín referido al papa Pío II, títulos en el margen alusivos a algunos de los contenidos, y nombres de los personajes (a veces éstos, sin embargo, en marrón claro y lila pálido). Glosas abundantes (del último tercio del s. XV, con toda probabilidad, y de anónimo autor)⁵, *marginalia* (suelen ser breves comentarios al texto o aclaraciones) y manículas. Muy pocas correcciones interlineares y tachaduras. No se observa ornamentación en las iniciales. Faltan las capitales al comienzo del diálogo y en el inicio de la «Primera parte». Algunas manchas, seguramente de humedad, en los folios iniciales y en unos cuantos márgenes.

2. INTERNA: *Incipit* (fol. 1r): «DIUO HENRRICO ISPANJARUM QUARTO | DE UITA FELICI PROLOGUS INCIPIT. Considerando nuestros mayores Se | renissimo Rey y señor la varie | dat de nuestra vida no con poca di | ligencia curaron saber: si entan | ta diuersidad de beuir alguna | o qual nos faze beatos ... »
Explicit (ff. 59r-59v): «Amen Amen diziendo todos dieron fin asu | question en honor de dios: del Rey laude: y | gloria de los vasallos. | Tu clemencia Rey clementissimo perdone la | Rudez de mi stillo: y ami atreuido fablar de | passada. Çelsitud çesarea lima menos sor | da que la mia de mandaua: y tocar tan duras | cosas mas azerena requeria ...»
Epilogo (fol. 59v): «Ex vrbe pridie kal Maias salu | tis mill.mj cccc.mj lx.mj iij. cij. et Regni tui anni | nonj. | Regie Maistatis tue. | Seruorum seruulus. | Jo. luçena (firma autógrafa) | liçençiatu». ⁶

3. PROCEDENCIA: Perteneció al duque de Uceda,⁷ y fue comprado por Luis de Usoz, en Londres, en 1864.

En este texto se basan las ediciones modernas que se han llevado a cabo hasta nuestras fechas: la de Paz y Melia, en 1892, la de Bertini en 1950 —ésta sin las glosas— y la de Olga Perotti, en 2004.

⁵ Para la fecha y la autoría de las mismas, véase el apartado anterior que he dedicado a las glosas y notas al margen

⁶ Como he indicado anteriormente en el apartado biográfico, al hablar de los años que Juan Ramírez de Lucena pasó como embajador en Borgoña y Flandes, la firma es la misma que aparece en los acuerdos que el protonotario firmó con Carlos el Temerario, en nombre de Fernando y de Isabel, en la ciudad de Abbéville, el 12 de septiembre de 1471 (véase Apéndice documental, doc. nº 2).

⁷ Según el *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional...*, ob. cit., pág. 249, y así consta entre los manuscritos de la biblioteca del duque: «Diálogo moral entre D. Alonso de Cartagena, obispo de Burgos, y otros; en folio» (cf. Gregorio de Andrés, «Catálogo de los manuscritos de la biblioteca del duque de Uceda», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, LXXXVIII, 1 (enero-junio, 1975), pág. 34). He de indicar que en el *Inventario General...* (pág. 249) figura 1464 como la fecha en que se concluyó el diálogo, y así ha pasado, desafortunadamente, a la *BOOST*³, págs. 65, 79, 113, 167; la correcta es 1463.

Ms. II-1520

Singular eco en el mundillo literario alcanzó la noticia del hallazgo del manuscrito II-1520, de la Real Biblioteca de Palacio, y de su publicación en 1990, por parte de Charles B. Faulhaber;⁸ se trata de un códice facticio de pequeño tamaño en el que aparece el primer fragmento manuscrito conocido de *La Celestina*, amén de otras tres piezas de menor calado, entre las que sobresale el *Coloquio de la felicidad*, de Juan de Lucena, de capital importancia, no obstante, para nuestro cometido, por ser el segundo manuscrito que poseemos, después del ya conocido 6728 y porque aporta lecturas esenciales para la filiación de los testimonios, como tendremos ocasión de ver. El Ms II-1520 ya ha hecho correr verdaderos ríos de tinta y, que yo sepa, el provechoso debate respecto a su filiación dentro de la transmisión textual —y en ocasiones sobre su procedencia— sigue todavía abierto.⁹

⁸ Véase «*Celestina* de Palacio: Madrid, Biblioteca de Palacio, MS 1520», *Celestinesca*, 14, 2 (1990), págs. 3-39. Hay que decir, no obstante, que del códice ya había dado noticia M. Serrano y Sanz, «Libros manuscritos o de mano [de la biblioteca del conde de Gondomar]», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, VII (1903), págs. 65-68, 222-228, 295-300; en la página 226 es donde hallamos dicha referencia: «[JUAN DE LUCENA] Question o dialogo de la felicidad entre el Ob[is]po, Lucena el Autor y Juan de Mena. 4º. no tiene principio».

⁹ Remito a los estudios más importantes que, además del ya citado de Faulhaber, se han dado a conocer desde entonces: Ch. B. Faulhaber, «*Celestina* de Palacio: Rojas's Holograph Manuscript», *Celestinesca*, 15, 1 (1991), págs. 3-52. Keith Whinnom (ed. by A. D. Deyermond), «The 'Argumento' of 'Celestina'», *Celestinesca*, 15, 2 (1991), págs. 19-30. J. C. Conde, «El manuscrito II-1520 de la Biblioteca de Palacio: un nuevo testimonio del *Diálogo de vita beata* de Juan de Lucena», *La Corónica*, 21:2 (1993), págs. 34-57. Ch. B. Faulhaber, «MS 1520 de la Biblioteca de Palacio. De los "papeles del antiguo auctor" a la *Comedia de Calisto y Melibea*: Fernando de Rojas trabaja su fuente», en *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval* (Lisboa, 1-5 Outubro 1991), vol. II, Edições Cosmos, Lisboa, 1993, págs. 283-287. Patrizia Botta, «*La Celestina* de Palacio en sus aspectos materiales», *Boletín de la Real Academia Española*, 73 (1993), págs. 25-50 y 347-366. Francisco Lobera, «El Manuscrito 1520 de Palacio y la tradición impresa de *La Celestina*», *Boletín de la Real Academia Española*, 73 (1993), págs. 51-67. P. Botta y F. Lobera, «El texto de *La Celestina*», en el *IV Seminario del Centro para la Edición de los Clásicos Españoles*: «*La Celestina*» (Soria, 24-28 de julio de 1995), que puede leerse en <http://rmcisadu.let.uniroma1.it/celestina/web.PDF>. M^a Luisa López-Vidriero y Pedro M. Cátedra, *El libro antiguo español*, III, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1996, en especial, págs. 198-199, y en vol. IV, 1988, el trabajo de Pablo Andrés Escapa y José Luis Rodríguez Montederramo, «Manuscritos y saberes en la librería del Conde de Gondomar», pág. 57. Un utilísimo resumen y juicio valorativo de la sana discusión suscitada en torno al fragmento de marras, los llevó a cabo J.

*Descripción*¹⁰

Signatura: Biblioteca de Palacio (Madrid), Ms. II-1520 (*Olim* 2. A. 4).

Autor: Juan de Lucena, *Coloquio de la felicidad* (ff. 1-92).

1. EXTERNA: Volumen encuadernado en pasta valenciana (finales del s. XVIII-principios del XIX). Tapas, 189 x 144 mm. Lomo sin nervios y con varios hierros dorados. Tejuelo de color granate, con el título «COLOQUIO | DE LA | FELICIDAD». En la parte inferior del lomo, y escrita en una etiqueta de papel, con bolígrafo, consta la signatura: «II/1520». Dorados en los bordes de los planos y en los cantos (estos últimos algo deteriorados). Guardas en papel de aguas de tonos predominantemente azules; en el verso del folio de guarda aparece una etiqueta con la signatura «1520». No se observan exlibris, sellos ni indicación alguna sobre su propietario ni procedencia, aunque, casi con toda probabilidad, pertenecía a la biblioteca de don Diego Sarmiento de Acuña, primer conde de Gondomar. Códice

C. Conde en su artículo «El manuscrito II-1520 de la Biblioteca de Palacio y la *Celestina*: balance y estado de la cuestión», en R. Beltrán y J. L. Canet, eds., *Cinco siglos de «Celestina»: Aportaciones interpretativas*, Valencia, Universitat de València, 1997, págs. 161-185, luego completado con una nueva entrega: «1989-1999: Diez años de la *Celestina* manuscrita de Palacio», en M. Criado del Val, ed., *Los orígenes del español y los grandes textos medievales: «Mío Cid», «Buen Amor» y «Celestina»*, Madrid, CSIC, 2001, págs. 265-288. Es de notar también, entre los trabajos recogidos en *Cinco siglos de «Celestina» ...*, que acabo de citar, el de Patrizia Botta: «El texto en movimiento (de la *Celestina de Palacio* a la *Celestina* posterior)», págs. 135-159. Francisco Lobera, «Sobre historia, texto y ecdótica, en torno al manuscrito de Palacio», en *Actas del congreso internacional «La Celestina». V Centenario*, eds. F. B. Pedraza Jiménez, R. González Cañal y G. Gómez Rubio, Cuenca 2001, págs. 79-96. A estos trabajos hay que añadir, posteriormente, el de M^a Luisa López Vidriero, «La *Celestina de Palacio*: un origen no tan incierto», en «*La Celestina*», 1499-1999. *Selected Papers from the International Congress in Commemoration of the Quincentennial Anniversary of «La Celestina»*. New York, November, 17-19, 1999, New York, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2005, págs. 125-151. En el ámbito más propiamente de *La Celestina*, destaco las *Actas del Simposio Internacional 1502-2002: Five Hundred Years of Fernando de Rojas' «Tragicomedia de Calisto y Melibea» (18-19 de octubre de 2002)*, Departamento de español y portugués, Indiana University, Bloomington), ed. Juan C. Conde, Nueva York, 2007.

¹⁰ Sigo, aunque completo y amplió con el análisis que efectué del ejemplar en la propia Biblioteca del Palacio Real, la descripción llevada a cabo por Juan Carlos Conde en el capital estudio que realizó sobre el Ms. de Palacio, recogida en su artículo «El manuscrito II-1520 de la Biblioteca de Palacio: ...», art. cit., págs. 34-57; trabajo importante no sólo por el preciso examen que realiza del manuscrito, sino por las páginas que dedica a la historia y procedencia del mismo. He valorado también los detalles que se ofrecen en otras descripciones: la breve que llevó a cabo Faulhaber cuando sacó a la luz el códice al que acabo de aludir y cuyo artículo cito en la nota anterior; la que consta en la ficha del *Catálogo de Papeles Varios*, en la Biblioteca de Palacio, redactada por doña Consolación Morales, de la que dio noticia Ian Michel en su artículo «*La Celestina* de Palacio: El redescubrimiento ...», art. cit., págs. 150-152; la que figura en el *Catálogo de la Real Biblioteca*, XI. *Manuscritos*, vol. II, Madrid, edit. Patrimonio Nacional, 1995, págs. 70 y 72, y la realizada por M^a Luisa López Vidriero en su artículo «*La Celestina de Palacio*: un origen no tan incierto» ..., ob. cit., págs. 127-128. Aunque en algunos aspectos —especialmente en los externos— aludo al volumen facticio, en lo tocante a los rasgos específicos de mi descripción me limito a los folios 1-92, en donde está recogida la obra de Lucena.

facticio formado por tres manuscritos (ff. 1-92; 93-100; 101-106). Papel. Último tercio del s. xv. 92 ff. 137 x 97 (fol. 1r), 135 x 97 (fol. 19v), 139 x 95 (fol. 20r), 140 x 95 (fol. 31r), 136 x 98 (fol. 46v), 138 x 100 (fol. 85r), 139 x 102 (fol. 92v). Foliación moderna a lápiz en el ángulo superior derecho, que numera los folios de 10 en 10; otra mano moderna numera los folios 34, 35, 36, 37, 38, 39, y 66. Pautado a lápiz de plomo; se observa mejor en los primeros folios, y se pierde casi al final. ± 138 x 96 (139 x 95, fol. 20r; 137 x 97, fol. 1r; 135 x 96, fol. 29r; 136 x 98, fol. 46v), si bien la caja de escritura es algo mayor, pues en ocasiones el texto excede del pautado de aquélla. En algunos folios puede apreciarse la marca del punzón empleado para trazar la caja. Texto a línea tirada. 16-17 líneas por folio, en general; 18 en algunos casos, y 19 en ff. 1r y 1v. Rúbricas y calderones en rojo, así como los nombres de los interlocutores (salvo en una excepción, fol. 3r, en donde «ioan de mena» lleva ambos colores) y las manículas que aparecen en los márgenes (fols. 7r, 29r). Letra gótica cursiva libraria, del último tercio del siglo xv. No hay reclamos ni signaturas. La filigrana, especialmente clara en el fol. 5r, («a mountain of three rounded peaks surmounted by a crescent and a cross») puede identificarse con el nº 11734 de Briquet, registrada en Italia entre 1463 y 1482.¹¹ En los márgenes se aprecian diversas *probationes calami* y anotaciones, de al menos tres manos distintas, correspondientes a diversos momentos del siglo xvi —y que en alguna ocasión llegan a invadir el texto, intercalándose entre las líneas—: «fray diego de truxillo padre prior del monesterio | de santa + de seg[ovia]» (fol. 24v); «para en pago dlos dichos mill mrs», «por questo», «dichos fulano e tambien los», «peralta», «corvalan de» (fol. 55r, margen inferior, escrito cabeza abajo); «solamente sienten equal de nos mas | mas adelante seria lugo [sic] mas beato» (fol. 78v, margen inferior. es reproducción de las primeras líneas del fol. 79r). Algunos añadidos interlineares, generalmente por descuidos del copista: «para» (fol. 54r); «tu» (fol. 64r). Correcciones, pocas, todas ellas llevadas a cabo sobre la propia palabra; como botón de muestra, «argentadas» pasa a «argenteas» (fol. 52r); «codiçillmos» se convierte en «codiçilamos» (fol. 58r); «manos», en lugar de «pies» (fol. 64r); «goloriar» se subsana en «gloriar» (fol. 75v). Abreviaturas: cuando se alude a los interlocutores del diálogo («obpo» [obispo], fol. 1v; «mrqs» [marqués], fol. 4r). Tachaduras de añadidos, por repetición de las mismas palabras (ff. 63r, 81r). Lagunas: además de ser un texto acéfalo, presenta la pérdida de unos doce folios.¹² Manchas marrón claro y, sobre todo, negras, debido a la difuminación de la tinta, que alcanzan a los márgenes (ff. 3r, 21r, 56v) o llegan a tapar algunas palabras, pero sin impedir su lectura (ff. 86v, 87r).

2. INTERNA: ff 1r-92v: Juan de Lucena, *De vita felici*

Incipit: [1r] [Acéfalo] delos filosofos. y en esta ympresa digna | de disputaçion. corramos tres lanças por vno.

¹¹ Véase Ch. B. Faulhaber, «*Celestina* de Palacio: Madrid, Biblioteca de Palacio...», art. cit. pág. 5.

¹² Ofrezco más detalles en mi estudio y elaboración del *stemma*. Quiero aclarar, no obstante, que algunas de las lagunas u omisiones detectadas por los estudiosos que se han ocupado del análisis del manuscrito —al confrontar el texto con el de las ediciones de Paz y Melia o de Bertini—, no son tales. Al ser el ms. 6728 una refundición del primer original que compuso Juan de Lucena —del que deriva el ms. de Palacio— son, en realidad, añadidos o ampliaciones que el autor incluyó en la nueva reelaboración de su obra y que, en consecuencia, no podía tener ante la vista el copista del ms. II-1520, porque, sencillamente, el modelo que él utilizaba para la copia no tenía estas nuevas interpolaciones. De ahí la consideración de «lagunas» que se ha dado a tales 'omisiones'.

Explicit. [92r] seamos tan dignos della señor marques que mjs di | [92v] chos firmemos de prueua Amen. [D]ieron fin a su question a honor de | dios del Rey laude y gloria de | los vasallos ¶

Epílogo. *Incipit.* [92v] [T]u clemencia rrey clementissimo perdo | ne la rrudez de mj estilo. y amj atre | uido fablar de pasada

Explicit. daran mayor apectito que sabor vale | triumphator aguste ex urbe pridie kl. | Maias salutis mjlessimj cadringen [*Aquí queda el texto cortado*].

EDICIONES¹³

Siglos XV y XVI

Cinco son las ediciones que han llegado hasta nuestros días: la *editio princeps* de Zamora, de 1483, dos de Burgos, de 1499 y de 1502, la de Sevilla, ca 1514-1519, y la de Medina del Campo, de 1543.

Zamora, 1483

La de Zamora salió de la imprenta de Antonio Centenera, el 7 de febrero de 1483, tal como reza el colofón.¹⁴ Se conservan ejemplares en la British Library

¹³ Para el estudio de las mismas y, en especial, para dar noticia de los lugares en los que se encuentran y de la signatura, he utilizado el artículo de Juan Carlos Conde, «Juan de Lucena. Diálogo *De Vita Beata* ...», art. cit., que completa el conocido estudio de Faulhaber *et alt.*, *Bibliography of Old Spanish Text (BOOST3)*, ob. cit. Sumo a esta información los repertorios bibliográficos que incluyo dentro de la Bibliografía general. Para no hacer prolijas las citas bibliográficas de dichos repertorios, citaré al apellido o apellidos, o el apellido y el nombre del autor, seguidos del número del volumen —cuando sea necesario— y de la página, o páginas, y nº de catálogo —si lo hubiere—; por ej.: Vindel (II, 253, nº 5), Salvá y Mallén (II, 792), Nicolás Antonio (II, 250, nº 231), etc.

¹⁴ Para su estudio y cotejo con el resto de testimonios, he tenido a la vista los ejemplares del Escorial (Sig. 29-V-7) —que es el que describo— y el de la Hispanic Society of America. No he podido utilizar el de la biblioteca de la catedral de Segovia (Sig. B-75, *olim* 442), porque ha desaparecido del facticio que lo albergaba. En la actualidad, el ejemplar contiene dos obras del siglo xv: el *Libro sobre la filosofía de Alberto Magno*, manuscrito de 92 ff., y un incunable, *Los proverbios de Séneca*, de 85 ff., salido de las prensas de Antón de Centenera en 1482. Posee encuadernación tipo mudéjar, en pergamino de color marrón y faltan los broches. En una inspección ocular que llevé a cabo *in situ*, pude comprobar cómo el incunable de Lucena estaba en medio de ambos ejemplares y cómo era visible el hueco que había ocupado, pues aparecía el cordaje de sujeción roto y las dos cuerdas del centro habían sido seccionadas. Aparentemente, todo hace indicar que alguien lo sustrajo. Nada pude averiguar de labios del bibliotecario de la catedral segoviana, pues parecía tenerlos sellados; no supo o no quiso decirme qué había ocurrido con la obra desaparecida, ni desde cuándo estaba el facticio de aquella manera.

(Londres): G.10541 (=IB. 52910); Public Library (Boston); Biblioteca del Monasterio del Escorial (Madrid): 29-V-7; Hispanic Society of America (New York); Bodleian Library (Oxford): Auct. 6Q.4.14; Brown University (John Carter Brown, Providence); Huntington Library (San Marino): 9583, y en el Archivo de la Catedral de Segovia: B-75 (actualmente desaparecido).¹⁵

Para la descripción, parto de las notas que he tomado del impreso que alberga la Biblioteca del Monasterio del Escorial, que he cotejado con los datos que en su día ofrecieron Valverde del Barrio (174, nº 293), Gallardo (III, 543-545) y Vindel (II, 253, nº 5).¹⁶ He examinado asimismo los microfilms de la Hispanic Society of America, de la Huntington Library y de la Bodleian Library.

Signatura: Biblioteca del Escorial (Madrid). 29-V-07

Autor: Juan de Lucena. *Libro de vita beata*.

24 folios: 23 (i-xxij) más 1 en blanco. No tiene portada ni frontis. Foliación romana. Signaturas: A₁₀, B₆, C₈. Letra gótica de un tamaño, a dos columnas de 40 líneas cada una. Minúsculas en el hueco de las capitales, al inicio de la obra.¹⁷ Carece de reclamos. *Incipit* [1r]: Aquí comienza vn tratado ... *Explicit* [23v]: Tu clemencia rey clementissimo ... Colofón: Esta obra se acabó en la çibdad de | çamora. viernes siete dias del mes de | hebrero. Año del señor de. mill. cccc. | .lxxx.ij. años. Çentenera.¹⁸

¹⁵ Tomo las referencias de J. C. Conde, «Juan de Lucena...», art. cit., pág. 668, y de la *BOOST3*, ob. cit., pág. 65.

¹⁶ Curiosamente, a don Bartolomé José Gallardo le llamó poderosamente la atención el contenido de la obra, cuyos «diálogos (o más propiamente digamos coloquios) —comenta— están escritos con particular ingenio y propiedad: guárdase en ellos el decoro a las personas y respiran un sabor que *arguye en su autor, no sólo un hombre nada común en el conocimiento de las letras, sino en el de los hombres.*» Del propio Lucena —aludiendo al momento en que se mete en la conversación como un interlocutor más— dice que «estaba haciendo como de taquígrafo o notario ... ¿Acaso como notario usaría de algunas abreviaturas a favor de las cuales pudiera seguir el hilo a una conversación?» (Gallardo, III, 545) (Las cursivas son mías). Por otro lado, y según leo en Vindel (II, 253), la impresión la llevó a cabo Centenera con la mayor tipografía de sus prensas.

¹⁷ En cambio, en el ejemplar de la Bodleian Library aparecen profusamente adornadas.

¹⁸ La obra se halla en un volumen encuadernado en piel del siglo XVI, con el sello escorialense en el centro de la portada. Contiene tres obras impresas: la *Crónica del sancto rey don Fernando tercero*, Sevilla, 10 de agosto de 1526, Jacobo Cromberger; *Los doce trabajos de Hércules*, de Enrique de Villena, Zamora, 15 de enero de 1483, y el *Libro de vita beata*, Zamora, 7 de febrero de 1483. El ejemplar que se conserva en el British Museum se describe en el *Catalogue of books printed in the xvth century, now in the British Museum*, Part X, Spain-Portugal, Londres, 1971, pág. 57.

Hay que destacar que falta una pequeña parte del texto original, de la que se resienten lógicamente las ediciones posteriores. Aparte de algunas omisiones de palabras y de frases cortas —usual, por otra parte en todo tipo de transmisión textual—, y de unas pocas omisiones por *homoioleuton*,¹⁹ llama la atención la supresión de las escasas expresiones, no demasiado extensas, que aparecen en latín en el original de Roma: concretamente, la dedicatoria a Enrique IV, acompañada del título de la obra, el epitafio que mandó poner Pío II en el monumento que levantó en Siena en memoria de sus padres, y la fecha y las palabras de despedida que Lucena dedica al monarca en el colofón de la obra.²⁰ Más notable es la supresión de texto que se produce en un par de ocasiones: la primera, en un breve parlamento del propio Lucena y la consiguiente respuesta de Juan de Mena (19 líneas del manuscrito), y la segunda, en una parte del diálogo entre los personajes, ya casi al final de la obra, que empieza y acaba el obispo de Burgos (algo más de dos folios del original).²¹ Otras omisiones dignas de destacar, en este sentido, son el par de líneas que cierran el diálogo, antes del *Explicit* y la supresión de los títulos que indican las primera y la tercera partes en que está dividida la obra: sólo aparece la segunda: *Segunda parte | de los letrados* (fol. XIIr). Como detalle curioso, traigo a colación el error en la numeración del folio 9r: en lugar de ix, figura xjx, característica que se repite en el resto de ejemplares que he examinado.

La novedad más sobresaliente que presenta esta edición —y, en consecuencia el resto, pues todas derivan de ella— con respecto al manuscrito de Roma es la dedicatoria:

¹⁹ Difícil de saber si por negligencia del componedor o componedores, o porque ya venía así en el modelo que sirvió de copia. Consúltense, de todos modos, el aparato de variantes.

²⁰ Para estos detalles, véanse las páginas 3, 55 y 76 de mi edición. No encuentro razones para tales omisiones, a menos que el impresor quisiera ofrecer un texto claro en castellano, sin «obstáculos» de comprensión, para el público general al que iba dirigida la obra.

²¹ Para el primer caso, véase en mi edición págs. 62-63, y para el segundo, de pág. 70, línea 23, a pág. 73, línea 3. Es posible que se tratara de lagunas que ya traía el modelo utilizado para la impresión —y que no pudieron detectar los componedores ni el corrector, porque no afectaban al sentido del texto—, o que pudiera tratarse de un salto de igual a igual: en el primer ejemplo, de *Lucena* a *Lucena*, y, en el segundo, de *El obispo* a *El obispo*.

Aquí comienza vn tratado en es | tillo breue en sentençia no solo largo | mas hondo e prolixo el qual ha nom | bre vita beata hecho e conpuesto por | el honrrado e muy discreto juan de Lu | çena | enbaxador e del consejo del rey Inti | t[u]lado al serenissimo principe e glorioso | rey don juan el segundo en nombre de | castilla de immortal memoria. (fol. 1r)

No poca tela que cortar ha dado dicha dedicatoria. Sabemos que el manuscrito fechado en Roma en 1463 está dedicado a Enrique IV de Castilla: «Divo Henrico, hispaniarum quarto. De vita felici prologus incipit». Pero, desde entonces, como hemos visto al seguir la trayectoria vital del protonotario, mucho ha llovido. Juan de Lucena, desde 1468, aproximadamente, está al servicio del príncipe Fernando, forma parte de su Consejo, desde enero de 1470, y goza de la confianza del futuro rey para desempeñar importantes misiones como embajador en las cortes de Inglaterra y de Borgoña, principalmente; a partir del matrimonio del príncipe de Aragón con la futura heredera del trono de Castilla, defenderá también los intereses de esta Corona.

No hay duda de que el *De vita felici* había suscitado notable interés —y no menor discusión— en los ambientes sociales y cortesanos de Castilla. La obra, sin duda, seguía viva y *actual*, y parecía oportuno dar su contenido a la imprenta. Recordemos, además, que 1482 y 1483 no fueron años fáciles para nuestro autor. De estas fechas parecen ser dos de sus obras menores, la *Epístola exhortatoria a las letras* y el *Tratado de los galardones*. El protonotario ha sido relevado en su misión como embajador, se halla «expuniado» de los «bullicios» y «tomado» por un ocio que le impide estar en activo, como él solía.²² Si la epístola era en el fondo un pequeño homenaje a la reina, ahora el

²² Reveladoras, como ya hemos tenido ocasión de comprobar, son sus propias palabras, en la *Epístola exhortatoria a las letras*, al tratar del «ocio que nos toma», en lugar del «que tomamos». En los momentos en que escribe la epístola, él se halla en el primer caso, y ello se desprende de la explicación que le ofrece a su entrañable Fernán Álvarez Zapata: «El ocio que nos toma es una violenta diuturna separación que nos hacen de nuestros oficios, en que nuestro espíritu entorpecido non se puede mouer do solía, y cesando de su oficio, non pudiendo cesar de oficiar, *la pública vía cerrada, busca de abrir nuevo camino. Como si alguno*

recordado es el padre de ésta.²³ Lucena, sin duda, quiere demostrar que sigue activo, si no ya en los negocios, sí en el *otium*, haciendo con la «peñola», ahora, lo que hasta el momento había hecho con «el espada».

La crítica, en general, ha leído siempre esta dedicatoria como una alusión a Juan II de Castilla, al considerar a Juan de Lucena embajador del monarca castellano, y así ha pasado, hasta la fecha, a todos los manuales y estudios en curso.²⁴ Dicha interpretación cobró fuerza a partir del conocido artículo de Ángel Alcalá, en donde sostenía que «el *De vita beata* es, entre otras muchas misteriosas cosas, un libro anacrónico ... porque ... no sabemos del todo a qué atenernos a la vista de una obra cuyo único manuscrito está dedicado a Enrique IV (rey desde 1454) y cuyas dos más antiguas ediciones —la de Zamora de 1483 y la de Burgos de 1499— lo están a su padre Juan II».²⁵ Sin fundamento ecdótico alguno y suponiendo —sin apoyo documental— que Juan de Lucena desempeñó el cargo de embajador de Enrique IV ante Alfonso el Magnánimo, en Nápoles, Alcalá arguye que el manuscrito de 1463 es posterior en su redacción al texto que sirvió de modelo para la edición de Zamora y la de Burgos, de ahí que, «si ambos manuscritos

*lanzado del Consulado, trabajase hacer con la peñola lo que con el espada solía hacer.» (Paz y Melia, *Opúsculos literarios ...*, páginas 210-211; las cursivas son mías).*

²³ Debo reconocer que, hace unos años, cuando estudié la dedicatoria me incliné por pensar que, debido a los servicios que el protonotario había desempeñado junto a Fernando, en la Corte de Aragón, ahora ofrecía su libro a la memoria del padre del monarca —que acababa de morir en 1479— Juan II de Aragón, «en nombre de Castilla», puesto que ahora Lucena representaba también los intereses de esta Corona. Posteriormente, ante las dudas que me seguía ofreciendo ese «Intitulado al serenísimo príncipe e glorioso rey don Juan el Segundo, en nombre de Castilla, de inmortal memoria» he optado por creer que la dedicatoria va dirigida al padre de la reina. Agradezco, no obstante, a Juan Carlos Conde —con el que había, por entonces, departido sobre este asunto—, que tan amablemente recogiera mi hipótesis en su estudio sobre la tradición manuscrita e impresa del *De vita felici*: «Claro que no es completamente descartable la posibilidad —igualmente con base en algunas de las noticias inéditas sobre la vida de Lucena rescatadas por Jerónimo Miguel; concretamente las referidas a sus andanzas y establecimiento en el reino de Aragón— de que esa alusión, objetivamente tardía, a Juan II de Castilla, sea un error de interpretación de una alusión antigua a Juan II de Aragón y Navarra († 1479)» (Véase su estudio «Juan de Lucena. Diálogo *De vita beata*», pág. 668).

²⁴ Sobre todo, a partir de don Nicolás Antonio y de los manuales de Ticknor, Gayangos y Amador de los Ríos, entre los más notables.

²⁵ «Juan de Lucena y el pre-erasmismo ...», art. cit., pág. 116.

fueron redactados bien entrado el reinado de Enrique IV»²⁶, se entienda que el más antiguo esté dedicado a la memoria de su padre, Juan II, ya muerto, y el posterior, a la persona del entonces monarca castellano. Alcalá sugiere, además, que la primera redacción tuvo que realizarla Lucena en Nápoles, en donde se encontraba ante Alfonso el Magnánimo en calidad de embajador; hipótesis ésta que carece de fuerza, pues, como hemos visto en la biografía de Lucena, nunca fue embajador de Enrique IV ni ha podido demostrarse que estuviera en Nápoles.

El relevo lo tomó, años más tarde, Alejandro Medina Bermúdez, para defender, partiendo de los postulados de Alcalá, la doble redacción de la obra.²⁷ Él la argumenta basándose en que las ediciones de Zamora y Burgos no recogen el parlamento del obispo de Burgos cuando se refiere a los desvelos de Pío II por perpetuar la memoria de su estirpe, ni el epitafio que el pontífice mandó colocar en el sepulcro que erigió en Siena en recuerdo de sus padres.²⁸ Según Medina, esta información la incorporó Lucena en la segunda redacción, entre 1462 y 1463, que es la que conocemos manuscrita. La primera, que dio lugar al texto de las dos ediciones, tuvo que llevarse a cabo, según él, entre mayo de 1460 y marzo de 1461.²⁹

²⁶ *Ibid.*, pág. 118.

²⁷ Medina Bermúdez, A., «El diálogo *De Vita Beata*, de Juan de Lucena... (II), art. cit., pág. 145.

²⁸ De tal aseveración sólo es cierta la segunda parte, la de la omisión del epitafio, pues el fragmento alusivo a las preocupaciones de Pío II por perpetuar la memoria de su estirpe sí que aparece recogido en las ediciones. En la recapitulación, Medina vuelve a la carga de nuevo al aludir al parlamento del obispo y al recalcar que no aparece ni en la edición de Zamora ni en la de Burgos (*ibid.*, pág. 148). Vaya en su descargo el hecho de que, en la nota 24 de la página 145, reconoce que no ha podido consultar dichas ediciones.

²⁹ El estudio de Medina Bermúdez, esclarecedor en otros muchos aspectos, hace aguas en este sentido, al carecer de datos fehacientes y de rigor ecdótico; de ahí que sus conclusiones le hagan pisar en falso: «Resulta curioso —arguye— que los impresos comiencen por una escueta dedicatoria a la memoria de Juan II, mientras que el manuscrito de 1463 substituye en este lugar un largo proemio adulatorio. Ahora bien, el 8 de octubre de 1462 Enrique IV había sido proclamado rey de Cataluña. ¿Aprovechó Lucena el feliz acontecimiento para intentar un acercamiento áulico, reescribiendo el *De Vita Beata* e incorporando en ese momento la nueva dedicatoria al texto? Imaginemos que así fue. *Entonces podríamos datar el arquetipo perdido entre mayo de 1460 y marzo de 1461* (todas las referencias históricas apuntan a dichas fechas como términos *a quo* y *ad quem*), *con una variante posterior* (el ms. 6728), *copiada*

Posteriormente, Olga Perotti y Fernando Gómez Redondo han echado también su cuarto a espadas, pero centrándose casi exclusivamente en la dedicatoria a Juan II de Castilla. La estudiosa italiana, en la edición crítica que nos ha ofrecido del *De vita felici*, arguye que, «nel 1483, anno della *princeps*, il quadro politico era ormai mutato, con l'affermazione dei Re Cattolici; non è da escludere que la dedica a Enrique IV, contenuta originariamente nel testo, sia stata eliminata perché ritenuta poco conveniente e sostituita con una dedica più «neutra» a Juan II, morto nel 1454.»³⁰ Fernando Gómez Redondo, por su parte, la explica «sencillamente por el deseo de Lucena de ajustar su tratado a un nuevo contexto de recepción, en el que no convenía mencionar a un rey de tan nefasto recuerdo, sustituido así por otro de “inmortal memoria”, padre además de la reina Isabel.»³¹

Más recientemente, Ottavio Di Camillo ha retomado el asunto y, al hilo de las aportaciones de Alcalá y de Bermúdez, ofrece una nueva interpretación a mi entender poco consistente y alejada del motivo real de la dedicatoria, pues, además, sigue aludiendo a la existencia de dos Juanes de Lucena, uno el autor de la obra, y otro el conocido protonotario y embajador del rey Fernando, Juan Ramírez de Lucena, cuando ya ha quedado demostrado que ambos son la misma persona. Di Camillo supone que «knowing very little about Juan de Lucena and even less about the past two kings of Castile, it is quite possible that the printer, the corrector or the person who commissioned and paid for the edition might have confused the author with Juan Ramírez de Lucena who, being a protonotario, an ambassador and a chancellor of the

por el mismo Lucena entre 1462-63 (recuérdese que lleva su firma), en la que éste incluye una información recién adquirida sobre el papa, tal vez incluso procedente de boca del mismo: el texto del epitafio de los Piccolomini.» («El diálogo *De Vita beata* ... (II), páginas 145, 147 y 169, de la que tomo la cita).

³⁰ Juan de Lucena. «*De vita felici*», ob. cit., pág. 60.

³¹ Véase su *Historia de la prosa medieval castellana* ..., IV, ob. cit., pág. 3685. Gómez Redondo sugiere que la dedicatoria por sí sola no ha de llevarnos a pensar en una doble redacción de la obra. Sin embargo, en nota a pie de página —y apoyándose en los postulados de Medina Bermúdez— afirma que, «con todo, existe la posibilidad de que el arquetipo de estos impresos [se refiere a todas las ediciones] fuera previo a la copia de 1463.» (*ibid.*, nota 333).

royal council was definitely a better known and more powerful figure at the time in which the work was first printed.» Pero no acaba todo aquí, porque Di Camillo achaca tanto al corrector como al impresor una ignorancia supina sobre la reciente historia de Castilla, pues ambos, según él, no cayeron en la cuenta de que la obra debía ir dedicada a Enrique IV y no a su padre Juan II: «the only explanation for misconstruing the name of the king —arguye— is either due to the printer or the corrector's ignorance of recent Castilian history». En última instancia, carga las tintas sobre el corrector, pues si de Lucena no pudo haber partido semejante equívoco, tal anacronismo sólo podía imputarse a aquél, quien había deducido, gracias al prólogo, que «the treatise was addressed to the king, but obviously he could not identify the correct Castilian monarch who had ruled only twenty years before».³²

Burgos, 1499

De las prensas de Juan de Burgos, «emprentador», salió el 8 de agosto de 1499 el segundo incunable, un *descriptus* de la edición de Zamora. No obstante ello, presenta algunas lecciones particulares, como veremos en el establecimiento del *stemma*, aunque sólo relevantes para determinar que las ediciones de Burgos (1502) y de Sevilla (*ca* 1514-1519) derivan de él. Hay que destacar que se imprimió junto con *Los doce trabajos de Hércules*, de don Enrique de Villena. He utilizado, para la descripción que ofrezco, la edición que alberga la Biblioteca Nacional de España. He consultado, además, una reproducción del ejemplar que se halla en la Pierpont Morgan Library —que tuve la fortuna de conseguir hace ya algunos años—, otra de la Hispanic Society of America, la edición que se conserva en la Biblioteca Pública de Toledo (en la actualidad, Biblioteca de Castilla-La Mancha) y la que guarda la Biblioteca Pública de

³² O. Di Camillo, «Juan de Lucena rewriting of Bartolomeos Fazio's *De vitae felicitate...*, art. cit., pág. 52.

Palma de Mallorca.³³ Todos los ejemplares presentan las mismas características tipográficas. La portada reza:

Los doze tra | bajos de ercu | les copilados | por don enriq[ue] | de villena [a continuación, texto que ocupa cuatro líneas, en el que se explican los doce estados del mundo a los que el autor aplicó tales trabajos] y un tractado muy prouechoso: dela vida bienauenturada.

El *Incipit* de nuestra obra reproduce el de la edición de Zamora: Aquí comienza vn tractado en estilo breue ...Y lo mismo ocurre con el *Explicit*: Tu clemencia rey clementissimo ... Colofón: Esta obra fue impresa en la muy no | ble e mas leal cibdad de burgos: | Acabose jueues a ocho días d[e]l mes | de agosto. por Juan de burgos em | prentador. Año del señor: de mill | e .cccc. y nouenta y nueue años. Tiene 24 ff. sin numerar, a dos columnas, de 42 líneas cada una, menos el prólogo, impreso a línea tirada, que ocupa el primer folio recto. Letra de tortis. Inicial grabada. Signaturas A8, B6, C6, D4. No posee notas ni comentarios.³⁴

Lugares que albergan los testimonios: Biblioteca Nacional de España (Madrid): I 2537; British Library (Londres): G. 10283 (=IB. 53310); Newberry (Chicago): 9597; Pierpont Morgan Library (Nueva York): 1752; Bibliothèque Nationale de France (París): Res. Y2 393; Huntington Library (San Marino); Library of Congress (Washington): Incun. 1499. V5 (Rosenwald 586); Library of Congress (Washington) (Thacher); Hispanic Society of America (New York)³⁵; Biblioteca Pública (Palma de Mallorca): Incun. 547; Biblioteca Pública de Toledo, ahora Biblioteca de Castilla-La Mancha (Toledo): Inc. 3.³⁶

³³ De todas estas ediciones, la que muestra algunos aspectos dignos de comentario es la de la Biblioteca Pública de Palma. Este ejemplar se halla en un total abandono. El deterioro es considerable en la obra de Villena y, aún más, en la de Lucena. De ésta faltan los folios D3-4. Lo curioso es que posee un buen puñado de anotaciones y explicaciones en los márgenes, que denotan que el supuesto comentarista la leyó a conciencia. Una breve descripción se halla en García Pastor (186-187, n° 389). Por otro lado, he de señalar que los ejemplares de *Los doce trabajos de Hércules* y el libro *Vita beata* de la Biblioteca de Castilla-La Mancha aparecen encuadrados por separado. Esta impresión porta unas cuantas manículas que apuntan hacia aspectos de interés en el cuerpo del texto, y unas pocas anotaciones y subrayados que carecen de relevancia para nuestro estudio. Como curiosidad, el último folio, 24r, debajo del colofón, y el 24v, ofrecen algunos datos curiosos, en diferente letra en ambos casos, sobre los poseedores del ejemplar y los duros castigos que han de caer sobre quienes cometan la osadía de sustraerlo. Siguen otras anotaciones, difíciles de leer, y algunos nombres propios.

³⁴ Los repertorios bibliográficos que mayor atención han prestado a esta edición son: Hain (II, 289, n° 10256); Haebler (173, n° 369); *Catalogue of books printed...* (65); García Rojo y Ortiz de Montalván (21-22, n° 1173 bis), y Méndez Aparicio (107, n° 214).

³⁵ Haebler (Segunda Parte, 107, n° 369).

³⁶ Véase J.C. Conde, «Juan de Lucena ...», pág. 668, y la *BOOST3*, págs. 167-168.

Burgos 1502

Buena acogida hubo de tener nuestra obra, pues, tres años más tarde, el propio Juan de Burgos sacó a la luz una nueva estampa: «Esta obra fue impressa en la muy | noble e mas leal cibdad de burgos | acabose sabado a ocho dias d[e]l mes | de octubre por Juan de Burgos em | prentador. Año del señor: de mill e | quinientos e dos.³⁷ Aunque su modelo fue la edición precedente, presenta, no obstante, algunas lecturas particulares que nos permiten establecer que la edición de Medina del Campo, de 1543, procede de ésta.

El frontis muestra en su mitad superior una xilografía, rodeada por una orla de cuatro marcos rectangulares, que representa a un personaje importante, sentado en un trono, sosteniendo en alto una espada con la mano derecha, y en ademán de dirigirse al nutrido grupo de personas de diferentes clases sociales, unos sentados, otros de pie, en campo abierto, que aparecen a su alrededor escuchándolo atentamente.³⁸ En su mitad inferior, en letras góticas de gran tamaño, con una capital que destaca sobre el resto de caracteres, y muy adornada, podemos leer «Tratado: de | uita: beata»³⁹. Contiene 1 hoja + 24 folios sin numerar, a dos columnas, salvo el *Incipit* y el

³⁷ Por las noticias que sobre la labor de Juan de Burgos recoge Juan Antonio Sagredo Fernández, parece ser que la nuestra fue la última obra que pasó por sus planchas, pues el impresor murió a finales de 1502. Le sucedió en el taller su hijo Andrés (véanse sus *Fuentes para el estudio de la imprenta en Burgos (1475-1599)*, Madrid, 1977, pág. 55).

³⁸ Tal personaje importante representaría, en palabras de Norton (111, nº 307), «a king with raised sword, holding court in the open». Según detalla Mercedes Fernández Valladares, la portada «representa una escena interior, en la que un rey entronizado, con la espada alzada, preside un juicio: a su izquierda están postradas dos damas y varios súbditos y, a la derecha, el juez sentado con un libro en las manos». La autora lleva a cabo una minuciosa descripción del impreso, al tiempo que ofrece un pormenorizada información tanto de los repertorios bibliográficos que han dado noticia del mismo, cuanto de los lugares que lo albergan (*La imprenta en Burgos (1501-1600)*, Madrid, Arco/Libros, 2005, págs. 370-372; la cita, en pág. 370). Respecto al título y al grabado, Heredia explicita: «Le titre est imprimé en gros caractères gothiques et au-dessus une curieuse gravure sur bois.» (74-75, nº 231)

³⁹ El frontis lo reproduce, casi a tamaño natural, Salvá y Mallén (II, 793, nº 3933), quien incluye, además, un pequeño fragmento que sigue al Prólogo (794). Heredia también ofrece un grabado del frontis, pero remite a Salvá. (74, nº 231).

Prólogo, a línea tirada. Signaturas: A₆, B₆, C₆, D₆. Algunas notas en los márgenes.

Se conservan ejemplares en la Biblioteca Nacional de España (Madrid): R/ 3382 (1), I-919 (2) (*olim* I-752 (2)); en la Biblioteca Histórica Municipal de Madrid: I-92 (*olim* C/XVI-24), y en la British Library (Londres): C. 20. e. 24.⁴⁰ Para mi cometido, he utilizado el de la Biblioteca Nacional de España, que he cotejado con el de la Biblioteca Histórica Municipal de Madrid. El primero está encuadernado junto con los *Proverbios del Marqués de Santillana*.

Sevilla, ca 1514-1519

De singular hemos de considerar esta edición, por haber estado, hasta no hace mucho tiempo, huérfana de datación. Los ejemplares que conservamos, concluyen la obra sin noticia alguna ni de la fecha en que se acabó, ni del lugar de impresión: «Alo | vno pero d[e]seo de te seruir: y alo al tu seruicio: me incitaron: de tu real | majestad confio: que mis agras palabras mal compuestas: asi benigne las | gustara: que le dara mejor apetito: que fabor. Fin de la obra. | Deo gracias.»⁴¹ El primer bibliógrafo en dar noticias de la misma fue don Bartolomé Gallardo, en su conocido *Ensayo* (III, 543, nº 2827), pero no hace alusión a la posible fecha de composición. Sí, en cambio, describe el

⁴⁰ J. C. Conde, «Juan de Lucena ...», pág. 668.

⁴¹ Cito por el ejemplar que se conserva en Palma de Mallorca, en la Fundación de don Juan Bartolomé March, del que tengo reproducción. Pude examinarlo con tranquilidad gracias a la amabilidad y las facilidades dadas por los responsables de la Fundación. Se trata de una preciosa y bien cuidada edición, encuadernada en pastas duras de color grana, que luce, en medio de la portada, un grabado ovalado, de 8'7 x 6'5 cm., en piel marrón, y cuatro pequeñas estampaciones en oro en los cuatro vértices. Medidas externas: 200 x 145 mm. En la parte superior del tejuelo, en caracteres góticos dorados, puede leerse: «Juan | de | Lucena | Vita Beata. Posee una bonita cubierta interior forrada de papel con aguas en verde, amarillo y salmón; márgenes de color grana, con filigranas y adornos en oro. Le siguen tres hojas de guarda. La contraportada ofrece la misma ornamentación y la preceden otras tres hojas de guarda. Tamaño en 4º. [Signatura: 104 A 21]. Caja de escritura: 150 x 105 mm., aprox. Contiene el frontis + 26 folios, sin numerar. Impresión a línea tirada. 37 líneas. No tiene reclamos. Capitales grandes y adornadas en el Prólogo y al comienzo de la obra. Signaturas a8, b8, c10. Una anotación a lápiz en el frontis, debajo del grabado, y un par más, muy breves, en el interior de la obra, en los márgenes derechos. Puede apreciarse con claridad la filigrana.

frontis de la obra: «representa un obispo sentado en una silla alta puesta sobre un escaño, y al pie cuatro como santones, con rosarios los delanteros y sendas capuchas, todos sentados en el suelo» (*ibid.*). Posteriormente, Haebler, considerando que Gallardo creía la obra anterior a las ediciones de Zamora y de Burgos, no pudo afirmar a ciencia cierta si la impresión se llevó a cabo en el siglo XV o en el XVI. Lo que no me cuadra de la información que ofrece es que dé por segura la buena fortuna impresa de la que gozó, sin hacer mención alguna a fechas ni lugares de las supuestas estampas.⁴² Años más tarde, Palau y Dulcet, al hacer referencia a las impresiones del tratado de Lucena, alude a esta edición, «sin lugar ni fecha, 4º, got. de 26 hojas, que algunos consideran incunable, pero que Haebler la supone del siglo XVI.»⁴³ Como he indicado anteriormente, Haebler no llega a datar la impresión. Por su parte, Palau y Dulcet la coloca delante de la edición de Burgos de 1502 y de la de Medina del Campo de 1543 (aunque para esta última él dé la fecha de 1541, un error que se inició en Tamayo de Vargas, que recogió don Nicolás Antonio y que pasó a otros bibliógrafos, como veremos más adelante).

La datación (*ca* 1514-1519) y el lugar de la impresión, Sevilla, se los debemos a Norton. Por estas fechas tenía sus prensas en la capital hispalense, donde se había instalado en 1501, Juan Valera de Salamanca. Aquí se hizo cargo de la mayor parte de la tipografía de los Cuatro Compañeros Alemanes, el último de los cuales, Juan Pegnicher, desapareció después de 1503. Tras pasar por Granada (1504) y volver a Sevilla (1508), se trasladó más tarde a Toledo (1510-1514), para regresar, finalmente, a la sede andaluza en 1514.⁴⁴ La xilografía de la portada («St. Augustine enthroned, monks with rosaries seated in foreground») la habían utilizado anteriormente Pegnicher y Herbst (14 de

⁴² «Al colocar esta edición delante de las de 1483 y 1499, Gallardo demuestra que las creía anterior a ellas, lo que a mí me parece dudoso. El tratado se ha impreso muchas veces en el siglo XVI y queda la duda de si esta edición pertenece al XV, o al XVI» (Haebler, 174).

⁴³ Palau y Dulcet, 703.

⁴⁴ Norton, págs. 347b-348a.

mayo de 1502) en sus *Sermones de sant Agustín*.⁴⁵ Norton sugiere la posibilidad de que Juan Valera de Salamanca hubiera trabajado con ambos impresores alemanes;⁴⁶ si eso fue así, no parece difícil explicar la presencia de esa xilografía en la portada de nuestra edición.

Hay pocos ejemplares conocidos: se encuentran en la British Library (Londres): C. 63. g. 27 (1); en la Österreichische Nationalbibliothek (Viena) (dudoso), y en la Fundación de Bartolomé March Servera (Palma de Mallorca): 104 A 21.⁴⁷

Medina del Campo, 1543.

Una cuidada edición salió de la imprenta de Pedro de Castro el 23 de junio de 1543: «Esta obra fue impressa en la noble villa de Medina del campo por Pedro de Castro impresor | acosta de Antonio de vrueña mercader. Aca | bose a veynte y tres dias del mes de | Junio. Año de nuestro saluador Jesu | christo de mil e quinientos | e quarenta y tres años.» Trae una portada muy trabajada y adornada, y entre las dos columnas que sostienen un frontispicio se recoge el título de la obra y las alusiones a su autor, aunque modificados con respecto al resto de las ediciones. Se añaden, además, unas breves notas alusivas al provecho que la obra dará al lector:

Tractado [en caracteres más grandes que el resto del texto] | de Vita beata. Compuesto por el muy sabio Juan de Lucena | embaxador y del conseio de | don Juan el segundo. Adon | de se trata muy sabiamen | te: en que consiste la biena | uenturança de | hombre. | Obra muy proue | chosa para tener | las cosas del | mundo en | poco. E las del cielo en mucho. | Agora nueuamente impresso. | M. D. xl iij.

Contiene 37 folios, sin numerar. Impresión a línea tirada. 34 líneas. Signaturas: a8, b8, c8, d9 [se ha contado dos veces el folio diiiij], c4. Escasas anotaciones al margen. No tiene reclamos. Capital bastante grande, con unas

⁴⁵ *Ibid*, 357b-358a, nº 982.

⁴⁶ *Ibid.*, 347a.

⁴⁷ Véase, de nuevo, J. C. Conde, «Juan de Lucena ...», art. cit., pág. 668.

figuras humanas en el interior, al comienzo del prólogo, y capital algo menor, y no tan trabajada, cuando se abre el texto que sigue al prólogo.⁴⁸

La primera noticia de la existencia de esta edición la ofreció Tomás Tamayo de Vargas, aunque la dató, erróneamente, en 1541.⁴⁹ De él debió de tomar la noticia don Nicolás Antonio en su *Bibliotheca Hispana Vetus*, pues repite la fecha equivocada de Tamayo, así como que Lucena perteneciera al Consejo del rey don Juan el Segundo.⁵⁰ Este error ha pasado a alguno de los bibliógrafos posteriores, como es el caso de Gallardo (III, 543, nº 2827), Pérez Pastor (12, nº 23)⁵¹, Palau y Dulcet (703) y Simón Díaz (III-2, 356, nº 5756).⁵²

Ediciones Modernas

Paz y Melia

En 1892, don Antonio Paz y Melia publicó la que podríamos considerar hasta hoy la edición «clásica» del *De vita felici*.⁵³ Ha sido, durante muchos años, el punto de referencia para cuantos nos hemos asomado con interés a la obra de

⁴⁸ He utilizado el ejemplar que se halla en la Biblioteca Nacional de España (R 13754) y hasta ahora considerado como único. He localizado, sin embargo, tres nuevas ediciones: una, en la Biblioteca Comunale Augusta, de Perugia: MISC –I– C– 33 (5); otra en la Biblioteca Estatal de Baviera: 4º Ph. Pr. 100, y una tercera en la Biblioteca Nacional de Portugal: Res. 571 P. (mutilada a partir del folio 25r).

⁴⁹ «J de LUZENA del Consejo del Rey don J. el 2 | Tratado devita beata | en Diálogo, entre don Alonso de Carthagenas obispo de Bur | gos y Inigo López de Mendoza Marqués de Sanctillana | en que setrata enqué consiste la bien auenturança del hombre | Medina del Campo por Pº deCastro 1541. 4» (Tamayo de Vargas, II, fol. 25v). El ejemplar, Ms 9753 de la Biblioteca Nacional, es del siglo XVII, pero no recoge ni la fecha ni el lugar.

⁵⁰ Ioannes de Lucena, eidem Ioanni regi a consiliis, scriptum reliquit vulgari sermone opus *De vita beata*, commutantibus verba duobus dialogistis ... quod fere post saeculum prodiit typis editum Medinae Campi ex officina Petri de Castro anno MDXLI. In 4º. (Nicolás Antonio, II, 250, nº 331).

⁵¹ Pedro M. Cátedra llama la atención acerca de este error en su Prefacio a la edición facsimilar de la obra de Pérez Pastor, *La imprenta de Medina del Campo*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1992, pág. 19: «La noticia de Pérez Pastor [la fecha que da de 1541] la toma de Tamayo, pero es probable que se trate de una confusión con la edición de la misma obra e impresor de 1543, que no conoció nuestro bibliógrafo.»

⁵² Simón Díaz, después de citar la edición de 1451, siguiendo a Pérez Pastor, coloca una nueva impresión de 1543 (III-2, 356, nº 5757).

⁵³ En los ya conocidos *Opúsculos literarios* ..., ob. cit., págs. 105-205.

Lucena. A don Antonio le debemos, por otro lado, las primeras noticias biográficas sobre nuestro autor. Él también nos enseñó que el modelo del que había partido Lucena para redactar su obra había sido el *Dialogus de felicitate vitae*, del escritor ligur Bartolomeo Facio.

Paz y Melia partió del manuscrito 6728 de la Biblioteca Nacional de España. En su edición, incluye las glosas y casi todas las anotaciones que el manuscrito tiene en los márgenes. Es una edición que se lee bien. Corrige los *lapsus calami* más frecuentes del amanuense, pero no puede evitar caer en algunas lecturas erróneas.⁵⁴ También pueden apreciarse ciertas lagunas en la puntuación.

Bertini

Medio siglo después, en 1950, Giovanni M. Bertini, nos ofrecía una nueva edición, citada también a menudo por los estudiosos de Lucena.⁵⁵ Bertini toma igualmente como base de su edición este, pero no reproduce ni las glosas ni las anotaciones. Al final de la edición añade un pequeño glosario. Hay que decir, además, que sus buenos propósitos de obtener una edición «più rispettosa del manoscrito», en alusión a la de Paz y Melia, caen en saco roto.⁵⁶

⁵⁴ Así, "qui", en lugar de *que*; "campañas", por *capañas*; "armenios", por *arménicos*; "germanios", por *germánicos*; "creo", por *veo*; "ya", por *yo*; "mas no yo", en vez de *mas yo no*; "públicas", en vez de *pullesas*; "epicúreo", por *epicuro*; "ni" por *y*; "combidado", por *combidando*; "es çielo", por *es el çielo*; "ánimo", por *ánima*; "inyuria", por *inuidia*, etc.

⁵⁵ *De vita beata*, en *Testi spagnoli del secolo XV*, Gheroni, Torino, 1950, págs. 97-186.

⁵⁶ Abundan los fallos en la acentuación diacrítica, sobre todo, y en la unión y separación de palabras (es frecuente "por que", en lugar de *porque*, o "aun que", e incluso "A un que", en vez de *aunque*). Tampoco escapa a los errores de transcripción: se edita "felicidad", por *felicidad*; "haesle tronizados", por *haes letronizados*; "ovejas", por *orejas*; "gratia", por *gloria*; "regrobada", por *reprobada*; "ton", en lugar de *tan*; "cenças", en lugar de *venças*; "maffana", por *mañana*; "oyéndose", por *viéndose*; "remolaste", por *remojaste*; etc.

Arancón

Años más tarde, Ana M. Arancón nos ofreció una nueva edición del diálogo dentro de una *Antología de Humanistas Españoles*.⁵⁷ Tras un breve estudio introductorio, se da paso a la obra; sin embargo, no se nos dice qué manuscrito o edición se ha seguido. En mi estudio del texto he podido comprobar que se trata de la edición de Burgos de 1502. Va acompañada de algunas notas explicativas, pero el hecho de que sea fiel a la puntuación del impreso dificulta su lectura. Sin explicar por qué, la estudiosa ha desmochado el colofón de su edición y lo ha dejado en un escueto y cojo epígrafe: «Al serenísimo príncipe y glorioso rey don Juan el segundo:»⁵⁸

Perotti

La primera edición crítica, y la más reciente, es la que ha llevado a cabo Olga Perotti.⁵⁹ Toma como referencia el manuscrito de la Biblioteca Nacional de España y recoge, al final del texto editado, las glosas y las anotaciones marginales, y en otro apartado, los comentarios y aclaraciones que ayudan a la interpretación del texto. En un apéndice final se reproduce la obra de Facio, el *Dialogus de felicitate vitae*. En su estudio, Perotti hace un breve resumen de los estudios más relevantes publicados en los últimos años sobre Lucena y su obra y, seguidamente, da un repaso a la trayectoria vital de Juan de Lucena, pero no aporta ningún dato nuevo a los ya declarados por Alcalá y Medina Bermúdez, como he comentado al tratar la biografía del protonotario. Tras un estudio comparativo entre la obra de Lucena y el *De humanae vitae felicitate* de Facio, Perotti se centra en el estudio de la lengua del texto, de la sintaxis y de las figuras retóricas. Seguidamente, pasa a la filiación de los testimonios, para acabar elaborando un *stemma* que, como intentaré probar aquí mismo, me

⁵⁷ Editora Nacional, Madrid, 1980, págs. 164-239.

⁵⁸ *Ibid.*, pág. 171.

⁵⁹ Juan de Lucena, *De vita felici...*, ob. cit.

parece erróneo. Cierran el estudio introductorio un comentario sobre las glosas, los criterios de edición y la disposición del aparato crítico.

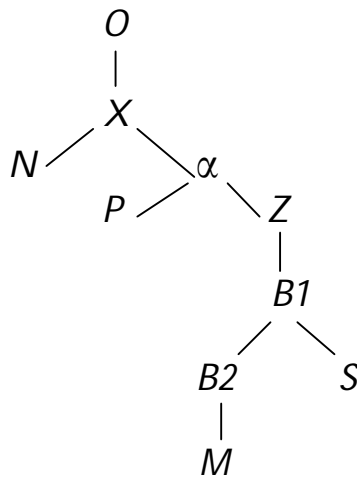
Hay que reconocerle a Perotti que haya llevado a cabo la edición crítica que tanto venían solicitando los estudiosos de Lucena. Útil es el aparato de variantes que presenta a pie de página. No obstante, sólo por problemas de espacio, o por necesidades de la edición, puedo entender que haya dejado de colocar una buena porción de variantes textuales y, además, significativas. Me sorprende que no haya indicado en lugar alguno el porqué de tales omisiones.

No ha podido escaparse tampoco Perotti de los errores de transcripción ni de los errores por adición u omisión. No dudo de que muchos de ellos serán debidos a los duendes que todavía rondan entre los bastidores de la labor editorial.⁶⁰ Me ha llamado la atención que al final del texto, no se recoja ni la fecha de composición ni el lugar en que se acabó la obra, ni el nombre de *Juan de Lucena*, junto con la rúbrica y sus palabras finales.

Creo necesario dedicar unas líneas a comentar el *stemma* elaborado por la estudiosa italiana. Por fuerza han de ser breves y sintéticas, ya que no es este el lugar para un análisis más amplio. Esta es la representación gráfica de la filiación de testimonios que propone:⁶¹

⁶⁰ Sólo, como botón de muestra, recojo algunos casos: "philosóphica", por *philosophía*; "granqué fazer", por *gran quefazer*; "alienta", por *allenta*; "presos", por y *presos*; "Y qué troque", por *Qué troque*; "Quiérome volver", por *Quiérome ya volver*; "mas no yo", en vez de *mas yo no*; "le lavan", en lugar de *se lavan*; "vine besarte", en lugar de *vine por besarte*; "nebuloso", por *nubuloso*; "no arnés", por *ni arnés*; "plazeres trascordan", por *plazeres se trascordan*; "por merçed no te rías", en vez de *por merçed que no te rías*; "de secula a secula", en lugar de *de secula secula*, etc. Del mismo modo, he podido apreciar un número no pequeño de errores en la lectura de variantes de *Z* y de *Mp*, con respecto a *R*, y que convierten a éstas en variantes que no son tales.

⁶¹ Véanse, en concreto, páginas 48 a 61, de su edición. El *stemma* se recoge de nuevo en el artículo ya citado de G. Mazzocchi y O. Perotti, «Transmisión impresa ...», pág. 238.



(*N*= Ms. de la Biblioteca Nacional de España; *P*= Ms. de la Biblioteca de Palacio; *Z*= ed. de Zamora, 1483; *B1*= ed. de Burgos, 1499; *B2*= ed. de Burgos, 1502; *M*= ed. de Medina del Campo, 1543)

1. Perotti justifica la existencia de un arquetipo *X* por la presencia de un error conjuntivo común a todos los testimonios, pero no achacable al autor, esto es, a *O*. Tal error sería el de «Isay» (así en todos los textos) en lugar de *Isach* (que es lo que tendría que leerse, según Perotti):

<i>NPZedd</i>	Desdel padre de <i>Isach</i> fasta el fijo de <i>Isay</i>
<i>Perotti</i>	Desd'el padre de <i>Isach</i> fasta el fijo de <i>Isach</i>

«I riferimenti al personaggio —argumenta Perotti— rendono la prima designazione inaccettabile, e portano a suporre l'esistenza di un archetipo (*X*), da cui tutti i testimoni deriverebbero.»⁶²

La supuesta variante nace de la alusión que hace Juan de Mena a los «padres ancianos» del Obispo:

En esta simple y pura vida tus padres ancianos fueron deificados. Desde el padre de Isaac hasta el hijo de Isai, fueron pastores los que fueron beatos (pág. 33 de mi edición, líneas 3-5).

⁶² *Ibid.*, pág. 48.

Luego, más adelante, en la respuesta del Obispo, éste alude a

los pastores, mis padres ... El uno ochentanario, sin hijo, sin heredero, robada la munjer, andando por las ovejas de cañada en cañada, y el otro, huyendo la ira del hermano, durmiendo en el páramo, mal sobre mal, piedra por cabezal (pág. 35 de mi edición, líneas 8-11).

Atendiendo a esta «aclaración» del obispo, Perotti concluye, y no se equivoca, que los aquí aludidos son Abraham, padre de Isaac, y Jacob, hijo de éste. De ahí, la lectura que ella propone. Sin embargo, por lo que a mí se me alcanza, la lectura de los testimonios no va mal encaminada, pues «desdel padre de Isach fasta el fijo de Isay», se refiere a Abraham y a David, cuyo padre era conocido como Jessé y como Isaí. Ello lo corrobora la glosa que acompaña a este hecho:

Padre de Isaac fue Abraham, y David hijo fue de Isaí. Dijo aquí el autor *tus padres*, etc., por tomar ocasión de increpar los infieles cristianos que hacen diferencia entre los convertidos y los nacidos. (pág. 33 de mi ed.)

Por tanto, Abraham y David serían perfectamente los «pastores» a los que alude Mena, independientemente de que, más tarde —y después de que se hayan mezclado otros asuntos en la conversación—, el obispo vuelva a recordar a «los pastores, mis padres», y en esta ocasión acudan a su memoria Abraham y Jacob.

2. No es probable que el amanuense haya confundido «Isach» con «Isay», ni que hubiera pensado que el segundo «Isach» no fuera correcto. El caso contrario sí que habría sido un error típico de copista por duplogía, un automatismo al repetir de nuevo el nombre que acaba de copiar. Pero, evidentemente, no es ese el asunto. En resumidas cuentas, me parece un argumento poco consistente el agarrarse a este único «error» para determinar la existencia del arquetipo X.

3. Perotti defiende la existencia de un subarquetipo α por «gli errori comuni a P e alle cinque stampe non conclusivi da N»⁶³ Sin embargo, no se trata en verdad de errores comunes; son lecciones, algunas erróneas, otras

⁶³ *Ibid.*, pág. 49.

adiáforas, que presentan tanto *O*, el original perdido del autor —y que pasan a *P*—, como *O*₂, la refundición que llevó a cabo Lucena (de la que no habla Perotti, pero cuya existencia yo sí justifico en la explicación de mi *stemma*), que pasan a *Z* y, en última instancia al resto de ediciones, al ser éstas *codices descripti* de la anterior. Tales «variantes» quedan subsanadas, o se mejora su redacción, en *N* —la versión definitiva que llevó a cabo nuestro protonotario— y que hay que considerar como variantes de autor. Además, el subarquetipo α no puede ser el ascendente de *P* y de *Z*, porque *Z* recoge todas las ampliaciones y modificaciones que presenta *N*, y, en cambio *P*, no. *N* y *Z*, sí que provienen del mismo «subarquetipo», *O*₂, como acabo de indicar. No tiene, por tanto, sentido ese arquetipo.

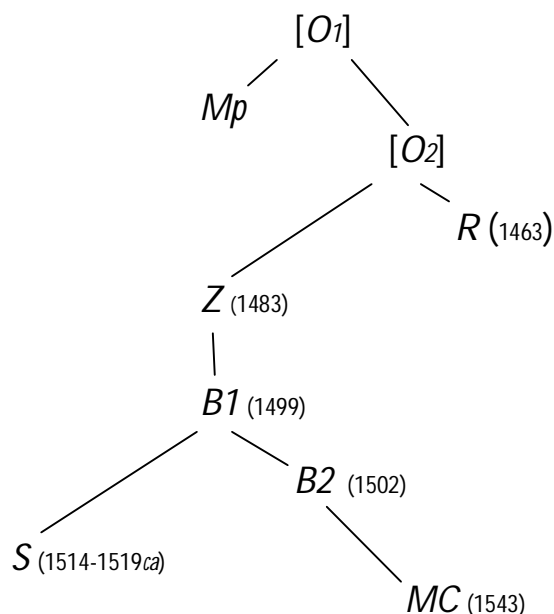
No obstante, Perotti sigue manteniendo su existencia cuando afirma que «gli errori comuni a *Z*, *B1*, *B2*, *S*, *M*, disgiuntivi rispetto a *P*, e gli errori individuali di quest'ultimo, permettono di affermare che le cinque stampe e il manoscritto derivano indipendentemente da α .»⁶⁴ Precisamente, la abundancia de esos «errori comuni a *Z*, *B1*, *B2*, *S*, *M*» y que no presenta *P* obliga a pensar por fuerza en otro subarquetipo distinto. Por otro lado, «gli errori individuali» de *P* obedecen a descuidos del escriba o a lecturas triviales; no son, por tanto, errores significativos. Por último, Perotti sostiene que «la solidità del testo crítico offerto è confermata anche dall'esiguità delle lezioni adiafore condivise da *P* e *Z* contro *N*.»⁶⁵ Quiero recalcarlo nuevamente para acabar: más que lecturas adiaforas, son variantes introducidas por el autor en la versión que conservamos (*N*).

⁶⁴ *Ibid.*, pág. 50.

⁶⁵ *Ibid.*, pág. 61.

STEMMA DE MI EDICIÓN

Tras el cotejo de todos los testimonios, he podido establecer el siguiente *stemma*, útil, en nuestro caso, para conocer la filiación de los mismos.⁶⁶



[O1] es el original de Lucena no conservado, la primera redacción, del que procede *Mp* [*Manuscrito de Palacio*].

[O2] es la refundición que llevó a cabo el autor, poco tiempo después, y donde se recogen los «retoques» —añadidos y alguna que otra supresión, como tendremos ocasión de comprobar— que efectuó de la primera versión. En el aparato de variantes aparecen como variantes de autor de [O2]. De este texto, de cuya existencia tampoco tenemos rastro, derivan tanto *R* como *Z*.

R [*Roma*], a su vez, supone la última revisión que llevó a cabo Lucena, y presenta también algunas variantes de autor —la última mano que le dio—, que la separan de *Z*, pero que no afecta a la filiación de ambos testimonios. Es el *codex optimus* que conservamos hoy en día en la Biblioteca Nacional de España.

⁶⁶ Soy consciente, sin embargo, de que, como acertadamente indica Alberto Blecua, «un *stemma* es, en el mejor de los casos, una orientación, pero no una panacea ... Los *stemmata* ni se construyen ni se aplican *sine iudicio*.» (*Manual de crítica textual ...*, pág. 77). En mi caso, es un primer paso que he dado, con la intención de continuar indagando en otros aspectos que atañen a la transmisión textual de los testimonios.

En el aparato de variantes recojo estas lecciones nuevas como variantes de autor de *R*

B1 [Burgos, 1499], *B2* [Burgos, 1502], *S* [ca Sevilla, 1514-1519] y *MC* [Medina del Campo, 1543], son *codices descripti* de *Z*, pues transmiten los mismos errores conjuntivos, como tendremos ocasión de ver.

B1, por su parte, presenta lecciones singulares respecto a *Z*, pero que se convierten en «errores conjuntivos» que comparten *B2*, *S* y *MC*, de ahí que éstos provengan de *B1*.

A su vez, *B2* ofrece lecturas singulares, respecto a *B1*, errores separativos, con respecto a *Z* y *B1* que pasan, finalmente, a *MC*.⁶⁷

Pasemos ahora a la práctica y veamos si los testimonios nos hablan de que eso es así:⁶⁸

Mp deriva de [*O1*], mientras que *RZedd* lo hacen de [*O2*].⁶⁹

⁶⁷ He de decir que tanto el impresor de la edición de *MC*, Pedro de Castro, como el corrector, pusieron empeño en que su obra saliera con los menores errores posibles. Ello se aprecia en las correcciones que lleva acabo de los mismos —provocados por *lectiones facilliores* o por desconocimiento cultural—, que transmite *B2*, y que, en la mayoría de ocasiones afectan a toda la rama. Estas lecturas correctas, cuando son significativas, las recojo en el aparato de variantes.

⁶⁸ Con las siglas *edd* aludo a *B1*, *B2*, *S* y *MC*, cuando leen todas ellas igual. En los ejemplos que ofrezco, mantengo las grafías de los manuscritos y de las ediciones.

⁶⁹ Por la cantidad, pero, sobre todo, por el tipo de errores que presenta, no parece que *Mp* proceda directamente de [*O1*], sino de alguna de las copias que debieron de efectuarse. Por otro lado, omito los fragmentos excesivamente largos, en los que *R*, *Z* y *edd* refunden y amplian el texto de *Mp*, siguiendo a [*O2*]. En cualquier caso, véase el aparato de variantes, donde quedan recogidos.

Ottavio Di Camillo, en su estudio ya citado sobre Lucena, «Juan de Lucena's rewriting ...», ob. cit., dedica unas líneas a la transmisión de los testimonios y se aproxima con precisión a las tesis que aquí expongo, a pesar de que no ofrece ejemplo alguno sobre las lecciones de los testimonios. Por lo que declara, él ha estudiado en detalle los dos manuscritos y las ediciones de Zamora y de Burgos; de ese modo, llega a la conclusión de que «there is ground to believe that some of the passages in M [Roma 1463] and Z that are missing in P [*Mp*] are, in all likelihood, authorial additions. If this is the case, and there are sufficient reasons to believe so, one has to conclude that P must represent an earlier version of the *De vita beata*, whereas M and Z indicate a later stage of revision ... In any case, it is safe to assume that the text of P most likely represents an earlier draft of the work, perhaps the one on which Lucena made his final revision.» (págs. 54-55). (He de decir en mi favor que este estudio estemático que aquí ofrezco ya lo puse en conocimiento de mi director de tesis hace algunos años; por eso me he permitido decir que Di Camillo «se aproxima con precisión a las tesis que aquí expongo»).

- Mp* sy son discordes los mayores del rreyno ya tu vees con quanta soličitud
RZedd Sy discordan los mayores con quanta soličitud
- Mp* faze condes y marqueses
RZedd faze illustres alos ignotos
- Mp* Quando çessamos de nuestros aferes entonçe estudiamos nos los secretos ascondidos deseando
RZedd Si çessamos de nuestros aferes nunca çessamos escudriñar los del çielo por quien se rigen como se mueuen por que y para que se comudan siempre deseamos
- Mp* la çiençia es instrumento por do sabemos dios conoscoemos la ynmortalidad delas animas la natura del çielo y dela tierra sy por la çiençia adiuimos a la virtud como dixo
RZedd Si la çiençia es instrumento por do venimos ala virtud como dixo
- Mp* con quanto dolor e miedo existimas que bebio dionissio el primero el qual no se fiando de su barbero con un carbon ençendido dize çiceron se xamuscaua el cabello
RZedd Con quanto dolor y miedo existimas que biuio dionisio el primero El qual no se fiando de su baruero enseñó sus fijas raerle la barba como vinieron despues en adulta edat confiando menos dellas con vn carbon ençendido dize çiceron se samuscaua el cabello
- Mp* jamas laureado poeta vi tan puntoso quanto tu arrebatat la palabra y luego rroerla mas es de can que de ombre
RZedd jamas laureado poeta vi tam puntoso quanto tu con tablillas çeradas Razonas conmigo sy Rio sy juego sy burlo contigo por pocas te faria una copla mas temo que no me la notes aRebatat la palabra y Roerla mas es de can que de ombre
- Mp* façilmente sy me oyes telo enseñó la tierra segud los matematicos
RZedd façilmente sy me oyes te lo enseñó afijos y a nietos el nombre auolengo preclaro da honrra y mientras viuimos dulce nos es de tal heredat ser suçessores y muy mas suaue dexar tal herençia no es cosa pero entre los mortales no mortal envieja las cosas el tiempo y por tiempo las carcome este siglo do aloiamos ni lo creas tan largo ni tan luengo ser lo pienses que te pienses dilatar muncho la fama ni que dure para siempre te lo creas Ca la tierra según los mathematicos

Z, por su parte, presenta lecciones singulares frente a *R* y que transmite al resto de ediciones. Por ello, éstas son *codices descripti* de *Z*.⁷⁰

R no menos voluntarioso que tu *señor marques* ni con menor deseo del tuyo *Reuerendo perlado*

Zedd no menos voluntarioso que tu *reuerendo padre* ni con *menos* deseo del tuyo *señor marques*

R Las Riquezas sy bien miras *no fartan los ombres ni contentan*

Zedd Las riquezas sy bien miras *en ello no hartan ni contentan los hombres*

R que me diras de prisco tarquino que *deserio* tulio

Zedd que me diras de prisco tarquino que *descriuio* tulio

R sy camina lleue diez mil siempre va solo

Zedd sy *comia con* diez mill siempre va solo

R sy en luenga prisión son dos tenidos

Zedd *Hagamos una comparación* si en luenga prision son dos tenidos

R el marques jamas las desnuda saluo quando viste la toga

Zedd *El marques* [como interlocutor del diálogo]
Jamás las desnuda saluo quando viste la toga

B1, como ya he indicado, es el ascendente de *B2* y de *S*:

Z *vazio el estomago*

B1B2S *el estomago vazio*

Z juegos *de fortuna* que

B1B2S juegos *de forma* que

Z y si los menores han contiendas aplacarlas

B1B2S y si los menores han *algunas contiendas* aplacarlas *con gran mansuetud*

⁷⁰ No recojo aquí, por innecesaria, me parece, la variante alusiva a la dedicatoria de la obra, pues de ella he tratado, con una cierta profusión, al hablar de la edición de Zamora. Para su cotejo, remito nuevamente al aparato de variantes. En el caso que nos ocupa, suele tratarse de variantes como resultado de una *transmutatio* (algo muy común en *Z*), de una *lectio facillior*, de alguna adición, o de una mala lectura de la copia que sirve de modelo para la impresión, como se ilustra en el último ejemplo que propongo (aunque aquí es posible que el error ya viniera en la copia y que ni el componedor ni el corrector se percatasen de ello).

- Z la salud de su hueste
 B1B2S la salud de su hueste *porque perdida no fuese*
- Z de los que *siguen los palacios reales*
 B1B2S de los que *los palacios reales siguen*
- Z con *tablillas çerradas*
 B1B2S con *fablillas çerradas*
- Z su salario es muchas graçias
 B1B2S su salario y *merçed son* muchas graçias
- Z razonenlo en romançe
 B1B2S razonenlo en romançe *que enesto muy poca mencion se haze*
- Z do serian mas vtilis no cabe su lança
 B1B2S do serian mas vtilis *no son estimados ni* cabe su lança

Por lo que respecta a *B2*, es la edición que transmite sus lecciones singulares a *MC*, de ahí que ésta descienda de aquélla:

- B1* ni grecas letras ni latinas heziste hazer te *mengua*
B2MC ni grecas letras ni latinas feziste fazer te *lengua*
- B1* antes les *trahen* nueua sed y mayor hambre
B2MC antes les *retrahen* nueua sed y mayor hambre
- B1* no seyendo *ya* mas menester
B2MC no seyendo mas menester
- B1* en tal manera me lo *diluanas*
B2MC en tal manera me lo *deuanas*
- B1* que entonces combatiendo *con* los muros
B2MC que entonces combatiendo *en* los muros
- B1* mi culpa en *me aver* asi boquirroto
B2MC mi culpa en *verme* asi boquirroto
- B1* Archiles *lassado* de pelear
B2MC Archiles *dexado* de pelear

ESTA EDICIÓN

Texto crítico

Para la *constitutio* del texto crítico he tomado como modelo el Ms. 6728, un apógrafo, sin duda, pero con la firma de Juan de Lucena al final de la obra. Es el *codex optimus* y, como he indicado en las explicaciones que ofrezco para la elaboración del *stemma*, se trata de la última versión realizada por su autor. Nuestro original ofrece unas interesantes glosas y va acompañado de anotaciones y de comentarios al margen, que recojo a pie de página.⁷¹

Los criterios sobre la transcripción gráfica pueden leerse en el apartado que he dedicado a este fin. Quiero indicar que he subsanado los errores gráficos del amanuense, tanto en el texto editado como en las glosas. El texto también se construye con lecciones de *Mp*, o de *Z*, cuando me han parecido las correctas, y así lo reflejo en el aparato de variantes.⁷²

Anotación

He puntuado el texto de la edición siguiendo la norma actual, pero teniendo presente en todo momento la puntuación de los testimonios que he seguido, lo que, en más de una ocasión, me ha ayudado a resolver interpretaciones que parecían poco claras. He separado el texto en párrafos, intentando ajustarme al sentido del contenido. Los personajes del diálogo los he puesto en versalitas; en cursivas van términos o fragmentos que aparecen en latín y, en

⁷¹ Para las glosas, véase el apartado correspondiente a las mismas.

⁷² Como indica Ana Vian, «una copia, incluso si cuenta con una segura revisión de autor, no es necesariamente garantía de autoridad en todas las lecturas que contiene» («El nacimiento del texto y su interpretación: problemas de edición de diálogos manuscritos y anónimos en el Renacimiento», en *Tradiciones discursivas. Edición de textos orales y escritos*, eds. R. Santiago, A. Valenciano y S. Iglesias, Madrid, Instituto Universitario, "Seminario Menéndez Pidal", Editorial Complutense, 2006, pág. 191); para las diferencias en el proceso de la copia entre un manuscrito y un impreso y para el concepto de *variante* y de *error* en el desempeño de ese cometido, véanse págs. 170-177).

las notas a pie de página, indicaciones entre paréntesis en las que transcribo las *marginalia*, así como las observaciones del editor. El mismo criterio he seguido para las glosas y anotaciones, siempre que éstas se hallen en el cuerpo del texto en romance. En el aparato de Notas Filológicas uso también las cursivas para aludir a palabras o breves enunciados, bien del texto de mi edición, bien del de las glosas, con la finalidad de singularizar el vocablo o pasaje elegido y, al tiempo, diferenciar estas citas del resto que acompaña a mis comentarios. Los refranes y las citas directas que aparecen en el diálogo los pongo entre comillas. Para las fuentes de los refranes, cito sólo los autores o el título de alguno de los repertorios: Santillana, Covarrubias, Correas, O'kane, *Seniloquium*, etc., y, a continuación, el número de la página o del asiento del refrán (para las referencias completas, remito al apartado de Bibliografía). Dentro también de las Notas Filológicas, indico, entre paréntesis, sin más, el número del folio correspondiente a la cita del texto de Facio, el *De humanae vitae felicitate*, según la transcripción que hago del Ms. jv. f. 13. de la Real Biblioteca del Escorial, por ser el testimonio que sigo como modelo. Como se verá, en dichas Notas no comento aspectos relativos al vocabulario, en general, pues la explicación de los términos o expresiones va en el Glosario.

Para facilitar la lectura, y sobre todo con el ánimo de no entorpecerla en exceso, colocho las llamadas a la respectiva nota complementaria al final de la cláusula con sentido, y no junto a la palabra o expresión que requiere el comentario.⁷³ Por lo mismo, y con la voluntad de no cargar la página del texto con demasiadas llamadas, he recogido tanto las notas filológicas como las variantes textuales en un volumen aparte, en aras a que su consulta sea más cómoda. Aunque puedan parecer abundantes, no ha sido mi intención sobrecargar el texto de la edición con excesivas llamadas a las notas complementarias; he incluido las que me han parecido estrictamente

⁷³ La numeración arábica la uso para las Notas Filológicas. En las llamadas a nota de pie de página uso el asterisco (*) y, cuando es necesario, por la extensión del número de notas en la misma página, el trébol (♣).

necesarias para la adecuada comprensión de los diferentes pasajes, procurando ser conciso y atender a los detalles esenciales. De los personajes sobradamente conocidos, tampoco doy referencias, salvo que lo requiera la comprensión del fragmento en cuestión. Por otra parte, no he considerado necesario añadir un aparato de variantes lingüísticas, toda vez que ofrezco las variantes textuales respetando la grafía de los testimonios para que, de este modo, puedan apreciarse todas las variaciones y alternancias, sean fonéticas, léxicas o sintácticas.

Para el glosario que acompaña al volumen de la edición he usado los principales diccionarios, que quedan recogidos en la bibliografía. Por lo general, pongo entre comillas simples (‘’) el sinónimo o sinónimos que mejor se acomodan al significado del término en cuestión. En otros casos, doy la definición del vocablo o expresión, y, sólo cuando ha sido necesario, ofrezco entre comillas dobles la definición literal y, entre paréntesis, el nombre del diccionario (*Aut.*) o de su autor (*Cov.*).

Aparato crítico

El aparato crítico es positivo. Los asientos van identificados por el número de la página y, tras un punto, el de la línea en la que se reproduce la variante (35.23, 70.16, etc.); si ésta ocupa más de una línea, se indica la inicial y la final, separadas por un guión (17.17-18, 46.10-11) y de la misma forma procedo si ocupa páginas distintas (15.8-16.4, 40.26-41.1). El asiento correspondiente se abre con la lectura aceptada en el texto (la de *R*) y, a continuación, la lectura del manuscrito (*Mp*), seguida de la del impreso (*Z*).

Como he indicado anteriormente, respeto las grafías de los testimonios: creo que ello le permite al lector asistir, paso a paso textualmente, al diálogo ecdótico que se establece entre la variante y el texto de la edición, al tiempo que le presenta la rica gama de matices lingüísticos que ofrecen las distintas lecciones. No pongo acentos ni coloco signos de puntuación; tampoco

regularizo la unión y separación de palabras Sí, en cambio, resuelvo las abreviaturas. Por lo general —siempre que lo considero necesario—, reproduzco la variante en el pequeño universo contextual que la acompaña, consciente de que este proceder ayudará al lector a comprender mejor el ámbito semántico en el que aquélla se mueve, y le ahorrará el trajín de consultar continuamente el texto editado.

El resto de ediciones no aparecen recogidas, por ser *codices descripti* de *Z*; sólo en el caso de alguna variante que merece la atención, como ocurre con *MC*, aludo a ella en comentario personal y entre corchetes. Respecto a las ediciones modernas, sólo tengo en consideración la de Olga Perotti. Recojo, en el aparato de variantes, y entre paréntesis cuadrados, cualquier referencia significativa a la misma (pero no aludo a sus lecturas erróneas de *Mp* y *Z*, que dan origen a variantes inexistentes); hago lo propio cuando incluyo alguna pequeña observación, generalmente aclaraciones sobre la variante o variantes enfrentadas.

Criterios de la presentación gráfica

A ningún estudioso que se embarque en la aventura de preparar una edición crítica se le escapa que uno de los escollos más difíciles de sortear es el de la particular selección de los criterios gráficos con que vestirá su edición. Porque si cada manuscrito, o impreso, tiene su propia historia, el texto de uno u otro tienen una vida singular y dinámica —a veces llena de avatares—, bien se nos hayan transmitido en forma de ejemplar único, bien a través de testimonios diferentes.

Sabemos que el cometido de todo editor es el de restituir, en la medida de lo posible, el texto original del autor. Pero como ocurre en la mayoría de los casos, éste no existe.⁷⁴ Solemos contar con una reproducción o

⁷⁴ «La edición se plantea así como una hipótesis acerca del texto del autor, hipótesis siempre modificable de acuerdo con el método seguido ... El concepto de texto del autor, es decir, de *original*, sigue planteando interrogantes no resueltos. Y ni siquiera la

reproducciones que llevan en su superficie las huellas indelebles de los ejecutores de las mismas, en donde el copista, con harta frecuencia, carga en exceso las tintas, añadiendo, suprimiendo palabras, incluso fragmentos enteros, o transformando de forma veleidosa el original que tiene ante sus ojos.⁷⁵ De semejante modo actuaban los impresores, por “necesidades” de impresión o por negligencias, que era lo más frecuente. Y aún teniendo una obra que lleve el “sello” de su autor, ésta no estará exenta de errores. En definitiva, lo que tendremos ante nosotros será un ejemplar que, a lo sumo, se aproximará a la voluntad de su creador. Labor del editor, por tanto, será

identificación entre testimonio y texto del autor es absoluta en el caso de hallarnos ante un manuscrito sancionado por el autor o incluso autógrafo», precisa Pedro Sánchez-Prieto Borja: *Cómo editar los textos medievales. Criterios para su presentación gráfica*, Madrid, Arco/libros, 1998, págs. 20-21.

⁷⁵ Como indica Alberto Blecuá, «En general, los copistas medievales no sintieron demasiado escrúpulo ante los textos en lengua vulgar. Alteran cuando les parece oportuno según el espacio y el tiempo en el que viven. No se conforman con la corrección de algún pasaje dañado de su modelo y suprimen, añaden y modifican de acuerdo con sus ideas lingüísticas, religiosas, morales, políticas o literarias. En numerosos casos ... refunden el texto ...». De ahí la importancia de que el editor presente un texto «depurado en lo posible de todos aquellos elementos extraños al autor, pero también los emanados del propio autor» (Véase su *Manual de crítica textual*, Madrid, Castalia, 1983, págs. 163 y 18-19, respectivamente). No menos explícito es F. Lecoy: «Je veux dire que le Moyen Âge n'a aucune idée de ce qu'a pu être un original e que c'est là un concept qui lui est totalement étranger, en ce sens, qu'aucun lecteur ni aucun scribe n'a jamais eu le moindre scrupule ... à retoucher ou à contaminer le text qu'il lisait ou qu'il recopiait, ni, vraisemblablement, dans ses interventions, la moindre prétention à retrouver le texte primitif de l'œuvre qu'il pratiquait, s'il avait quelque doute concernant la leçon qu'il avait sous ses yeux» («L'édition critique des textes», *Atti del XIV Congresso Internazionale di Linguistica e Filologia*, Macchiaroli, Nápoles, 1974, pág. 503, *apud* Elisa Ruiz, «Crítica textual. Edición de textos», en J. M^a Díez Borque, coord., *Métodos de estudio de la obra literaria*, Madrid, Taurus, 1985, págs. 73-74, nota 18). Y Francisco Rico insiste igualmente en este hecho, acogiéndose al buen dictado de una de las figuras claves de la crítica textual: «ya Gaston Paris, en un *locus classicus* —aduce—, explicaba de maravilla que en la Edad Media nadie se hacía escrúpulo “de remplacer les mots vieillis ou peu connus par des expressions plus usitées, les tornures insolites par des formules habituelles, les idées même de l'auteur ... par celles qui ... semblaient préférables”, ni tampoco faltaban, como en otros períodos, “renouveleurs” virtuosos y aficionados que gustaban de hacer la página más intrincada, ingeniosa o atractiva» (*En torno al error. Copistas, tipógrafos, filologías*, Madrid, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2004, pág. 16). Bien es sabido, no obstante, que, en otros casos, el copista era consciente de que tenía entre manos un objeto preciado al que había de vestir de la mejor forma posible, porque constituía un legado para la posteridad.

reconstruir dicho texto de modo que forma y sustancia se avengan, en la medida de lo posible, con la voluntad del primero.⁷⁶

Una de las cuestiones más arduas es la de determinar qué presentación gráfica va a servir de soporte para el nuevo texto.⁷⁷ Hay que reconocer que los copistas tienden a modernizar, aunque ello no se haga de forma uniforme ni rigurosa, dada la ausencia de criterios preestablecidos. Los impresores, en cambio, pusieron en práctica una mayor «regularidad ortográfica, aunque menos absoluta de lo que suele creerse».⁷⁸ En cualquier caso, estamos ante la voluntad por parte de unos y de otros de aproximar los textos a un público contemporáneo y, para ello, no tienen inconveniente en llevar a cabo las modificaciones gráficas necesarias en aras de una mayor claridad y comprensión. Desde luego que estos nuevos “creadores” no actuaban con la conciencia crítica con la que se actuó posteriormente —ni mucho menos con la empleada hoy en día—, a medida que la colación de testimonios fue generalizándose y, con el tiempo, han ido hilvanándose los criterios de la ecdoica actual.

Por lo general, y dentro del panorama que aquí nos ocupa, la metodología de la crítica textual se ha apoyado en la elección del *codex optimus*, o del también conocido como «manuscrit de base», para llevar a cabo una edición crítica en condiciones, por el consabido prurito de «fidelidad al

⁷⁶ A este respecto, comenta Elisa Ruiz: «La definición generalmente aceptada de este término [del original] es la de “forma del texto que materializa la voluntad expresiva del autor”. La formulación es clara, pero incompleta, ya que se basa en una concepción errónea del acto creativo. El original no es una obra perfectamente acabada y estática, sino un producto esencialmente dinámico», «Crítica textual ...», art. cit., pág. 72. Paolo Chiesa, por su parte, señala cómo «ogni testo ... crea problemi specifici e pone specifiche domande: stà al filologo individuare questi problemi e adottare la metodologia più adatta per affrontarli. La critica testuale non è una disciplina esatta ... essa non si limita all’analisi e alla descrizione, ma giunge alla produzione —quella di un testo critico— che si realizza applicando a casi concreti i principi teorici, e dunque, come sempre in circostanze del genere, affrontando mediazioni e scelte.» (*Elementi di critica testuale*, Pàtron editore, Bologna, 2002, pág. 172).

⁷⁷ Aspectos como la unión y separación de palabras, uso de mayúsculas o minúsculas, acentuación y puntuación, por ej., presentan, en general, muchos menos problemas.

⁷⁸ Véase Pedro Sánchez-Prieto Borja, *Cómo editar los textos medievales. Criterios para su presentación gráfica*, Madrid, Arco/Libros, 1998, pág. 24.

manuscrito». Sin embargo, «esta opción por un solo códice suele ir acompañada de unos criterios muy conservativos de las soluciones gráficas de éste, y es práctica generalizada cuando entre los testimonios se encuentra un testimonio autógrafo o que de un modo u otro pueda considerarse sancionado por el autor.»⁷⁹ Por fortuna, un buen *savoir faire* en materia de ecdótica no está reñido, en mi opinión, con la adopción de criterios gráficos que no supongan un servilismo al «manuscrit de base». Lo capital es que el editor establezca un aparato de variantes claro en el que el lector pueda apreciar cuándo aquél a través de sus enmiendas ‘se aparta’ del texto original, pero sin que ello vaya en detrimento del ‘respeto’ al manuscrito.⁸⁰

Curiosamente, criterios modernizantes se han aplicado —y no sin atinado proceder— a la hora de fijar la separación de palabras, la puntuación, acentuación, etc., con el fin de acercar más el texto desde el que partimos a la comprensión del lector. En cambio no se ha hecho lo propio —o se ha actuado de forma un tanto conservadora— a la hora de determinar qué grafías eran susceptibles de ser modernizadas y cuáles no. No se trata aquí de negar los criterios empleados por la crítica textual tradicional, sino de romper una lanza a favor de la modificación de caracteres gráficos que no tengan un auténtico valor fonético, pongo por caso, aun a sabiendas de que una buena edición crítica va más allá de esta consideración.⁸¹ «El texto tiene que ponerse

⁷⁹ *Ibid.*, pág. 54

⁸⁰ Para estas cuestiones y para ver cómo la modernización del texto con el que trabajamos es coherente con un buen ejercicio de ecdótica, véase *ibid.*, págs. 54 a 59.

«La edición crítica —señala Francisco Rico— es definitiva e indisolublemente un texto y un aparato, la confrontación continua del uno con el otro, y no cobra forma sino en función del único usuario capaz de confrontarlos efectivamente. Ningún espejismo mayor que concebirla como ‘definitiva’... La lectura impresa en el cuerpo de la página es solo una apuesta más contundente del editor, pero de hecho no anula el aparato, las demás lecturas del aparato, para el solo destinatario posible: el experto con igual o mejor conocimiento» («Lecturas en conflicto: de ecdótica y crítica textual», en *Studia in honorem Germán Orduna*, eds. L. Funes, J. L. Moure, Universidad de Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones, 2001, pág. 552).

⁸¹ «En el arte de artesanía que es la ecdótica —apostilla Francisco Rico— no existen preceptos universalmente admitidos, ni normas de validez absoluta: no ya porque cada dominio suscita problemas diferentes, sino porque cada escuela halla soluciones diversas al

‘en limpio’ en todas sus dimensiones, las semánticas (digamos) igual que las formales. Otra cosa es la viabilidad de la empresa; y todavía cuestión distinta, *qué grafía de época* ha de ser la de un posible texto crítico con grafía de época». ⁸² Será pues conveniente que los criterios de presentación gráfica elegidos se adecúen «a la finalidad de la expresión de tal reconstrucción crítica, y no a la de reflejar las grafías de un manuscrito». ⁸³ En este sentido, por tanto, la elaboración de un texto crítico se convierte en un ejercicio en el que, partiendo de un modelo o modelos seleccionados convenientemente, el editor da vida a un nuevo documento, pero intentando respetar la voluntad del autor —que no es otra sino la de que el lector pueda leerlo e interpretarlo adecuadamente—, la especificidad del texto (porque éste no puede perder sus rasgos de identidad) y el deseo del lector moderno, que quiere acceder a la comprensión de la obra a través de unos caminos claros, pero sin que ello vaya en detrimento de la esencia que ésta en todo momento debe conservar. ⁸⁴

Con estas alforjas —no sé si demasiado ligeras— he optado por aplicar este criterio de modernización al texto crítico de mi edición, a sabiendas de que no pocos serán los *loci critici* —gajes por otro lado de toda edición— que el lector preparado encontrará. He buscado, no obstante, el mayor grado de

mismo problema, en nuestro caso la grafía del texto crítico» («Nota preliminar ...», art. cit., pág. 1148).

⁸² *Ibid.*, pág. 1150.

⁸³ Pedro Sánchez-Prieto Borja, *Cómo editar...*, ob. cit., pág. 59.

⁸⁴ Me acojo de nuevo a los criterios de Francisco Rico, que me parecen claramente reveladores: «El texto crítico ... busca acercarse más que los testimonios al ideal pretendido por el autor, pero a su vez para acercarlo a sus destinatarios en nuestro tiempo, y por fuerza con los medios de nuestro tiempo. Ese doble movimiento, primero hacia atrás y luego hacia delante, implica el paso de un código a otro, y por tanto no puede suponerse que los factores trasvasados, extraídos de allí para insertarlos aquí, conserven su significado primitivo: los valores textuales del original han de comunicarse con arreglo a las convenciones del nuevo código» («Nota preliminar...», art. cit., págs. 1158-1159). Y en otro lugar, insistirá en la necesidad de integrar en un todo, que es el texto crítico, la visión de quien en su día creó la obra y la del lector actual, quien participa en su interpretación con todo el bagaje cultural que atesora. De este modo, «Editar un clásico —aduce— entraña siempre un compromiso, un equilibrio entre las demandas del autor, del texto y del lector, y una apuesta del editor a la luz de unas convicciones teóricas o con ellas en la sombra.» (*El texto del «Quijote»*, Barcelona, Destino, Biblioteca Francisco Rico, Colección Imago Mundi, 2005, pág. 325).

homogeneidad y de coherencia que me ha sido posible entre las soluciones ofrecidas.⁸⁵ No otro ha sido el ánimo que me ha guiado: que el receptor de la obra esté en condiciones de dialogar de tú a tú con el texto, en la medida en que éste le pueda ofrecer las claves necesarias para su interpretación; tal, me parece, habría sido la intención de su autor. No olvidemos que, como resalta Carlo Dionisotti, «il solo fondamentale compito e dovere di un editore è di capire quanto meglio può il testo che pubblica e aiutare gli altri a capirlo».⁸⁶ Dejo en última instancia al lector o destinatario que juzgue y determine el rigor o la conveniencia de la modificación llevada a cabo, pues es él en definitiva «quien decide cómo debe configurarse cada edición...»⁸⁷

Quiero indicar que, a la hora de aplicar las diferentes soluciones por las que he optado, he tenido en consideración las lecciones ofrecidas por *Mp* y *Z*, que me han sido de gran utilidad y me han servido para ratificar la lección de *R*, cuando no para modificarla. No pocos han sido los casos de puntuación dudosa que, gracias a ese cotejo, he podido poner en claro, al tiempo que dilucidar el sentido preciso de más de una frase. Cuando lo he considerado necesario, he acudido al resto de ediciones.⁸⁸

Así, pues, he resuelto las abreviaturas, he puntuado según los criterios hoy vigentes,⁸⁹ he regularizado el uso de mayúsculas y minúsculas y he

⁸⁵ «Tuttavia —en palabras de Francisco Rico— si tende forse a dimenticare che l'edizione di un'opera antica non può che consistere in una modernizzazione, poiché essa implica il passaggio di un codice a un altro, in maniera tale che i valori testuali dell'originale debano essere trasmessi necessariamente secondo le convenzioni del nuovo codice, e quindi spesso non per mezzo della riproduzione ma dell'equivalenza.» («Forme e sostanze: *Il Cortigiano* di Amedeo Quondam», *Ecdotica*, 1 (2004), pág. 173).

⁸⁶ Recogido en Franca Brambilla Ageno, *L'edizione critica dei testi volgari*, Padova, Antenore, 1975, pág. 10.

⁸⁷ «Con ese trasfondo —continúa Francisco Rico—, el editor no puede sino ser consciente de que cualquier propuesta suya en el texto, por comprometida que resulte, habrá de ser tamizada por el experto en el cedazo del aparato, y que, por tanto, es fácilmente revocable sin mayor perjuicio» («Lecturas en conflicto:...», art. cit., pág. 555).

⁸⁸ Obras, como no, de consulta obligada han sido el imprescindible manual de Alberto Blecha sobre crítica textual y el libro de Pedro Sánchez-Prieto Borja sobre cómo editar textos medievales, ambas citadas anteriormente.

⁸⁹ He seguido, asimismo, los sabios consejos de Margherita Morreale expuestos en algunos de sus estudios ya clásicos; en concreto, «Acentuación de textos medievales (ejemplificado

colocado los acentos gráficos atendiendo a las normas actuales.⁹⁰ Los términos y expresiones en latín los pongo en cursiva cuando aparecen en el cuerpo de la obra; en las glosas y anotaciones marginales, que recojo a pie de página, los reproduzco en redonda, si no acompañan al texto en castellano; en caso contrario, los represento también en cursiva.

He utilizado la tilde diacrítica en *dó* y *só* cuando equivalen a las formas verbales 'doy' y 'soy' y al interrogativo 'dónde', para diferenciarlas de *do* ('donde') y *so* ('bajo'), y lo mismo hago con la forma pronominal tónica *nós*, con valor de 'nosotros', para distinguirla de la átona *nos*; igualmente, la pongo en *ál*, cuando se refiere a 'otra cosa'.

En la unión y separación de palabras, he seguido los usos modernos: así, *a penas* pasa a editarse *apenas*, *sabia mente* a *sabiamente*, *avn que* a *aunque*, *en la* a *en la*, *nil a ni le*, *tesfuercas* a *te esfuerzas*, *sençienda* a *se encienda*, *veynte y tres* a *veintitrés*, *daquel* a *de aquel*, *dalli* a *de allí*, *desdel* a *desde el*, *sel a se le*, *quel a que le*, *quen a que en*, *ques a que es*,⁹¹ pero mantengo *dél*, *della*, *desta*, *destos*, etc., grafías, por otro lado, compartidas por *Z* y por *Mp*, aunque no *estotros*, *esotra*, etc., que ofrezco como *estos otros*, *esa otra*, pues así leen, además, siempre ambos testimonios. He aglutinado con el verbo las formas átonas que lo acompañan: *ser les* lo edito como *serles*, *fablar te*, como *hablarte*, y restituyo también las formas del verbo *haber* cuando van aglutinadas en el infinitivo: *fablartee* lo resuelvo como *hablarte*

por el MS Esc. I-I-6 del siglo XIII)», *Yelmo*, 32 (abril-mayo-junio, 1977), págs. 17-18; «Problemas que plantea la interpunción de textos medievales, ejemplificados en un romanceamiento bíblico del s. XIII (Esc. I-I-6)», *Homenaje a Agapito Rey*, ed. Josep Roca-Pons, Bloomington, Indiana University Press, 1980, págs. 149-175; «Algunas consideraciones sobre el uso de los signos diacríticos en la edición de textos medievales», *Incipit*, I (1981), págs. 5-11. Útil me ha sido, igualmente, el artículo de José Manuel Blecua, «Notas sobre la puntuación española hasta el Renacimiento», en *Homenaje a Julián Marías*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984, págs. 121-130 (recogido posteriormente en J.M. Blecua, *Homenajes y otras labores*, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 1990, págs. 183-187).

⁹⁰ Por lo que respecta al uso de los determinativos diacríticos, sin embargo, sigo colocando la tilde en *éste*, *ése*, y *aqué*l en todas sus formas cuando son pronombres, y hago igual con la tilde en *sólo* cuando es adverbio. Me atengo, en cambio, a lo que prescribe la Academia y no acentúo las formas verbales agudas con pronombres enclíticos: *venciolo*, *asentola*.

⁹¹ La ausencia de contracción es un rasgo común —y que se da de forma generalizada— a *Z* y a *Mp*: *de aquellos*, *que el*, *que es*, *que en*, *que entre*, *que estando*, *se amate*, *se abrigan*, etc.

he y *dexartas*, como *dejarte has*. La conjunción *porque*, con valor final, la represento como *por que*, para distinguirla de su valor causal («Resucité estos petrarcas, sepelidos ya de días, *por que* de su gravísimo nombre haya este mi libelo mayor autoridad»). El término *república* lo escribo junto cuando alude al gobierno de un pueblo, la ‘república’, pero lo mantengo separado, *re pública*, cuando se refiere a la ‘cosa pública’, por analogía con otras formas parecidas («*de re militar, de re pública, de re cristiana*»), a pesar de que en el siglo XV ya no se hacía prácticamente distinción entre ambos conceptos.

He acomodado a la norma actual las alternancias vocálicas y consonánticas, sin valor fonético, de *i* e *y* (*sy* pasa a *si*, *oyrme* a *oírme*, *iob* a *Job* y *conseio* a *consejo*), de *u* y *v* (*diuersidat* la edito como *diversidad*, y *urdidat* como *urdida*).

Por lo que se refiere a los rasgos vocálicos, he conservado las oscilaciones en el timbre de las vocales, ya sean tónicas o átonas, al entender que ello no supone obstáculo alguno para la comprensión del texto y sí refleja un rasgo característico de la lengua de la época: *mesmo*, *escrebir*, *fronte*, *umbra*, *vevir*, *toviese*, *eguales*, *polida*, *aprobas*, *seríemos*. No conservo, en cambio, casos como *expireencia* o *expiencia*, y edito *experiencia*, la variante, además, más usada en el manuscrito. He optado por mantener las formas con diptongo cuando coexisten con otras que no lo resuelven: *pensamiento* en lugar de *pensamento*, *conocimiento* en vez de *cognosçimento*. Mantengo, en cambio, la alternancia *ves* y *vees* y conservo la forma *tragafees*. Respeto la *e* final en *cale*, por serle propia al vocablo, y en términos como *felice* o *infelice*, pues es rasgo sustantivo de la lengua y porque así leen tanto manuscritos como ediciones. He añadido la *e* protética a la *s* en formas como *sclaua* (que pasa a editarse como *esclava*), *spiritu* (*espíritu*), *stado* (*estado*), *studio* (*estudio*), pero no en *scientes*, latinismo sin correspondencia en castellano. He actuado de modo semejante con el término *spaña* (*España*), en las ocasiones en que aparece sin la *e*. Restituyo, asimismo, la vocal cuando va embebida (*salborotan*, por ej., se edita *se alborotan*).

He actualizado el uso de las sibilantes: de este modo, he simplificado la doble ese (*neçessidat*, se presenta como *necesidad*, *anssia* como *ansia*), he sustituido la ç por c o z (*clemència* se ofrece como *clemencia*, *çelsitud* como *celsitud*, *mendoça* como *Mendoza*), he cambiado la s ante c oclusiva velar sorda por la z (*cognosca* como *conozca*), la s final de la forma *lopes* la transcribo como z (*López*), he adaptado la z al uso actual (*faze* se edita como *hace*, *dezir* como *decir*) y he simplificado el grupo sç (*paresçen* se resuelve en *parecen*).

Los pocos casos de alternancia entre s y x los he acomodado a la forma de hoy en día (*extimas* lo transcribo como *estimas*, *expia* como *espía*, *excusado* como *escusado*, *extrenuo* como *estrenuo*).⁹²

Las fricativas x, g y j las represento según nuestros criterios actuales (*lexos* pasa a *lejos*, *exemplo* a *ejemplo* —pero mantengo *caboxida*, *claxido*—, *muger* a *mujer*, *lisongeros* a *lisonjeros*). He mantenido, sin embargo, la forma *gelo* en sus paradigmas, por ser tradición respetada en la edición de textos: *dígelo* y *contrasistírgela*.

He modernizado y regularizado el uso de b y v en todos los casos (*enboluemos* se edita *envolvemos*, *predicaua* se presenta *predicaba*), y lo propio he hecho con la presencia de r y rr (*surca pueros* pasa a *surcapuerros*, *sonrrie* a *sonríe*, *honrraron* a *honraron*.) o con su ausencia (*irumpieran* se representa como *irumpieran*).

He adecuado a las normas actuales el grupo qu- seguido de vocal con pronunciación (*quanto* aparece como *cuanto*, *quasy* como *cuasi*, *questiones* como *cuestiones*.) y gu- (*siguamos* se representa como *sigamos*)

Lo propio he hecho con la ausencia o presencia de h, especialmente, en este último caso, en formas hipercultas (*aueres* se presenta como *haber*, *ombres* como *hombres*, *en eruolada*, como *enherbolada*; *hordenaua*, como *ordenaba*, *trahes*, como *traes*, pero mantengo *comprehendido* y *comprehende*, con valor de 'abarcar' u 'ocupar'). La f etimológica (*fazen*, *fartan*, *refuyo*) se resuelve en h cuando tienen

⁹² R y Z escriben *extimas*, pero Mp, *estimas*.

equivalencia en nuestra lengua o proximidad fonética (*hacen, hartan, rehúyo, trashojando*), pero conservo formas ya en desuso —algunas populares, otras semicultas—, como *falagueros, confechos, defuyendo, grandifaces, blandifizo, ojifito*, etc., o el italianismo *formosa*; por lo mismo, mantengo el término *heria* ('feria').

Por lo que respecta a los grupos cultos, he procedido a la simplificación de las consonantes dobles, tanto en las geminaciones como en la aglutinación entre consonantes distintas (*summo* se edita como *sumo*, *commo* pasa a *como*, *appetito* se presenta como *apetito*, *estillo* como *estilo*, *presallir* como *presalir*, *mill* como *mil*, *olmedonicca* como *olmedónica*, *cobdiçiamos* se refleja como *codiciamos*, *actor* y *auctor*, que aparecen en las glosas, como *autor* (pero mantengo *actor*, así en el texto de la edición, para designar a Lucena como personaje del diálogo), *augmentar* como *aumentar*, *regno* pasa a *reino*, *sancto* se resuelve en *santo*, *tiramnos* en *tiranos*, *condempnó* en *condenó*, *redemptor* en *Redentor*, *constumbre* en *costumbre*, *rethorico* en *retórico*, *triumpho* en *trunfo*, *subiectos* en *sujetos*, *solepnemente* como *solemnemente*), pero mantengo el grupo *dg*, por aparecer siempre así en el manuscrito (*judgar, deanadgo*, etc.) y la forma *pluvias* la conservo tal cual. Asimismo, he adaptado a nuestros usos gráficos los grupos *ch, cq, ph, pt, th* (*christo* se edita como *Cristo*, *petrarchas* como *petrarcas*, *machinan* como *maquinan*, *acquirir* como *adquirir*, *philosophos* como *filósofos*, *septa* como *secta*, *mathematicos* como *matemáticos*). Con semejante criterio he transformado en la forma actual algunos términos: *senetud* pasa a *senectud*, *dotrina* a *doctrina* e *inominia* a *ignominia*; he modificado los sufijos *-tia, -tion, -tad* y afines (*potentia* se resuelve en *potencia*, *resurrection* en *resurrección*, *perfection* en *perfección*, *corruption* como *corrupción*, y *necesidad*, como *necesidad*). La forma *quant* la represento como *cuan* y los nombres acabados en *-dat*: *caridat, bondat, edat*, los modifíco restituyendo la *d* final: *caridad, bondad, edad*. De igual modo procedo con la *t* de la forma culta latina *legislator*, que la ofrezco como *legislador*, y *proprio, propria* y *apropriar* las transformo en *propio, propia* y *apropiar*. El arcaísmo gráfico de origen romance *bd* lo actualizo (*çibdad* se ofrece como *ciudad* —pero mantengo el italianismo

cibdadinos—, *dubdar* como *dudar*, *cobdiçiamos* como *codiciamos*), y *capdillo* lo regularizo en *caudillo*.

Los casos de *-nd* final, *grand*, *segund* (que alternan con *gran* y *según*), los reproduzco tal como aparecen en estos últimos casos. La forma culta *qui*, que comparte presencia con *quien*, se edita como *quien*, y *tam* se presenta como *tan*. Conservo *quien* y *a quien* con valor de 'quienes' y 'a quienes', pues es rasgo peculiar de la lengua tanto de *R* como de *Mp* y *Z* («cardenales son *quien* quieren los papas, y papas *quien* quieren los cardenales»; «y no a los haraganes ignavos, *a quien* deleita la umbra»); restituyo la *n* en la forma *comigo*, y, así, edito *conmigo*; de igual modo procedo con términos como *inumerables* y *comuevan*, y otros semejantes, que paso a representar como *innumerables* y *conmuevan*; por lo mismo, restablezco la *s* en casos como *diminuimos*, que transcribo *disminuimos*; y la *c* en *picoluminea* (*piccolumínea*); la forma sincopada *conti*, que alterna con *contigo*, la adapto a los usos actuales, al igual que la voz popular apocopada *antyer* que la ofrezco como *anteayer*. Los casos de *estonçe*, *entonçe* y *entonçes* se editan como *entonces*, los de *mientra* y *mientras*, como *mientras*, la alternancia *muncho* y *mucho* la recojo como *mucho*, *ahora* y *alora*, con valor de 'entonces', como *ahora*, *capañas* como *cabañas*, *alcritán* como *alquitrán* (conservo, sin embargo, *presonajes*). He regularizado, asimismo, la vacilación de las líquidas: *flotandome* pasa a *frotándome*, *gargalizan* a *gargarizan*, *garardon* a *galardón*, *carçer* a *cárcel*, *panar* a *panal*, etc, pero conservo *miraglos*, lectura compartida, por otra parte, por *Mp* y por *Z*.

En lo concerniente a los nombres propios, he procurado acomodarlos a los criterios generales: *phebo* se ofrece como *Febo*, *achiles* como *Aquiles*, *Ispania* como *Hispania*, *ihoan*, *ioan* y *joan* como *Joan*, y como *Juan* cuando así aparece en un par de ocasiones. El término culto *hieronimo* lo resuelvo en *Jerónimo*, *ysach* en *Isaac*, *ysay* en *Isaí*, *joseph* en *José*, *ieroboam* en *Jeroboán*, *alexandro*, como *Alejandro* (pero mantengo *Alexandre*), etc., y la forma *hannibal* la edito como *Hanibal*, por ser la grafía y la pronunciación aceptada en la época (*Z* y *Mp* leen siempre *annibal*).

He dividido el texto en párrafos, atendiendo a los núcleos semánticos que me han parecido pertinentes y teniendo en consideración los usos normativos actuales.

Por último, me parece conveniente indicar —a pesar de que quedan reflejados en el aparato de variantes— que corrijo los errores que he creído atribuibles al copista de *R*, casos generalmente de haplografía y duplografía, o de atracción vocálica: así, edito *Justiniano* en vez de *justiano*, *Decios* por *deçioos*, *de los* por *do los*, *debellada* en lugar de *debelleda*. He adecuado, asimismo, a la forma más conocida y usada regularmente en el texto términos como *homres*, que pasa a *hombres*, y *drasmela*, que se resuelve en *dirásmela*. El mismo proceder he seguido con respecto a las glosas y a las notas marginales, tanto en lo que se refiere a la subsanación de errores achacables al amanuense cuanto a la aplicación de los criterios generales arriba expuestos.

DE VITA FELICIO O DIÁLOGO SOBRE LA VIDA FELIZ
DE JUAN DE LUCENA: EDICIÓN CRÍTICA

5 DIVO HENRICO, HISPANIARUM QUARTO.
DE VITA FELICI PROLOGUS INCIPIT.¹

Considerando nuestros mayores, serenísimo rey y señor, la variedad de
10 nuestra vida, no con poca diligencia curaron saber si en tanta diversidad de
vevir alguna, o cuál, nos hace beatos.² Y porque de sus discordadas opiniones
ninguna tanto me satisfizo que mucho más no desease, por mí mesmo estatuí
de la buscar cuanto en mí fuese. Sí que, viéndome ocioso, deseando escrebir
algo en tu nombre que a tu celsitud agradase, de la vida felice deliberó mi
15 pluma te hacer esta ofrenda.³

Ninguna cosa hallé así digna de tu majestad como felicidad y gloria, ni a
otro cuanto a ti, bienaventurado rey y señor, se puede acomodar esta mi
oración. Tú solo eres, si decir se puede, entre los reyes de nuestra edad
felicísimo; tú, señor de reinos; tú, rey de señores; tú, docto y prudente, mayor
20 luminar de los príncipes; tú, fuerte y valiente, temperado, cultor de justicia,
amigo de clemencia, combluezo de crueldad, de cesárea tela vestido, urdida de
godos, tramada de reyes. ¡Quién como tú en los reyes felice! ¡Quién como tú
beato en los monarcas! Tus laudes, tu gloria, rey glorioso, ni son de escrebir en
proemio, ni por tan bajo estilo se deben cantar. Si la vida no me falta, con más
25 grossa péñola désta propongo de comendarlas.⁴

Volviéndome pues al mi prosupuesto, por que tu Serenidad conozca la
orden de mi tratado, al reverendo Alfonso de Cartagena, présul burgense,
hago mantenedor de la cuestión, y al magnífico Íñigo López de Mendoza,
marqués de Santillana, con el príncipe de nuestros poetas, Joan de Mena,
30 como si vivos altercasen, ventureros, do al partir de la tela intervengo.⁵ Suelen
aplacer las tales cuestiones en diálogo, por demanda y respuesta, y parecen al

vulgo probables más que en otra manera.*⁶ Resucité estos Petrarcas, sepelidos ya de días, por que de su gravísimo nombre haya este mi libelo mayor autoridad.⁷

5 Por ende, tal cual es, rey triunfal y señor, en el seno de tu mansuetud, con aquella serenísima fronte con que sueles lo grato recibir, te suplico que lo recibas, y en ocio retraído lo perlegas. Seré muy alegre si de tu alteza lo siento aprobado, en que recibiré fructuoso galardón de mi fatiga.⁸

Proemium explicit

10

15

20

* *Diálogo*, palabra greca es, compuesta *a día, quod est duo, et logos, quod est sermo*; cuasi *duorum sermo*, que quiere decir 'habla de dos'. Dirasme tú: "¿Cómo, pues, el autor llama diálogo a éste, ca yo veo que hablan cuatro?" Respóndote que, comoquier que son cuatro colocutores, los dos, pero, hablan solamente, y tornan después los otros. Y en la verdad, aunque hablen diez mil hombres, siempre se llama diálogo, porque hablan dos no más; si hablasen mujeres, porque hablan siempre de compañía, no se podría llamar diálogo.

El libro de Platón que se llama *Fedron*, de la inmortalidad de las ánimas, pone allí tres colocutores; ni por ende lo deja de llamar diálogo. Tulio, *De amicitia* y *Senectute* y *De maximo oratore*, que dirigió *ad Quintum fratrem*, asimesmo, aunque hablan muchos, llámalo, pero, diálogo.

5

JOANNIS LUCENE
DE VITA FELICI LIBER INCIPIT

10 Convinieron un día en la sala real todos los primarios de la corte, do se
acertaron los tres morales dignos de inmortal recordación: Alfonso de
Cartagena, obispo de Burgos, Íñigo López de Mendoza, marqués de
Santillana, y Joan de Mena, cordobés, mayor coronista del rey; los cuales,
distrabados en diversos sermones, de razón en razón vinieron en parlamento
15 de la humana condición, maravillándose grandemente por qué, pues todos nos
estudiamos en conseguir felicidad, ninguno aún la conquistó.⁹ Jamás vemos los
que decimos beatos no venir descontentos. Entonces dijo el Marqués:¹⁰

EL MARQUÉS.— ¿Plácete, reverendo Padre, cuando seremos ociosos, que
retraídos algún tanto de nuestros aferes, como ensayándonos, entremos el
20 campo de los filósofos, y en esta impresa, digna de disputación, corramos tres
lanzas por uno? Y si en las armas aristótelas o en las platónicas platas no muy
diestro me hallares, caballero soy novelo, no me curo que te rías.

EL OBISPO.— No es cosa, ilustre Marqués, que tanto querría, si el temor
de irregular no me toviese. No conviene a los pontífices entrar sin infieles en
25 la liza, mas si a ti place hacer conmigo, sin peligro de sangre, atrabar de los
cabellos, só contento, con tal que Joan de Mena no apele del repelo.

JOAN DE MENA.— No menos voluntarioso que tú, señor Marqués, ni
con menor deseo del tuyo, reverendo perlado, entraré vuestro palenque, tanto
que las armas sean iguales; mas contigo, caballero a caballo, perderemos los
30 de mulas, y a pie, contra ti, trasquilado, al tirar de las greñas seríemos los dos

engañados. Si queréis, pero, que riñamos esta cuestión por metros heroicos o coriámnicos versos, cuando querrés, armemos sendos problemas. En esta manera, el uno retórico, el otro gran orador, y yo con mi poesía, seremos cuasi a la eguala.

5 EL OBISPO.— No cale dudar, Joan de Mena: si contigo nos envolvemos, iremos bien motejados. Mas dejando las burlas, hablando de veras, ni entremos en puntas diamantinas, como él quiere, ni, como tú dices, por versos trocaicos ni sáficos metros; mas hablemos a la llana por nuestro romance, y el señor Marqués, pues movió la cuestión, la mantenga.¹¹

10 EL MARQUÉS.— No demandas razón, reverendo Padre; mas pues tú eres de mayor edad y de más experiencia, harás lo que debes si, como en días y dignidad nos vas adelante, en esta disputación llevares la delantera.

15 PRIMERA PARTE

EL OBISPO.— Comoquier que pudiese justamente rehuir tanto cargo de tomar las partes primeras, no debo, pero, ni quiero, evanescer tu ruego, ni mostrarme cobarde, defuyendo la defensa. En breve te diré lo que siento.

20 Ninguno en esta vida puede alcanzar felicidad*. O por ejercicio del cuerpo siga la vida activa, o la contemplativa con afán de espíritu, o en cual te quisieres estado que viva, jamás permanece contento. Es así por natura asentado en los mortales un tan insaciable apetito, que cuanto más abundan y tienen, tanto más les fallece. Ningún modo del vevir les agrada, y por esto vemos que
25 no es a quien no fastidie la vida que poco antes eligió por mejor, y quien no piense haber errado en haberla comenzado, aprobando el estado ajeno más que el suyo. De un adolescéntulo consultado Sócrates cuál vía de vevir

* (*Al margen*) Conclusión.

prendería, respondió: «Comenzada, la repentirás».*¹² Por cierto, a mi ver, esta sola felice vida se dirá: honesto mantenimiento de vevir al que es contento, que ni cura la sobra, ni siente la mengua; que allende desto nada busca, y más no desea; carece de ansiedad del ánimo y de molestia del cuerpo. Quien esto
 5 todo no ha, ni bien venturado se puede llamar, ni felice; por do concluyo, pues en esta comunidad de los hombres hasta aquí ninguno lo consiguió, que ninguno por ende asiguó felicidad en esta vida. Y si algunos, distraídos de mundanos aferes, se dan todos a contemplaciones, tampoco los diremos beatos, cuando la necesidad los agrava o, enfermedad si los ocupa, no pueden
 10 gozar de la tranquilidad y reposo del ánimo. Es tan rehearta nuestra vida de innumerables laboriosos afanes y peligros sin cuento, que, aunque no lo rompan ni derruequen, no puede menos ser que el ánimo del más sabio no conmuevan. Aquéllos solamente no sienten dolor y mengua que placer nunca sintieron; y si no sienten placer, felicidad que nunca sientan bien se sigue. Esto
 15 es lo que siento en pocos motes, ilustre señor Marqués, de la vida beata en esta vida.

EL MARQUÉS.— Nuestro romance, señor Obispo, ajeno de moral filosofía lo pensaba. Jamás creí poderlo acomodar en cosas tamañas. Tú, agora, ni grecas letras ni latinas heciste hacerte mengua. Tan polida, tan breve,
 20 tan alta y tan llana nos diste tu conclusión, que nos diste nueva doctrina del hablar castellano.¹³

EL OBISPO.— Nuestra lengua primera bárbara, hecha romana después, alugarismo se es tornada.** Si cerca es del latín, lejos es ya del palacio. Palabra

* Glosa. *La repentirás*, cuasi: «Comienza cual te place, que luego te displacerá».

** Glosa. Antes que el César sometiese al imperio romano las Hispanias, era nuestra lengua bárbara, muy cerrada; tal, que hasta hoy no leí cuál fuese. Y los pueblos, comoquier que feroces, eran, pero, rudos de ingenio y cuasi brutos; tanto, que Sertorio Quinto, tuerto de un ojo, rebelado contra los romanos, con una cierva blanca engañó los pueblos de Hispania, dándoles a entender ser Diana (es en las montañas de Albana cierta generación de ciervos armellinos). Tan engañados los trajo, que con ellos superó a Pompeyo y venciolo. Por la cual cosa, después que César los domitó, por que de ahí adelante no fuesen por engaño seductos, y aun por que no tornasen a rebelar y para siempre fuesen firmes en la fe de los romanos, acordó transportar muchas gentes hispanas en Roma, y muchas romanas

latina no se habla de gala, y por desfrazo góticos aes letronizados de un palmo se escriben. Nosotros, señor Marqués, no vayamos tras el tiempo; forcemos tornar el tiempo a nosotros; hablemos romance perfecto, y do será menester hablemos latino: quien lo entiende lo entienda; el otro quede por necio.

5 Murmuración invidiosa no temamos, y grosera redargución tengamos en poco: la una se roe royendo, y de grossa la otra revienta.¹⁴

EL MARQUÉS.— Bien veo, reverendo Padre, que por mi ocasión te esfuerzas romanar lo que apenas latino se pronuncia. Nació en Grecia la filosofía. Sócrates la llamó desde el cielo.* Después de Sócrates, al tiempo que
10 Bruto** liberó a Roma, Pitágoras la sembró por Italia.*** Tú agora transplántasla en España. ¡Beata ella, felice Castilla!¹⁵ Para ella naciste cuando naciste, no para ti solamente. Tú de caballería, de re pública, de re cristiana escribiste vulgar, y las obras famosas del moral Séneca nuestro vulgarizaste. Si con Joan de Mena hablastes a solas, latino sermón razonarías, yo lo sé. ¡Oh me,
15 mísero!, cuando me veo defectuoso de letras latinas, de los hijos de hombres me cuento, mas no de los hombres. Hablarte he, pues, como supiere. Do errare, enmienda, y suple do vieres mi mengua.¹⁶

EL OBISPO.— ¡Mísero sea el diablo! ¡Mísero quien desprecia la ciencia! ¡Dígase mísero quien no la procura y, como bestia, quien vive sin ella, su
20 mísera vida maldiga! Ilustre señor Marqués, tú bien venturado, no mísero, hijo

en Hispania, y, en esta guisa, ambas lenguas se bastardaron (era antes la lengua romana perfecta latina); y dende llamamos hoy nuestro común hablar romance, porque vino de Roma. Ninguna nación, aunque más vecina le sea, tan apropia su lenguaje de aquélla, ni tan cercana es de la lengua latina cuanto ésta.

* Glosa. Sócrates, según dice Tulio en la cuarta *Tusculana*, llamó desde el cielo la filosofía, y asentola en las ciudades. Hijo fue de un cantero y de una partera. Solía maravillarse de muchos que procuran hacer de piedras hombres, cómo no procuran no hacerse de hombres de piedra.

** Glosa. Bruto y Casio mataron a César en Campo Marzo, y tornose el regimiento a los cónsules.

*** Glosa. Pitágoras inventor fue primero del arte del cantar en Grecia, y, según dice Augustín, *De civitate Dei*, el nombre de filósofo inventó. Llamábanse antes los filósofos sapientes. Preguntado por el rey de Persa de cuál profesión fuese, respondió: "Filósofo soy". *Philos*, en griego, 'amor' quiere decir, y *sophia*, 'sapiencia': cuasi 'amador de sapiencia'. Arrogancia le pareció grande llamarse sapiente.

de hombre, hombre y padre de hombres, no sé por qué te lamentas. De re militar, de re pública, de re cristiana, si, como dices, escribí, mis dichos alabas; yo laudo tus hechos: mayor gloria es bien hacer que bien decir. Hagamos ya bien, volvamos a nuestras hablas; dime si te place mi conclusión, o en qué te
5 desplace me responde.

EL MARQUÉS.— Tu conclusión, si la entendí, reverendo Padre, hablando con buena paz, no verdadera me parece. Vemos muchos en esta vida cuya vida codiciamos: no la desearíamos, si fuese infelice.

EL OBISPO.— ¡Ea, dímelos!

10 EL MARQUÉS.— Direte diez mil.

EL OBISPO.— Di de uno.

EL MARQUÉS.— Dígelo tú, Juan de Mena, si lo sabes.

JOAN DE MENA.— ¡Alahé, selo!; mas no va en razón, señor Marqués, pues comenzaste el cantar, que no lo acabes.

15 EL MARQUÉS.— Los activos di tú agora, yo después los contemplativos le diré. Ser no puede que hallemos ninguno beato.

JOAN DE MENA.— Comoquier que no me acuesto a la sentencia del Obispo, gran temor he contrasistírgela. Es así esta cuestión teológica, señor Marqués, que temo con las armas museas no me salga lo rayado. Por te ser
20 empero mandado, pues me seguras de ponerte a la reguarda, me place presalir al encuentro.

EL OBISPO.— Si algún tanto soy retórico o, como sospechas, teólogo, otros muchos son mayores, bien lo sabes; mas en esta nuestra edad, ni conocemos poeta mayor de ti, ni semejante. Tú, jurisconsulto; tú, metafísico y
25 gran virgilista. No cale andar floreando; cesemos de nuestros loores y vengamos al *quatinus* del propósito ya comenzado. Dime en qué no te place mi opinión, por qué no te acuestas a ella: dímelo, dímelo, ca te quiero satisfacer, dímelo.

JOAN DE MENA.— No podemos ál decir, Padre muy reverendo, salvo que tú hablaste sabiamente; mas paréceme muy grave consentirte *indistincte* que ninguna razón de vevir haga la vida beata. Vemos muchos así abundar de riquezas, que has sin razón llamarlos no beatos.* Socorren por ellas sus
 5 menguas, arrean sus personas, compran magníficas casas, villas amplísimas, aldeas de labranza, campos, dehesas, aceñas, alhajas preciosas, vestes egregias, vasillas de plata emperladas, zafíreas copas de oro, gareafas diamantinas, balajinos vasos y joyeles de infinito valor; caballos nobles, cecilianos, pulleses, andaluces, tunecíes, barberís y sardescos. Han, asimismo, por ellas, siervos
 10 comprados, ministros y servidores salarizados, ¿y qué más? Han tantas cosas cuantas al espléndido vevir pertenecen. A los amigos ayudan, hacen bien a los parientes, y a los criados pueden enriquecer. Sin justo, pues, me parece al que todo esto ha que le llames no beato.

EL OBISPO.— Longemente te engañas en esto, mi Juan de Mena. El
 15 ánimo de cada cual, y no la vulgar opinión, es menester que lo juzgue ser rico.¹⁷ ¿Pues cómo lo juzgará si, aunque tenga las arcas rellenas, tiene siempre vacío el estómago? Las riquezas, si bien miras, no hartan los hombres ni contentan; antes les traen nueva sed y mayor hambre. Tienen tan flamíneos apetitos, que por más más echarles, más los encienden. El fin de adquirir
 20 jamás se alcanza. ¿Quién se halla tan rico que le baste o quién tan abundoso, de los que dices bienes, que otros y otros mayores no desee? Si oíste al buen Juvenal, «crece el amor cuanto crece el dinero, y ése desea menos quien menos dél tiene»; y si desea siempre más, y si más busca, síguese que algo le falta; y si le falta, no es rico; y si no rico, es pobre; y si pobre, luego infelice. Según
 25 dices, he que sea rico: no solamente el apetito de aumentar lo que tiene, mas el miedo de lo perder lo tormenta de continuo; por tal que donde atiende reposo su vida y ser alegre, de allí le nace ansiedad y sobrevienta.¹⁸

* (*Al margen*) De los ricos.

Item, que me dirás que vemos muchos buenos menesterosos destos juegos de fortuna que a los malos sobra: ni por ende diremos al bueno infelice, ni beato al que es malo. ¿Si serán, por ventura, las terreñas de Numa Pompilio menos felices que los baciles dorados del maligno Crispino? O las muy espaciosas salas del sacrílego Tiberio, ¿si serán más beatas que la pajiza casa de Manilio? Si en los tesoros consiste felicidad, ¿por qué Marco Curio los desdeñó, respondiendo a los samnites su ánimo no ser inclinado a señorear riquezas, mas a imperar los señores de aquéllas? Gayo Fabricio repudió las ofrendas de Pirro, y el Africano renunció la herencia de Lelio Paulo en Quinto Máximo, su hermano. Sexto Peduceo, rey de los romanos, varón justo, hecho heredero universal de Gayo Plocio, caballero romano, sin testigo le rogó que a su mujer volviese la heredad. Retenérsela pudiera sin ser reprendido, ninguno sabía la voluntad del testador; él, pero, restituyola: gran testimonio le fue la conciencia. Quinto Pompeo la federación numantina y sus grandes tesoros denegó.¹⁹ Pues ¿por qué todos estos refutaron todo esto? En poco, lo justo ganado, y lo mal adquirido tovieron en nada. Por cierto, no debieron sentirse beatísimos por ser dinerosos. Ninguna cosa da felicidad que de sí no es felice. El dinero, ni lo ál todo que dices, dime, ¿qué felicidad ha en sí? Ni siente placer el oro de su resplandor, ni menos dolor del martillo con la yunque. Pues, luego, si en sí no es felicidad, en qué manera puede prestarla no lo veo.

Óyeme allende desto, y verás cuánto daño acarrear las riquezas. Suelen incitar la muerte a sus poseores. Si leíste a Suetonio, historiógrafo, hallarás infinitos inocentes clarísimos ser de Calígola y de Nerón por su grandeza de riquezas degollados, que, si pobres, no lo fueran. Temen los ricos las insidias de la envidia, y los domésticos de su propia casa les son sospechosos. «Tantos enemigos cuantos siervos», dice Jerónimo.²⁰ Siempre recela el que es rico de sus siervos ser espiado, y los haberes avaros que con tanto sudor allegó en muchos días, ha miedo de perder en momento. Si camina, lleve diez mil, siempre va solo. Los retamos, enemigos, y las umbras se le antojan ladrones

que la vida le roben por la ropa.²¹ Mira, pues, cuánto pensamiento lo cerca, doquiera que se arrodea. Cuando atiende por sus riquezas ser en puerto, entonces navega. ¡Infelice, lisonjera riqueza: mal segura en poblado, y medrosa en la selva; cobarde contra enemigos, con los amigos infiel, y entre los suyos sospechosa! Por que no solamente no felice, mas dañosa la pude llamar. Si no, dilo en tu conciencia, Joan de Mena.

JOAN DE MENA. * — Amén en mi conciencia, reverendo Padre. Por tantas razones y tales me has convencido, que no solamente no pienso la felicidad ser la riqueza, mas aun me maravillo cuál tan salido de sí con tanto peligro la procura. Vergüenzome del Marqués, rendírmeme así presto. ¿No lo ves cómo sonrío por haberme tan ligero, al primer encuentro, de mi sentencia derrocado? Mayor vergüenza, empero, me fuera si en la primera sentencia perseverase. La razón quiero seguir, doquier que me lleva.²²

Mas ya que las riquezas no den felicidad a nuestra vida, no puedes, pero, negar los príncipes y reyes ser beatos. De todo cuanto al mantenimiento del vevir y ornamento de su vida pertenece, no sólo han cuanto les basta, que ya tú ves cuánto les sobra. Toda generación de deleite, toda manera de solaz y deporte, los reyes han fácilmente: en cámara, música; bailes, en sala; en plaza, torneos, justas o lidias de toros; por el campo, por el bosque, por aire o por ribera, nunca cesan de cazar. Ninguna cosa oyen de los suyos que ofenda sus orejas; todos hablan cuando ellos quieren, y cuando les place todos callan; toman el sueño reposado a su voluntad, y déjanlo; hacen días las noches, y noches hacen los días; cuando vienen en sala, los unos dan fin a sus parlamentos, los otros se ponen silencio; cesan las risas, las gridas se amansan y, bien como los presonajes cuando les falta el son, todos ensordecidos se ginojan por tierra; asiéntanse, asístenles todos; óyenlos, obedécenlos, alégranse en su prosperidad, y en su adversidad se contristan y conduelen. Procuran cuanto pueden sus vasallos, por consejo y con fuerzas, sus casos desastrados

* (*Al margen*) De los reyes.

sublevar;²³ son servidos de continuo con largas ofrendas; sonles siempre delante cortesanos, palancianos y grandes barones que los ministran y ejecutan su mando sin dilatar; ninguno es que no se estudie de gratificar y complacer. Acompañan siempre su lado ancianos y viejos de gran ciencia y mayor experiencia; maestros teólogos en defensa de la fe, y en conserva de la justicia doctores, juristas, por tal que ni de lo uno deviar, ni de lo ál pueden jamás atorcer.²⁴ Han, otrosí (que más es), cerca igual con Dios, potestad en los hombres: puédenlos matar y darles vida. «Por ninguna vía podemos parejarnos tan presto con los dioses inmortales —dice el gentil Cicerón— como dando salud a los mortales»;²⁵ lo cual solamente los reyes bastan hacer, que los inocentes degollar si quieren pueden, y reservar a los nocentes. Y sea justo, o sin razón, basta la voluntad del príncipe. Aquello es ley que place a los reyes.²⁶

EL OBISPO.— Creo yo que tú no crees lo que dices. Por oír mis confutaciones lo dices, bien lo veo. Ósamelo decir sin cubierta; ya sabes cuán fácil te me suelo dar en otras cosas, cuanto más en ésta que allende de todo compar me deleita. Óyeme, pues, y verás ni los príncipes beatos, ni felices ser los reyes. Todo cuanto has dicho es tan ligero de refeler, que sin más deliberar te respondo.

A los reyes y príncipes que ninguna cosa falte a su vida requiriente y que vivan en tantos deleites cuantos dices, no es gran admiración; muchos particulares lo alcanzan. Esto todo tovo Marco Craso, que de sus posesiones abastaba su hueste. Esto y mucho más Lóculo pudo tener: fue tan rico, que de su nombre los jurisconsultos llamaron lóculos a las riquezas. Esto, muy más y allende, hobo Publio Cornelio, que por su gran afluencia pensó vendar contra Flaminio la nobleza. No cale retraer los pasados, en consecuencia. Viven, yo los vi, Cosmo de Médicis, florentino; Máximo, romano; Mirabalis, partenopeo; sin número ricos, y algunos nuestros castellanos, si no tanto, bastan tener todo eso.²⁷ Quanto a esta parte, los divos y reyes no han que no

han los privados; pues si éstos te dije infelices, estos otros tampoco te digo beatos.

A lo ál que dices, ninguna cosa oyen que les sea molesto, mira cuán lejos mi opinión va de la tuya. Aquello que a ti semeja serles útil me parece ser
 5 dañoso. Láudaslo tú y aprobas, reprobólo yo y vitupero. Muchas veces (¡oh y cuántas!) los reyes, inducidos de blandicias lisonjeras, en grandes males y sobregrandes, y a las veces irreparables, tropiezan hasta caer.²⁸ Perses, capitán de los medos, por adulación excitado en furor, aplazó a batalla los griegos, y perdiola.²⁹ Créeme tú, Juan de Mena, no es oficio de buen servidor blandir al
 10 señor con mintrosas loores, ni con palabras oropeladas siempre laudar lo que hace. Son algunos así falagueros, que, pospuesto el servicio del que sirven, aunque sientan por contrario, por solo gratificarlo, si ríe, ríen sin gana, y sin doler, lloran, si llora; mustiecen, si ceñoso, y si sereno, se alegran; sudan, si suda, y tremen si dice que ha frío.³⁰ Siempre reprobán los lisonjeros lo que el
 15 rey aborrece, aunque dulce, y aunque amaro, si le place, lo compraban. Estos tales, deservidores digo yo, y Bernardo enemigos secretos los llama. «Pueblo mío —clama Isaías—, quien beato te dice, ese te engaña». De buena gana los príncipes oyen de sí grandificencias mintrosas, y verdaderas pocanimidades escuchan de mala. Calístenes, filósofo, porque negaba deberse al rey tamaña
 20 reverencia como a Dios, murió en prisiones.³¹

Temen los hombres los ejemplos, y por ende mienten, o callan al menos. El sabio rey no da sus orejas a lisonjeros, ni a detractores el bueno.* Si leíste la vida del gran Alejandro, cuando alguno le reportaba males de otro, en la una oreja metía su dedo, y cuando sus laudes le predicaban, cerrábalas
 25 ambas. Preguntado por qué lo hacía, dijo: «Para oír la otra parte reservo la una, y por no escuchar de mí más que de mí yo conozco, atapo las dos». Clara respuesta, digna de hombre tan digno. Conocía, por cierto, la condición de los detractores, y no ignoraba el arte de la lisonja; ni quería como hembra creer de

* (Al margen) Nota.

ligero, ni enlazarse como pássaro al son del reclamo.³² ¡Oh cuán turpe es a los reyes judgar sin oír, y oír sin judgarse cuán turpísimo! El santo rey nuestro, don Juan, si alguno *supra modo* lo exaltaba, respondía: «Supla Dios lo que mengua», cuasi menosfaciéndose digno de tanta laude. El sapientísimo

5 Alfonso, rey de las dos Sicilias, trahojando un día el libro de Galieno, leyó una nota do decía: «Del criado y del vecino que mucho te lauda, te guarda». De allí adelante, si alguno sin mesura lo alababa, decía: «Si a Galieno no leyera, te creyera».³³ Antígono, rey, perdido de los suyos, arribó en una pobre pajiza choza, entre guardacabras, gentes silvestres, do el tiempo ya tenebroso le

10 forzó pernochar. Concenando con ellos, no se les dando a conocer, les demandó de sí mesmo, cómo el rey los trataba, cómo los tenía en justicia. Respondieron: «Nuestro sudor enjugan sus pechos,* y Garci Sobaco ministra justicia». Respuesta es ésta de cabberos. ¿Qué más dijera, Joan de Mena? La mañana luego, hallado el rey de los suyos, dádale su veste real auripenada,

15 refutola, diciendo: «En tal punto te vestí, que jamás oí verdad hasta esta noche». De allí adelante fueron pocos los días que, con veste simulada, entre gentes plebeas, por sentir de sí no viniese.³⁴

Si hiciesen así los reyes, oirían muchas veces por mercados y plazas contrario de lo que oyen en cámara. Algunos delante el rey loan su gesto, loan

20 sus fuerzas, trasloan su ánimo; en esto a Narciso, en esto al gran Hércules, y en esto otro al mayor Alejandro lo comparan. Dende ausentados, si sus lisonjas no enlazaron al rey, ya no es tan feo Nerón, no tan flaco Anteo, ni Midas pudo ser tan avaro. No errarían los reyes, te seguro, si del Rey suyo tomasen ejemplo.** Preguntó Cristo, primero: «¿Quién dicen los hombres ser

25 hijo de Dios?»; y después, a sus discípulos: «Y vosotros, ¿quién creedes que sea?»³⁵ No ignoraba, por cierto, el que estaba en todo lugar, lo que se decía en cada cabo, mas enseñaba a los reyes primero inquirir lo que de ellos dicen los

* Glosa. Sus pechos y monedas.

** Glosa. El Rey de los reyes Cristo es. No habrían poder de reinar, si dél no les fuese dado.

pueblos, y no sus privados. El César Augusto por la muerte de Varo se decía doler tan sin medida, porque no restaba de quien jamás oyese verdad. Érale por cierto buen servidor, hablábale siempre lo que era, y a lo que ser debía lo confortaba.³⁶ Principio de saber, por no errar, es oír lo más cierto; y por ende
 5 el prudente príncipe ni amar falsa loor, ni redargución verdadera debe aborrecer. El imprudente, usando el terenciano proverbio: «el seguir amigos, y la verdad pare inimigos», peligrosa hace su vida y no felice.^{*37}

Dices, *item*, que los reyes y príncipes pueden ociar, reposar y tomar el sueño a su voluntad. Esto te digo: que cuanto mayores son, tanto menos lo
 10 pueden hacer. No es cosa que así robe el dormir como las grandes curas y cuidados, y pues los reyes las han más graves que los privados, que menos duerman es necesario. Dice tu poeta por Eneas: «De grandes curas enfermo, simula placer en el vulto, y en el corazón aprieta el dolor».³⁸ ¿Qué te crees? Cuando los reyes son retraídos del bullicio, entonces son en mayor barahúnda:
 15 ahora transcurre su memoria lo pasado, fantasean lo presente, imaginan lo que es por venir. Como de Escipión dice Tulio, «nunca son menos ociosos que en el ocio, ni menos solos que cuando solos».³⁹ En el ocio piensan lo que harán, y en el hecho hacen lo que pensaron. Huelgan sus ministros y servidores, y ellos nunca reposan. «Eneas revolvía toda la noche —dice
 20 Virgilio—; todos dormían, y sólo él velaba por el real la salud de su huésped».⁴⁰ Si discordan los mayores, ¡con cuánta solicitud les conviene rehacérselos benívolos!, y si los menores han contiendas, apacarlas. Palabra evangélica es: «El reino en sí diviso, será desolado».⁴¹ De los unos amarse, de los otros quererse, y de todos ser temidos les conviene. Sin temor, el amor pare
 25 desprecio, y sin amor, el temor, desdeño; y, como dice Bernardo, «quien quiere por fuerza de todos temerse, a todos que tema fuerza es».⁴² Sin maña, gran fuerza presto rompe, y sin fuerza, gran maña tarde tira. Conviéneles,

* (*Al margen*) Obsequium amicos, veritas odium parit. Terencius, *in Andria*.

pues, el temor con el amor así templar, que ni se amate lo uno, y lo ál no se encienda.

Estudian, otrosí, los reyes la guerra comenzada fenecer: «Quien mete la mano al aratro y torna atrás, siembra mucho y coge poco».* Los principios de la guerra son ásperos, e inciertos los fines; es, pero, peor temerla que tenerla. Piensan vevir en paz sin dar guerra, y no hay otra guerra mayor de la paz.⁴³ No saben si la una con peligro, o sin seguro la otra, escogían por la mejor. ¡Oh Joan de Mena!, entonces la república aumenta, cuando busca de fuera justo enemigo; entonces disminuye, cuando en casa lo tiene. Y si alguno es agua lagueda, que estando en calma, si mengua, nunca crece, y de ningún arroyo combatida se torna verdaza, hediente habitación de ranas, enlázanse luego discordias con las ovas de invidia.⁴⁴ Del hedor incestuoso se ahoga la castidad, y del asco adulterino huye la continencia. Dice Juvenal: «*Prestava castas humil fortuna latinas*».**⁴⁵ Los maridos armados en campo, haciendo ellas la guarda de la colina; los ancellines mallados, muscados de alquitrán que vestían, y el velar de continuo, les revocaba el ardor de lujuria. Créeme, duerme Venus si Mars vela, y si duerme, vela Venus.*** Por consejo de Escipión no se defundara Cartago, porque su recelo la unión romana conservase.**** Queriendo vender la vida de Pirro, Nicias, su camarero, a los romanos, le respondieron: «Salvo queremos a quien nuestras armas no consiente orinecer».⁴⁶ Siempre a los romanos fue más cruel la luenga paz que la guerra continua. En batalla contra enemigos, vencedores, y en la paz, entre sí fueron perdidos. Las públicas armas conquistaron el mundo, y cesaron; insurgieron luego las particulares, y

* Glosa. Al tiempo que el autor este diálogo compuso, el rey Enrico, a quien le dirige, con diligente deseo comenzó de conquistar el reino de Granada y hacerle guerra, y por ende dice, confortándolo a la seguir, *quien mete la mano al aratro*, etc.

** (Al margen) *Prestabat castas humilis fortuna latinas*.

*** Glosa. Venus, dea de los amores; Mars, dea de las batallas. Cuando la una vela, la otra duerme. Poco pensará los amores quien piensa en la guerra, y quien trata las damas de continuo, tratará las armas de raro.

**** (Al margen) Agustino, *De civitate Dei*, libro I.

perdiéronlo. Vencido Hanibal, Pirro fugado, no habiendo ál que hacer, comenzaron de conjurarse contra los unos los otros.⁴⁷

Si los caballeros son necesarios, han sueldo del rey, y sonle fieles; mas si ni da, ni le dan guerra, dales nada; y si algo, no tanto; y si tanto, comete contra
 5 el reino robería, por do los pueblos se alborotan; y si no les da tanto, ¡helos en liga contra sí rebelados! Justiniano, imperador, despojado por León del imperio, dióse a huir por el pélago, do con ciertas galeras cosejando, por miedo de Tiberio, dejado Filipo patrón del armada, rehuyó al rey de Persa, del cual, benignamente recibido, tomó su hermana mujer; y así lo socorrió, que
 10 en pocos meses recobró sus estados. Queriendo ya después vevir pacífico y desarmar sus velas, todos los epirotas fueron tan descontentos que, unánimes, elegido imperador Filipo, a Justiniano con el hijo degolló: mejor le fuera nunca vevir en paz que morir con ella.⁴⁸ ¡Oh cuán grave es a los niños descabargar de su arre, y de su estado decender a los viejos cuán gravísimo! Saladino, que fue
 15 anteayer capitán general de Califa, rey de Egipto, vencida la batalla cleandrina, viéndose no siendo más menester, caído de reputación, en tanto desdeño vino contra su rey, que lo mató.⁴⁹ Si Fernando, rey de la gran Sicilia, de su sueldo no llevara a Jacobo Pichinino, jamás angioína hiciera su lanza, ni con ella los franceses ocuparan a Pullia.⁵⁰ Cuando las armas no soprimen los enemigos,
 20 que los amigos sopriman es necesario. «El espada y la loba —dice el proverbio persiano— si preda no halla, come la tierra de rabia».⁵¹ Ahora la casa está sin ruido, cuando los puercos son al monte, y cuando los caballeros a la guerra, sin bullicio las ciudades; y los unos y los otros, cuando retornan, siempre gruñen.

25 Vee cuánto peligro corren los reyes: si mal con la guerra, peor con la paz; todas las viandas les son entredichas; ninguna cosa comen si otro no la premorde, ni del suyo confían la copa sin salva. Claudio, imperador, de la mano de su mujer Agripina comió la manzana enherbolada. «Las ponzoñas —dice el Sátiro— se dan en copas de oro, y no de vidrio, que se rompe»: no

porque el vidrio rompan las hierbas, como piensan los ignorantes príncipes,
 mas porque a ellos que beben en oro, y no a los pobres, se suelen dar.⁵²
 Siempre viven con mil sospechas; ni de sí mismos se confían. ¿Con cuánto
 dolor y miedo existimas que vivió Dionisio el Primero, el cual, no se fiando de
 5 su barbero, enseñó sus hijas raerle la barba? Como vinieron después en adulta
 edad, confiando menos dellas, «con un carbón encendido —dice Cicerón— se
 chamuscaba el cabello». Alejandro Fereo tanto temió la traición, que sin
 primero inquirir en torno y debajo no osó entrar el tálamo conyugal con su
 esposa.⁵³ Dirasme, por ventura, éstos, siendo inicuos, sin razón es que no
 10 teman. ¿Qué me dirás del Prisco Tarquino?; ¿qué de Serio Tulio?; ¿qué de
 otros muchos reyes, sin duda buenos, que fueron de muerte cruel insidiados?⁵⁴
 Ni los príncipes buenos viven seguros, ni sin peligro los malos, porque si el
 rey es malo, los buenos, y si bueno, los malos estudian de lo matar.⁵⁵ ¿Quién
 mejor ni mayor del mayor Africano? ¿Quién tan bueno del menor? El uno fue
 15 desterrado, y los suyos ahogaron al otro.⁵⁶ ¿Quién más ilustre de Pompeo? A
 éste, pero, de toda Italia lanzado, el ingrato Tolomeo en Egipto degolló. O
 Julio César, ¿quién tan grande? En medio, pero, del senado la espada de Bruto
 veintitrés veces lo caló.⁵⁷ Y, por ende, aunque a otros den la vida, como dices,
 pues la suya no pueden asegurar, ni felices son ni beatos.

20 JOAN DE MENA.— No te oso más contrastar, padre y señor Obispo. Así
 me has convencido por ejemplos, que consiento cuanto has dicho. Placerme
 hía, pero, oír de ti, si te place, qué es lo que sientes de los que siguen los
 palacios reales, si son amados de los reyes y queridos. Llámalos el vulgo
 privados, felices y más que beatos.

25 EL OBISPO.*— Llaman los vulgares bueno lo que las más veces es malo;
 y si no malo, no bueno; y si bueno, eslo de su natura, y no porque la
 muchidumbre lo alabe, ca lo bueno, perfecto y loable, aunque los hombres lo
 ignoren o callen, siempre es bueno, perfecto y loable. Despláceme, tan grave

* (Al margen) De los privados.

varón como tú, Joan de Mena, que te vayas como niño al hilo de gentes. Firmar sin razón lo que oyes de muchos, tanto es como, no sabiendo de qué, reírte de compañía.

La vida de estos privados no beata ni felice, mas amara y permolesta la siento. Es así repuesta en las puntas de la invidia, que ninguno hasta hoy fue tan felice que la gozase fin al fin. Quantoquier que sea bueno, inocente, justo, amigable, no altivo ni desdeñoso, por ende más los invidiosos le calumnian y detraen. La virtud no carece malquerencia. Si alguno es que por su prudencia o por otra extremada virtud vale algo con el rey, todos los otros, como a común enemigo, maquinan de lo perder. Desdénanse luego los más generosos, porque el rey prepone los hijos de nonada a los que son hijosdalgo, hace ilustres a los ignotos, y a los de solar conocido deshace. ¡Oh ignorantes!, ¿no miran que la nobleza nace de la virtud y no del vientre de la madre, ni acatan que el gavilán del espino es mejor que el de la haya?⁵⁸

Diferamos en otro día hablar de nobleza más despacio; tornemos al tema primero. La invidia jamás se parte del palacio real; gástanse los unos por invidia de los otros, y a las veces se matan. Aquél es más felice quien menos peligro corre; menos peligro corre, quien menos es invidiado; menos invidiado, quien menos favorito, y si menos favorito, luego menos beato. Tú lo dices: el palanciano, si atiende al servicio del señor, ni come, ni duerme, ni huelga jamás de reposo. ¿Nunca oíste de tu vieja tras el hogar: «Quien tras otro cabalga, no aguija cuando quiere»?⁵⁹ Come por ajeno apetito, cuándo sin gana, y cuándo rabia de hambre; a las veces cabalga sin uviar las espuelas calzar, y a las veces se pasea con ellas, esperando por la sala. Ligeras y sobreligeras cosas son éstas, fáciles de comportar, si fuesen ciertos del más alto no caer; mas vemos que suben, suben y suben, ¡y helos al suelo!⁶⁰ De uno leí la experiencia, y vimos de otro la proba: Erio Serano tan dilectísimo fue al César Tiberio, que solo, después de César, parecía reinar. A la postre, la invidia lo revocó en tanta ira del príncipe, que no solamente de la privanza, mas

también de la vida fue privado. Álvaro de Luna, gran condestable, si más que el rey fue temido en las Españas, no me dejes mentir, tú lo sabes, al fin el sayón de la justicia lo degolló en Valladolid. ¿Qué es lo que hizo?: si leyeres su sentencia, lo verás.

5 Son algunos de estos privados que si con poca razón son altifechos, gobernados con menos, bajitornan muy presto. Nunca piensan quién fueron, mas quién podrán ser. Pensando dó irán, dónde vienen olvidan: que tornen a lo saber es necesario. Nuevas prosperidades, nuevas paren altiveces; altivez, desconocimiento; desconocimiento, ingratitude; ingratitude, traición, y traición
10 los trae do trajo a éstos. Amán, privado de Asuero, su altivez alzó de la tierra.* Seyano y Urceolo, queridos del mayor Domiciano, de humildes hechos potentes, pensaron hacer de potente humil su señor, y fueron deshechos.⁶¹ Parece, pues, claro ni los que siguen las cortes, felices, ni los privados ser beatos.

15 JOAN DE MENA.** — De buena gana te oyo, Padre muy reverendo, disputar de esta cuestión, porque aquello que por mí mesmo quanto más lo desmaraño tanto más lo revuelvo en tal manera me lo dilvanas, que sin revuelta veo ambos los cabos. No dejemos, pues, si te place, rebuscar de la vida beata hasta saber dónde sea; y si hasta aquí erramos el rastro en poblado,
20 sigamos un poco por el campo la huella.

Veo muchos, oscuramente nacidos, siguiendo la milicia hacerse clarísimos, y por ende no puedo no creer que la vida caballerosa haga los hombres beatos. Los caballeros son los brazos del rey, de la patria defensa, ornamento de la república, espaldas de la justicia y de la fe el mayor
25 sustentáculo. Caballerizando ven extrañas regiones, campos diversos y varias costumbres de gentes, que es la cosa más placiente a los humanos. Si qualque ciudad expugnan, el despojo es todo suyo. De quanto ganan por las armas

* Glosa. *Alzó de la tierra*: entiende tú los pies, que fue ahorcado de la muy alta horca que aparejó a Mordoqueo.

** (*Al margen*) De los caballeros.

pueden testar, aunque vivan los padres. Han lanzas del rey, acostamiento de los señores, sueldo y dineros de tierra.

EL OBISPO.— De gran ánimo te muestras, mi Joan de Mena, que las armas tanto exaltas. Traes magrecidas las carnes por las grandes vigili-
 5 libro, mas no durecidas ni callosas de dormir en el campo; el vulto pálido, gastado del estudio, mas no roto ni recosido por encuentros de lanza, y por esto no es de maravillar si tan sin asco las trasloas.⁶²

La caballería es de gran provecho y mayor ornamento, bien lo veo; mas si tú comparas con el provecho los daños, entonces conocerás cuán lueño de
 10 felicidad se remota. ¿Cuál vevir es tan áspero, cuál más grave, o qué cosa es tan intolerable? ¿Quién puede enumerar los peligros de la guerra, desastros y casos de la batalla? Tú no miras que el guerrero siempre teme o ser preso, roto, huir o morir; no sabe qué se haga: si la vergüenza por la vida, o la vida pierda por la vergüenza. Ni come ni duerme, ni jamás un hora huelga en
 15 reposo, espiondo a otros, o con miedo de ser insidiado. Sirven los armigeros y nunca enriquecen; nunca medran y siempre trabajan. En travacas, alfaneques, pabellones o tiendas portátiles, y a las veces so enramadas, o debajo el escudo, hacen su morar de continuo, cuándo carambalados de frío, y cuándo del sol tostados de fuego. Llagados de ligeras heridas, por falta de remedio se mueren
 20 por los Reales. Intestados, sin confesión e insepultos se quedan muchas vegadas. Muy pocos y raros, si son los que deben, viven quanto Catón,⁶³ y si algunos, mancos o deformados, arriban a senectud, quedan así quebrantados de comportar en juventud los recargos del hierro, que no pueden con paciencia sufrir la carga de la vejez: más grave les es lidiar con los días agora,
 25 que entonces combatir con los muros.* Habiendo lanzas del rey, si han, como dices, acostamiento de señor, en esta nuestra tempestad, si al uno sirven,

* (*Al margen*) Barbari quidem et immane ferro decertare acerrime possunt, egrotare milites non queunt. Greci autem satis hostem aspicere non possunt, et morbos tolleranter ferunt. Cimbri et celtiberi populi sunt hispani; in preliis exultant, lamentantur in morbo; nihil potest esse equabile, quod non a certa ratione proficiscatur. Tulio. *Tusculanae*, q., II. in fine.

desirven al otro; si van contra el rey, traidores, si contra el señor, son tragafees: poco sabio señor si a los tales acosta, y el rey si los porvida, menos prudente. Filippo María, duque de Milano, más claro príncipe que hasta hoy oprime la tierra, cuya mano llena de libertad los reyes de Aragón hizo libres, porque el conde Joan Francisco sirviendo a él con cien lanzas servía también a Venecia, su enemiga, con tantas, hécholo dos partes, la una les envió, la otra retovo.⁶⁴ ¡Oh digna justicia si se usase! ¡Qué castigo tan dignísimo!⁶⁵

Cuán periculosa sea la vida caballerosa, cuán amara y permolesta, no te la puedo bien explicar, porque no la he probado. Resguarda, resguarda un poco al Marqués, y veraslo contorcerse solamente oyendo della. Bien como hablando de agro se ligan los dientes, así sus espaldas, las armas oyendo, se reprietan. Ni por ende lo judgues mediánimo. Sabes si es probado, y jamás reprobado, mas acaece a él, a ti y a mí, lo que a todos: los que nunca tomamos las armas, de mejor gana las razonamos que las vestimos; y helas vestidas, como dice el vulgar, «¡buscad quien pelee!».⁶⁶ Aquéllos, pero, que las continúan, porque saben cuánto pesan, les pesa en oírlas. El Marqués jamás las desnuda, salvo cuando viste la toga. En armas estrenuo, disertísimo en letras; si en lo uno trabaja, descansa en lo ál; ni las armas sus estudios, ni los estudios empachan sus armas.⁶⁷ Ciertamente, Joan de Mena, bien escusado nos fuera, si me creyeras, en su presencia hablar de lo suyo: podría él decir de nosotros lo que el gran Hanibal de Formión, filósofo, el cual, como disputase de re militar, presente Hanibal, le respondió: «Si los romanos con mayor desenvoltura no tratasen las armas que tú, Formión, las blasonas, no convernía los africanos tomarlas hasta vencerlos».⁶⁸

JOAN DE MENA.— Diga el Marqués lo que querrá, y cuanto tú te pagares moteja; no dejaré mi cuestión ni por eso. Antes, si hasta aquí te me rendí de buen grado, agora te converná vencerme por fuerza.*

* Glosa. Cuasi diga: "Hasta aquí jamás te repliqué, mas agora te quiero replicar".

EL OBISPO.— Déjate, mi Joan de Mena, déjate de tanto panfarrear; ni yo sé herir con palabras, ni ellas pueden herirme. Alargar mucho la rienda es señal de bien huir. Siempre vi tener cortas manos los que han luenga lengua. Gaal entre los siquemitas, sus compadres, desbocábase contra el bastardo
 5 Abimélec, de setenta hermanos fraticida; como lo vio, pero, descender contra el fano, huyole a tiramira. Guarda no diga el Marqués a ti lo que Zebul dijo a Gaal entonces cuando huía: «Gaal, Gaal, ¿dó es hoy la boca con que ayer maldecías Abimélec?»⁶⁹

Si tú, Joan de Mena, buscas ruido conmigo, porque yo no querré, no lo
 10 habrás. Si por razón, pero, me te querrás defender, ármate mejor que sabrás de tus silogismos, y espérame un poco: deja la fuerza quien busca razón. Despláceme que el Marqués se reirá de nosotros, si nos oye reñer sin armas por ellas; mas pues la habemos comenzado, más de reír seremos deponiéndolas, hasta saber si son beatas o infelices. Replicame, yo te ruego, si
 15 algo sientes, sin cólera y sin malenconía. Responderte he, si supiere.

JOAN DE MENA.— Mi culpa, señor Obispo, mi culpa en haberme boquirroto contra ti. Y si no que tu sapientísima respuesta me sobarbó, cayera en el foso do nunca saliera. Traemos de los estudios tan reprobada costumbre de oír sin paciencia, y sin furia no poder responder, que no te maravilles si
 20 continerme no pude.⁷⁰ Y pues te place oírme, óyeme un poco más desta militar vida gentil; aún no del todo me deshaces creerla ser beata.

Ésta trae consigo gloria divina de fama inmortal, que los mortales más deseamos: vevir sin fin por memoria es mayor bien de los mundanos. «La milicia —dice a tu Job Elifat— es vida sobre la tierra». Ésta nos da de los
 25 remotos noticia, y los nunca vistos oír nos hace; exalta los bajos, los oscuros ilustra, y orna los que nacen desguarnidos; llámalos del aratro al imperio, y de la reja los trae a diadema.⁷¹ A Tulio Hostilio, las vacas paciendo, en tal manera los alaridos de la batalla conmovieron, que, dejado su ható, virilmente fugó los enemigos. Servo Tulio, nacido en servitud, así animoso se hobo contra

sabinos, que los soyugó a los romanos; por do el uno al imperio, y el otro fue llamado al consulado. Mario, nacido entre el resquicio, hijo de un guardacabras, tanto valió en las armas, que Buco mauritano vencido, debellada Numidia, Yugurta preso y traído ante el carro, gloriosamente triunfó.

5 Después, como los cimbrios robaron los tesoros de Roma, temiendo que los franceses volviesen a debellarla, Mario, cónsul otra vez designado, los venció, y así fue dos veces coronizado. El pastor citareo,* con su honda y cinco piedras, tan sin miedo derrocó la soberbia gigantea, que, dejado el zurrón, fue yerno del rey. Ladislao, pobre hortolano, surcapuerros, tan buen guerrero se

10 hizo, que se hizo rey de los bohemos.⁷²

¿Qué me cale hablar de los muertos? Vive, yo lo vi, Francisco Sforza, duque de Milano, bastardo hijo sin padre; con tanta solicitud y buen ánimo de adolescencia siguió la milicia, que, de pobre sacomano, ya te digo quién es hecho.⁷³ A éstos, a éstos la gloria mundana se debe, y no a los haraganes

15 ignavos, a quien deleita la umbra. «Estar so techado y nunca salir —dice el Filósofo— es de imperfecto animal sin memoria. Al varón libre jamás debe ser circunscrito ni situado lugar de morar, estimando una ciudad ser el mundo».⁷⁴ A éstos, a éstos, pues, la felicísima fama se debe, que por el bien común derraman su sangre, y no a los que entre sí, por temas particulares, como

20 canes se remorden, y como cuervos sacan el ojo a su rey; a los cuales por honor, vituperio y por girnalda, les es debida la croza.

Dejemos ya éstos, no son dignos que dellos hablemos más. Dime, ¿cúyos son los triunfales arcos histografados? Las marmóreas y metalinas estatuas, me di, ¿cúyas son? ¿Por quién los muros de la ciudad se rompen? ¿A

25 quién visten de púrpura, dan la palma y se aluengan la cara? No, por cierto, salvo a los victoriosos caballeros, que ningún peligro por la común defensa recusaron, ni rehuyeron trabajo en aumentar la república. Y que hayan tantos afanes cuantos dices, tanto son más deificados. Encontrado con dos deas

* (Al margen) David.

Hércules, la una llamada Vicio, cortesana garrida, muy oliente y delicada, le hizo grandes blandicias; la otra, Virtud, deforme, silvestre, manicallosa y faldicinta, se le mostró muy áspera. A ésta siguió, pero, por su premio, que era ser al fin deificado. Mira cuánto los grayos celebran su nombre:* quien dellos
 5 se perjura por Hércules, hace verdad su mentira.** Jamás viniera en tanta deidad, créeme, si la vía militar no siguiera.⁷⁵ Si la milicia fuese infelice, ¿por qué los que dije, por qué los Escipiones, los Decios, el abuelo, el padre y el nieto, Leónida espartano, por qué otros muchos con tanta solicitud la siguieron? No dudaron morir solamente por la caridad de la patria, mas
 10 también por ganar sempiterna nombradía.⁷⁶ Sin duda creyeron, yo me creo, la felicidad ser con la fama, do la vía militar es la más cerca. ¿Cómo, pues, tú me la niegas ser beata?

EL OBISPO.— A buena verdad, Joan de Mena, tan vivamente hablaste esta vez, a pocas que tu sentencia no comprобо. Si con vulgares hablase, te
 15 certifico, más aína me atreviese no tener su «dos vale» que acudirles a ésta. Tienen tan cerca la chaza del bien militar, que si de falta se guardan habrán la ventaja; mas pues hablo contigo, varón lleno de filosofía, onde la razón del bien vevir nos emana, piénsome, sin gran quehacer, desta plebeya opinión apartarte.

20 Que yo quiera menosfacer la gloria del bien militar, no lo creas; antes me place amplificar su dignidad en cuanto pueda. Ésta hace muchos de nonada, como dices, ser de algo; mas ¿quién se contenta con algo? Ninguno fue tan ilustre, que superilustre ser no pudiese; y si claro, clarísimo, y si clarísimo, que mucho más claro no se hallase. Ninguna gloria satisface los
 25 apetitos humanos, mientras mayor se puede alcanzar. Decía una noble infanta bohema que si le restase un palmo de tierra para señorizar todo el mundo, o lo

* Glosa. Grayos, grecos y grecianos, todos son de Grecia.

** Glosa. *Hacen verdad su mentira*, cuasi dice: "Tanta es la fe que se da al que jura por Hércules, que aunque mienta es creído por verdadero".

ganaría, o perdería lo ál. Palabra grandánime, indigna de hembra. Imposible tenía poder contentarse quien más puede haber.^{*77}

Aquéllos son beatos, ya te dije, que mengua no sienten, ni curan la sobra. Dime, Escipión desterrado en Linterno, Hanibal en Bitimia desarrado,
 5 y en Grecia huido Pirro, ¿sintieron deshonor?; o en su prosperar, dime, ¿fueron contentos?: cierto que no.⁷⁸ Siempre pensaban en cosas mayores y, en la más alta danza, las bajas de fortuna convinió que danzasen. Recobrada África, Justiniano de mano de los egipcios fue despojado del imperio; después restaurado, Filipo, su almirante, ya te dije que lo mató. Si sapieses, pues,
 10 cuántas angustias acarreó la victoria a ese gran armonista **, ovejero que dices, si lo sapieses, asmo dirías.^{***} Fuerle mejor huxtiando y churriando comer migas en la herrada a cinco dedos, que con cinco ruejos y su perigallo andar de bóveda en cueva, de hostel en mesón, huyendo la ira del suegro.^{****} Y si fuera más sano a ese tu hortolano bohemo,^{*} desmochando sus árboles seguro vevir,
 15 que morir de segur, sus vasallos truncando, dímelo tú; o comiendo sus puerros, no ser de perros comido; si más sano le fuera, tú me lo di.^{**79}

Cuán breve sea la difusión del nombre que tanto tú grandifaces, cuán angusta y transitoria su fama, fácilmente, si me oyes, te lo enseño. A hijos y a nietos el nombre, abolengo preclaro, da honra; y, mientras vivimos, dulce nos

* Glosa. Esta infanta bohema hermana fue de aquel Ladislao, de quien suso se hace mención; el cual, como ha dicho, de pobre hortolano, venido por grandeza de ánimo a reinar en Bohemia —vacó el reino de Hungría por muerte de Wenderberch— los pueblos del reino lo llamaron por su rey. Él, pero, que con sola una azada se atrevió a reinar, por no perder el reino de Bohemia no osó aceptar el de Hungría. Entonces, la noble infanta su hermana, increpando la pocanimidad del hermano, dijo las palabras que dice el autor, etc. A este mismo rey Ladislao, en el trecésimo año de su reinar, por muchas crudezas que hizo, los hortolanos y labradores con asegures le cortaron la cabeza, y despedazado lo dieron a perros. Toda señoría tiranamente adquirida, tiránicamente se pierde. Por esto entenderás lo que deste Ladislao oirás abajo.

** *(Interlineado por mano que parece del glosador)* David.

*** Glosa. En el título de los Reyes lo dijo.

**** *(Interlineado por mano que parece del glosador)* Saúl.

* *(Ibid)* Ladislao

** Glosa. Esto te declara la glosa de encima.

es de tal heredad ser sucesores, y muy más suave dejar tal herencia. No es cosa, pero, entre los mortales no mortal. Envieja las cosas el tiempo, y por tiempo las carcome. Este siglo do alojamos, ni lo creas tan largo, ni tan luengo ser lo pienses, que te pienses dilatar mucho la fama, ni que dure para siempre
 5 te lo creas; ca la tierra, según los matemáticos, no es más que un pequeño punto en medio del mundo, a manera de compás, rotado de cielos, que llaman ellos centro, y nosotros abiso. Y aún no pienses que la fama de aquéllos resona por toda, no. Mas he que por toda vole de gentes en gentes, ¿cuánto estimas que pueda durar este vuelo?; tanto y no más, al más más, cuanto el
 10 mundo durare, y no sin fin como crees. Aquello es eterno que por sí mismo se mueve; caduco y momentáneo, que por ajena gobernación se congira. El mundo, por cierto artificio, como el reloj, sin más tocarlo se rota; no pero de su propia potencia, mas del artífice, su causador, onde hobo principio; y si hobo principio, que fenezca es necesario. Quiero ya que sea sin fin, como
 15 quieres: no les quita, por ende, ni disminuye ansias del ánimo, dolores del cuerpo, ni daños de la hacienda; antes los aumenta mientras vivos, pues, después, cuando muertos, échenselos al cuello, verán cuánto pesan. César, Marcelo y el gran Alejandro, ¿qué felicidad sienten agora de la gran celebridad que a su nombre hacemos?: ¡maldita ninguna! Ni alivia su culpa si mueren en
 20 pena, ni apesga su gloria si viven en ella; sí que, ni vivos felices, ni beatos los hace muriendo. ¿Hasme bien entendido? Si no, dilo, tornaréte a decir.⁸⁰

JOAN DE MENA.— Jugando, danzando y riendo, tan sutil transvolas el cielo, que no sé si sé si te siento. Hazme esta gracia, señor Obispo: sea ya como quieres, no me curo. Pasemos de aquí, antes que el Rey se retraya; si no,
 25 si nos oyen los caballeros, serán descontentos. Son tan celosos desta su fama, que por un tirtallá revuelven la heria. No querría se nos siguiese algo que no querríamos.

EL OBISPO.— Por no te me dar por vencido te muestras medroso. Vergüenzaste rendirte a la razón, y al temor, la cara raída, te sometes. Huyes

de la virtud, y abrazas el vicio. No es esto lo que de Hércules confabulaste. Torna, torna sobre ti, Joan de Mena; torna, no te venzas de miedos injustos, ca no es de varón constante temerlos, ni simularlos no saber, de prudente. ¡Salgan los caballeros, vengan y oyan lo que querrán, más me place! Ninguno
 5 es tan soberbio que la razón no amanse, ni tan manso, que con ella no soberbesca. Depón vanos miedos; respóndeme, o di que no sabes.

JOAN DE MENA.— Examiné mis fuerzas contigo dos veces en defender la milicia; detúveme cuanto viste, esperando ser socorrido. Agora ya, pues me faltan moniciones de razón, y de sinrazón se me dilatan, conviéneme, a más
 10 no poder, desampararla como cosa imbeata. Piénsome, pero, señor Obispo, por tus razones poder convencerte, y bástame que sea en esta vida vida beata. Dijiste que el pastor y el hortolano vivían seguros; luego, si viven seguros, viven beatos.

EL OBISPO.— Jamás laureado poeta vi tan puntoso cuanto tú. Con
 15 tablillas ceradas razones conmigo.* Arráyasme, luego, si hablo, si digo, si río, si juego, si burlo contigo. Por pocas te haría una copla, mas temo que no me la notes.⁸¹ Arrebatat la palabra, y roerla, más es de can que de hombre. Si me bien recuerdo, ni seguros los dije, ni beatos: menos cerca de peligro solamente los llamé; no por ende remotos del todo. Si tú sientes qualque razón por do
 20 sean felices, dilo, ca te oiré de refresco. No puedes existimar, mi Joan de Mena, cuán de buena gana razono contigo, cuándo riyendo, y cuándo riñiendo. Nuestras risas pare benivolencia, y gran confianza, las rencillas.

* (*Al margen*) Tablillas de cera otro tiempo usaban los cónsules de Roma, y hoy usan muchos, donde comendaban a la memoria las cosas que querían que no viniesen en público, porque luego las remataban. Cuando la Sibila daba responso de las cosas que le eran demandadas por venir, asimesmo lo respondía en estas tablillas, y luego lo remataba, porque las más veces mentía, y por no ser de mintrosa redargüida lo hacía. Apolo no lo hacía así, antes daba sus respuestas en tablas de acero, escritos con letras cavadas, porque para siempre durase. Sabía que nunca mentía, y por ende le llamaron los gentiles dios de los dioses.

JOAN DE MENA.* — Con tal confianza, yo también, reverendo Pontífice, algunas veces traspaso la raya reverencial hablando contigo. Es tanta, pero, tu bondad, que mis yerros no mirando, mis ignorancias deshaces; súfresme errarte, y desarrarme no consientes. Son algunos tan impacientes, que ni
 5 absolver dudas espesas, ni agras demandas quieren satisfacer; antes añaden a dudas dudas mayores, y corriente lazada renodan. «Ni los lentos vergonzosos deprender —dice el Caldeo—, ni enseñar pueden jamás los furiosos»;⁸² y por esto pospongo yo la vergüenza en demandarte, y en responderme tú depones la ira. Y pues no te enojas, óyeme la razón por que creí el pastor y el hortolano
 10 ser beatos.

Los que viven rusticana vida, por agricultura o por ganados, a mi ver, viven beatos, mayormente si de sus posesiones han tantos frutos cuantos al honesto vivir les abasta. De la fuerza de la tierra, allende del provecho, consiguen deleite sin igualdad. ¿Es cosa más deleitable que ver de continuo
 15 crecer en el campo los panes, y la tierra, inviolada de hierro, engendrar por sí mesma tanta diversidad de yerbas?; ¿o más placiente que mirar los árboles nudos, sarnosos y cuasi secos por la fuerza hibernal, ser después en primavera revificados, brotados de frondes, de flores guarnidos y armados de hastas, dar cada cual su manera de fruto?; las vides ornarse de pámpinos, de rosas los
 20 prados vestirse, silvas fontanosas y bosques llenos de arroyos: ¿cuál deleite mayor?; o las cazas que crían, ¿cuál tan grande? ¿Qué cosa es de mayor admiración que las mudas de plantas e insertos?⁸³

No conviene del fruto que da la tierra razonar: torna lo que recibe con usura de cuarenta, de treinta, de veinte, o al menos de diez tanto.⁸⁴ En las
 25 partes aquilonales, do apenas el sol alcanza, es la tierra tan fragosa, que a fatiga se rompe a pico, y aun aquélla da tanto cuanto a sus terrícolas abasta.** «Los que hacen esta vida —dice Marón—, fortunados, que abundan en la paz, y en

* (*Al margen*) De labradores y pastores.

** (*Al margen*) *Terrícolas*, labradores o moradores quiere decir.

la guerra nunca menguan». ⁸⁵ Sea pobre cuanto sea, la casa del labrador semeja colmena. Vase la mañana con su atuendo a la pieza, y a la casa retorna la tarde; ésta es la mayor dilación que hace, salvo si el jueves viene a la villa el mercado. Preguntado Apolo por Creso, rey de los lidos, quién era el más felice del siglo, 5 respondió: «Egleo, labrador, que se come su afán». Apróbalo tu sentencia salmista: «El trabajo de tus manos comerás, y serás beato». Esta vida otro tiempo honraron los viejos sabinos; ésta Remus y su hermano; por ésta fue fundada Roma, y Etruria cimentada. Diocleciano, imperador, acquistado el cetro universal, lo depuso, y plantando rosales hizo sus días postreros. ^{*86} Esta 10 vida sostiene la humana natura, y a todo animante da mantenimiento. En ésta, la honrada senatoria senectud antiguamente feneció. Marco Curio, después de los triunfos samnitos, de los sabinos, de los partos y de la gloria pirrea, se retrajo en un casal, do sus manos, llenas de victorias, se encallecieron podando. ^{**} Marco Tulio, desterrado en Tosculano, si dejaba la pluma, tomaba 15 la poda. Lisánder, lacedemonio, venido por visitar al menor Ciro, rey de Persa, hallolo en un vergel, vestido de púrpura, la poda en la mano. Maravillado Lisánder quién tan ingeniosamente tantas plantas ordenase, Ciro le respondió: «Mi senil mano». Entonces Lisánder: «Cierto, Ciro, no sin razón te dicen las gentes beato, pues a tu virtud se conjuntó la fortuna». ⁸⁷

20 No cale traer gentiles ejemplos. Puso Dios al padre primero en un vergel; lanzolo de allí, locolo en el campo. ⁸⁸ Pues si el oficio pastoril ejercitan, ¿en cuánta felicidad estimas que viven? Viven sin ansia, sin pesar y sin pensar; mochiguan de ganados, de lanas fruchiguan y crecen de laticinios. Vase el pastor con su rabaño; de ninguna cosa piensa, sino el escorta en el zurrón; del 25 pan hascas trigo; con una collodra y una hortera es su vasilla fornida; el almuerzo a sorbemuerte, la yantar asopicado, rebanado a la merienda, y amigajado hacen de conducho su cena. Esta diversidad de potajes son sus

* (Al margen) Diocleciano.

** (Al margen) Curio.

mirraustes, que ni paren enfermedad, ni crían dolencia. Los campos, salas, retretes las cuevas, y las cabañas les son anticámaras, do ni frémitos de vientos ni torbellino de tempestad les empece. Mejor los defiende del rayo la cueva, que la teja del granizo. Su lecho ministra el suelo, sin deseo libidinoso. Si la
 5 rosada los allenta, el sol los escalda. Ninguna solicitud rompe su sueño. Ni corrompen el aire cetrerizando, ni pescando quiebran las aguas. Predas ferinas no les placen, ni les agradan campestres. Ni visten recamos, ni de púrpura se abrigan; de crudas pieles la hibernada, y el verano de sayal varillado se cubijan, silbando, caramillando, o al son de charamella, salticando la turulú en torno
 10 del hato. Los obedecen sus perros, y sus ovejas andan por do les place. Al claxido solamente de su honda cesan calamorrar sus marruecos, y las machorras desarrantes se recogen ensemble. Cosa divina, digna de admiración: ¡que pueda un pastor con los brutos lo que con razonables los reyes no pueden!* ¿No pueden porque no quieren, o no quieren porque no osan? No
 15 osar no es de rey, ni de señor no querer.⁸⁹

Alejandro, rey dignísimo, sintiendo que los mayores de sus caballeros convinieran en uno a lo matar, solo y desarmado, furioso, ardido de ira, tan osadamente se metió entre ellos, que sin degollarlos se murieron los más.** Preguntado Zenón cuál era el más fuerte, respondió: «El señor irado». «¿Cuál
 20 menos?»: «El súbdito rebelle». Respuesta digna del que la dio. Por cierto, cuanto al uno crecen, tanto menguan sus fuerzas al otro. En la batalla olmedónica, las grandes fuerzas rebelles ya tú viste dó pararon.*** El rey de Navarra, fugado; el Infante, su hermano, herido de muerte; éste preso, aquél muerto, éste otro huido; rotos, estragados. En tal manera todos ellos se
 25 perdieron, que la Francia, la Germania, la Italia, persianos, arménicos y hasta los indos, los cantan por *Panadera*.⁹⁰

* (*Al margen*) Incidencia.

** (*Al margen*) Alejandro.

*** (*Al margen*) Olmedónica batalla fue la de Olmedo

A nuestro propósito, los pastores, obedecidos como dije, ni en más piensan, ni más codician, ni allende desto buscan más. Sanos, gallardos y contentos viven, y más que beatos. En esta simple y pura vida tus padres ancianos fueron deificados. Desde el padre de Isaac hasta el hijo de Isaí, fueron pastores los que fueron beatos.* Ciertamente, señor Obispo, si probeza, igualdad, fe y continencia se compañan con este vevir, sinjusto sería no llamarlo beato.

EL OBISPO.— No pienses correrme por llamar los hebreos mis padres: sonlo, por cierto, y quiérollo.** Ca si antigüedad es nobleza, ¿quién tan lejos?; si virtud, ¿quién tan cerca?; o si, al modo de España, la riqueza es hidalguía, ¿quién tan rico en su tiempo? Fue Dios su amigo, su señor, su legislador, su cónsul, su capitán, su padre, su hijo y, al fin, su redentor. ¡Oh inmortal Dios, todos los oprobios son ya transmutados en gloria, y la gloria contornada en denuesto!⁹¹

Por la impudicia de Calfurnia fueron penadas las hembras traer codas, porque el peso de las faldas su ventosa livianeza estorbaba mostrar la rera en el senado, como aquella hizo.*** Agora quien menos corta la trae es más honrada. En pena del adulterio que Paulina, matrona romana, cometió con Rodriguillo, español, cobrian todas con llenzos sus espaldas hasta el suelo; agora la que anda sin él en Roma es cual que esclava.****⁹² Así, también, los

* Glosa. Padre de Isaac fue Abraham, y David hijo fue de Isaí. Dijo aquí el autor *tus padres*, etc., por tomar ocasión de increpar los infieles cristianos que hacen diferencia entre los convertidos y los nacidos.

** (*Al margen*) Incidencia

*** Glosa. Calfurnia, hembra descarada, porque el senador la condenó en la tutela de sus hijos, de mala administración, en el medio senado le mostró la rera.

**** Glosa. Desta Paulina no leí, ni creo que se lea en auténtica escritura. En los antiguos palacios senatorios, cerca del templo Laterano, que hoy se llama San Joan Lateranense, sobre los cárdines de la puerta, está esta Paulina de una parte, y Rodriguillo de la otra, ambos de azófar sobredorado, de estatura natural de hombres. Dicen los vulgares que, sacándose él un espina del pie, ella le vio su miembro tan desmarcado, y se encendió tan brava, que por fuerza cometió con él adulterio. Era criado suyo. Venido el marido en barrunto, y espiádoslos, vio un día que le demandaba: «¿Cúyas las tetas?»: «De Rodriguillo». «¿Cúyas las piernas?»: «De Rodriguillo». «¿Cúya la boca, los ojos cúyos, el horno y el

infieles gentiles idólatras, sin Dios, sin ley y sin religión, a quien solo era
 pecado lo que natura, madre común, les prohibió, igual con las bestias, y aun
 no todo, en gran vituperio, de toda nobleza y dignidad privados, eran llamados
 gentes. Agora ya, si alguno descende dellos, de los eneidos troyanos, de los
 5 grecos agamenitas, de los godos germánicos, o de los doce pares de Francia,
 sea cuan vicioso sea, es gentil hombre, poco menos igual con Apolo; y si de
 los danitas, de los levitas, de los macabeos o de los doce tribos de Israel, sea
 cuan virtuoso, cuan lejos de vicio sea: «¡Vaya, vaya que es marrano, poco más
 bajo del polvo!». Infieles cristianos que tal dicen, ¡marrados tengan los ojos!
 10 Lllaman marrado el cuento perfecto, y errado al que entra en carrera.
 Contrastan callando la verdad evangélica, diciendo que la *vera lux* no ilumina
 los venientes a ella. La culpa es bien sé cúa. Los rapaces con los rodetes a la
 puerta del palacio, cantando; porque, si cazafatonan del rey, pregonan callar;
 blasfeman de Cristo, callan pregonar: ¡con su pan se lo coman! Yo te prometo,
 15 Joan de Mena, que no se quita si se aluenga; déjolo a Dios, a quien toca.⁹³

Y quiérote responder al propósito, con toda mi malenconía; no te
 pienses habérmelo olvidado. De cuantas generaciones de vevir conumeraste
 hasta aquí, ninguna es más ni tan cercana de felicidad quanto ésta. La rusticana
 vida es la mayor delectación del ánimo, gran recreación del cuerpo y de la vida
 20 humana el todo sostenimiento. Mas, como dice Catón, «ni en ésta son todas
 las cosas, ni todas faltan», ni basta librarnos de molestias, de trabajos, de
 daños, de peligros, ni de injurias defendernos; por manera que ni dolamos, ni

fuego?»: «De Rodriguillo». «¿Cúa la rera?» Respondió: «La rera y lo que della sale, de mi
 marido». Era senador, mas no de tan clara gente como esta oscura e impúdica Paulina,
 indigna de ser romana; y por ende él no la osó matar, por miedo de los parientes. Era, pero,
 una gran fiesta muy cerca. Hízole hacer y vestirse una muy turpe saya de paño rústico, y la
 rera, porque era su sola suerte, bordada de ricas joyas, y con ella la forzó
 desvergoñadamente salir en público en compañía de las matronas. Maravillado el pueblo de
 tanta novedad, indignados los parientes de entrambos de tanta ignominia, les nunció la
 cosa, y que por ende sólo aquello ornó de joyas, porque aquello era sólo suyo. Fueron por
 el pecado desta penadas todas en memoria sempiterna que cubriesen la rera con lienzos.
 Agora andar sin él es la deshonra. Si tú, lector, te enojasate en leer esta mi prolija glosa,
 perdona; escrebilo como lo oí de ancianos romanos, más breve que pude; ni lo leí, pero, ni
 creo que jamás lo leíste.

lamentemos, ni seamos perturbados en tantos deleites cuantos dices.⁹⁴ ¡Qué infortunios, qué desastros, qué angustias, cuántas solicitudes requirieron a esos labratierras que tú mencionaste! Al uno la gota, la ijada; al otro piedra y mal de riñones; a quién la re pública, a quién su re familiar, con diez mil
 5 cuidados rondaba cada momento. Si allende desto las grandes heladas queman las brotas, los ciernos la niebla, la piedra lo granado, el año seco, o gran aguaducho si lo ahoga, ¿parécete que viven contentos?⁹⁵

Pues de los pastores, mis padres, no digo nada. Bien muestras no lo haber bien leído. El uno ochentanario, sin hijo, sin heredero, robada la
 10 munjer, andando por las ovejas de cañada en cañada,* y el otro, huyendo la ira del hermano, durmiendo en el páramo, «mal sobre mal, piedra por cabezal»;** o sus hijos, después de vendido por invidia el hermano,** fatigados de hambre, barcando por el Nilo la cibera, ser difamados por ladrones, y presos. Piensa si eran contentos. O el padre, viéndose deshijado de dos, haber de
 15 poner el tercio en condición: ¿qué contenteza le pudieron prestar sus ganados?⁹⁶ Ni las ovejas rodadas, beato, ni felice, por cierto, le bastaron hacer las manchadas. *Item*, si el sol ardiente las modorra, las amorban muchas aguas, o el cierzo si las carroña, ¿en cuánta ansiedad el mezquino pastor se vee? Dales el sal, sulfuréalas, y con enebro las unguenta. Por una que pare, abortan
 20 las dos. No puedo pensar, ni creo, que el continuo clamitar que hacen balando: «¡baa, baa, bee, beel!», no les robe más el sueño que a Diegarias su gran solicitud, ni las trompetas a los Pachecos. El gran Hanibal jamás durmió en cercado, ni fuera de gran rumor. Preguntado por qué lo hacía, respondió: «En el campo el pastor con el balido, y con el bullicio el capitán, hacen el
 25 sueño a duermevela». ¡Ejemplo de tal caudillo! ¡Qué respuesta tan divina! Pública cárcel le semejaban los muros, y el sueño, muerte privada; fuera de

* Glosa. Abraham, antes que hobiese hijo. Abimélec, rey de Garaz, robó a Sarra, mas no la forzó (Génesis, cap. IV).

** (*Al margen*) Jacob, huyendo la ira de Esaú, durmió en el páramo de Aram, y puso a la cabecera por cojines de las piedras (Génesis. cap. VII).

*** (*Interlineado por mano del glosador*) José.

libertad allí la persona, y el ánimo aquí robado de sentimientos.^{*97} El guerrero, si la victoria prosigue, en campo la busca, y si la mengua, en poblado la halla. Tanto que el Arca de Dios campejó, los judíos conquistaron gran tierra; sotechada que fue, perdieron más que ganaron. En plúmeo lecho, los vicios, y
 5 la virtud duerme por tierra. La durez encallece los ánimos, y lo muelle los ablanda. La costumbre de trabajar ligerece los dolores, y la novedad los agrava. Venido del real, Urías se rescodó a dormir en la calle. Argüido de David qué lo hacía, dijo: «Ducho de casa, mal se hace en el campo». Dejemos el hablar de re militar: «quien la sabe, la tanga».⁹⁸

10 A nuestro propósito, a los pastores, labradores y aldeanos, nunca falta con qué pierdan el sueño. Jamás un día les amanece sin mil angustias: cuándo monedas, cuándo pedidos, cuándo forera, y alcabalas de continuo los agravan; por manera que antes que logren lo que esperan coger, cogedores esperando los logrean. ¡Grande inmanidad! Nunca se parten alguaciles y lacayos de sus
 15 casas: agora la manta, agora la broncha, agora la saya de la mujer; después de comídole, si algo tienen, les ponen al almoneda. ¡Oh ignorancia señoril! ¡Por engrasar los leones magrece los vasallos, hinche las torres y vacía las ciudades; por enriquecer a uno, pobrece a diez mil!⁹⁹ Por tu fe, Joan de Mena, no me dejes caer si vaneo. No sé ya qué más te diga desta vida villana, salvo que la
 20 consiento más segura; beata, pero, del todo, ni felice, no, por cierto.

JOAN DE MENA.— A la mi fe, señor Obispo, jamás te vi tan irado, ni más elegante. Fundando tu nobleza, tratando de re pública, y de re militar razonando, has destruido mi propósito. No te quiero replicar esta vez, porque defendiendo los deleites no me llames epicúreo diciplo, cuya opinión y secta
 25 siempre aborrecí. Jamás los deleites me parecieron dignos de nobleza, porque cuanto son mayores y más continuos, tanto más las fuerzas del ánimo abaten y suprimen.¹⁰⁰ Mas pues has por dos veces tocado a la nobleza y a las re publica

* (*Al margen*) Incidencia.

y militar más de cuantas he apuntado, ¿quieres que hablemos de alguna dellas, poco poco?

EL OBISPO.— No dejemos nuestra cuestión en el medio, y volvamos de nuevo por otra, como tigres con sus hijos: ésta perderíamos, y no hallaremos esa otra.^{*101} Demos fin a nuestro medio, y, si te place, intrevera cuál te place. Por mí te prometo, sepa agro, sepa dulce, a quien sepa, no dejar de re pública hablar de revuelta; ca de nobleza aquí concluyo que, quierque te dije con ira, o con soberbia te diga cualquier, propia es virtud, no herencia de padres.¹⁰² Cualque día seremos tan despacio, que forzaremos por razón mi conclusión.

10 Agora, pero, basta lo que tenemos entre manos, y ¡aosadas, aosadas, Dios y ayuda que le demos cabo!

JOAN DE MENA.— Tarde me lo dices, señor Obispo, cuando ya de la vida activa me despido. Todas sus maneras de vevir veo tan imbeatas, que quiero tenerme contigo, más que caerme de mí. Tan grave, pero, se me hace

15 dejar de hablarte, que te quisiera envolver en qualque otra cosa; mas pues lo tengo por mí cada hora, mayor delectación por agora me será oírte con el Marqués otro rato. Veremos si podrá defender, como dijo al principio, la vida contemplativa que tocó por su impresa. Ruégale tú, y yo le suplico, que mantenga su promesa.

20 EL OBISPO.— Caballero es que jamás desdijo lo que hacer dio la fe; no deshará lo que decir prometió. Suplícasle tú; yo también gelo ruego.

EL MARQUÉS.— No cale que tú, reverendo Padre, me ruegues, ni suplicarme conviene a ti, Joan de Mena: cuando la obligación se roga, se

* (*Al margen*) Tigris, animal ferocísimo es en Levante. Espíale el cazador cuanto sale por buscar de comer, y tómale seis hijos que tiene cachorros. Cuando vuelve y no halla sus hijos, va en busca al rastro. Cuando el cazador lo vee de cerca, déjale uno en la vía. Él, como lo halla, tómale y vuélvelo a la manida, y vuelve presto en pos del cazador. Es animal velocísimo. Asimesmo le deja otro, y vuelve con él, y torna al cazador, por manera que apenas puede salvar uno al pasar de un río en una barca. Los cachorros, al tiempo que la madre uno a uno los retorna a la manida, como se hallan solos, vanse por buscar los hermanos, por manera que cada uno por su parte se pierde; desárranse, en manera que a gran fatiga la madre los halla vivos.

deroga; en deuda soy, pues lo dije. Prometer de ligero es gran facilidad, y poca firmeza retraer la promesa; lo uno de niños, y lo ál es de hembras. Cualquier buen caballo tropieza una vez; mas otra en pos de otra, sería peor que el rocín alicaro. Mayor vergüenza es ser cobarde que vencido. A decirte verdad, señor
 5 Obispo, mi compadre Joan de Mena, en quien tanto fiaba, ha dado tan ruin caboxida de su banda, que temo la mía no sea muy más astrosa. Pienso, pero, hallarte más blando defendiendo tu vevir. Aunque muestres del bravo, dejarte has perder, yo lo sé, por quedarte felice.

EL OBISPO.— Tal ganancia, señor Marqués, no entre por nuestra casa:
 10 sintiéndome infelice, conocerme ser beato. Contecería luego a mí lo que al ciego del aldihuela. Diole a entender un quiebraojos restituirle su vista. Preguntado por otro ciego si veía, dijo: «Dice el maestro que sí». Demandole: «¿Pues qué cosa es esta?». Respondió: «¡Oxte, necio, tiénesla tú en las manos y no la ves!, ¿verela yo desde el lecho? Dámela acá y decírtela he». Y si tú agora
 15 me das la felicidad entre manos que la pueda palpar, decírtela he; en otra manera, diré que el Marqués me dice beato. Verás, Señor, si quieres hablar conmigo de veras. Dejemos al huso sus patrañas y busquemos nuestra felicidad en la vida contemplativa. Nunca holguemos hasta hallarla do sea.

20

SEGUNDA PARTE

EL MARQUÉS.— Dijo bien el Filósofo que el principio de las cosas es la parte más fuerte.¹⁰³ Mayor dificultad es principiárlas que acabarlas. Tan
 25 confuso me veo, que no sé por dó comience. Paréceme que por olvido, de miedo, o con vergüenza, se dejó Joan de Mena una partícula tratar de la activa vida muy necesaria. Si por ventura lo hizo por ser también contemplativa, no va en razón preterirla; mayormente que la creo sin duda felice, pues la elegiste para ti. No la hobieras seguido, por cierto, si no la pensaras beata. Hagamos,
 30 pues, della nuestro principio en el nombre de Dios, y hago mano.

La vida de los letrados, señor Obispo, ¿dirásmela imbeata? Es tan suave la ciencia, tan útil y deleitosa, que no puede no hacer felicísimos sus amadores. Si su hermosura los ojos mortales mirasen, ardidios de amores serían y ciegos. ¿Puede ser mayor felicidad que así como razón nos diferenció de las bestias, así la ciencia de los unos extrema los otros? ¿Quién fueron Saturno, Júpiter, Mercurio y todos los dioses?: hombres llenos de ciencia, adorados de la grossa gentilidad por divinos.¹⁰⁴

La retórica, cuyo principado tienes, es pan de zucaradas razones, y de palabras melificadas briscoso panal. ** Bien como el dulce ahoga todo amargor, así ella amata toda discordia, cambia los corazones de ira en mansuetud y en benivolencia de rencor revoca las voluntades. Con dulce hablar, Marco Antonio la espada enemiga blandifizo. *** Las discordias olintias y atenienses con la miel de su lengua concilió Demóstenes.¹⁰⁵ Las otras artes engendran sus hijos desnudos, ésta los viste y adorna; párenlos mudos o tartamudos, ésta los veza hablar. No es cosa tan increíble que bien hablada no sea probable, ni tan oscura que bien dicha no resplandezca. La retórica comenda los hechos ilustres de los varones clarísimos y hácelos vevir por memoria; **** lo cual, aunque como dejiste a Joan de Mena no aproveche a los muertos, es a los vivos ejemplo de bien vevir, y a rehuir ningún peligro por la patria los esfuerza. Era otro tiempo, y es agora en ti solamente conjunta esta ciencia con las leyes santísimas, * a quien los pueblos bien regidos se someten, crecen el bien común y la república conservan. Si la una manda, la otra ejecuta; ésta vieda lo que esta otra prohíbe, por tal que ni sin galardón los bien hechos, ni maleficios quedan jamás impunidos.

* (Al margen) De los letrados.

** (Al margen) De la retórica.

*** Glosa. Marco Antonio, perseguido del César, huido en Asia, disimulado, arribó en una taberna, donde ciertos porquerones entraron por le matar. Tan dulce los habló, que se volvieron sin le empecer; los cuales, después, volvieron a le matar. Por miedo de no se embriagar con sus melíferas palabras, se ataparon las orejas y, así, le despedazaron .

**** (Al margen) En el título de los caballeros.

* (Al margen) Las leyes.

La filosofía, madre de razón, cuánto fruto y deleite nos engendra ¿quién lo sabe, si tú no?* La que dicen moral, espuela de virtudes, rienda de vicios, a cuál cosa debemos huir y a cuál hacer rostro nos enseña; prudencia nos trae, fuerza nos envía, y hácenos justos y moderados. Ésta parió las ciudades, y los
 5 hombres, derramados como fieras, en una compañía redujo y coligó con matrimonios; dioles leyes y buenas costumbres. La enfermedad del ánimo medicina, sana langores, dolores desecha, lleva sollicitúdes, molestias quita y, que más es, enséñanos vencer la fortuna.¹⁰⁶

La otra, que llaman natural, de todas cosas nos da razón y asigna las
 10 causas:** qué cosa es ánima; si es criada o fue *ab eterno*; si el mundo fue, o fue hecho; cuántos son los elementos, si se corrompen, y si los cuerpos humanos participan dellos; si la estrella es mayor de la tierra, o el sol mayor de la estrella; vientos, pluvias, granizos, lampos y rayos en qué manera se crían nos demuestra. Vemos por su astronomía el cerco y las rotas del cielo, los cursos
 15 al derecho y al través de las planetas y signos; vemos la fatiga del sol, en cuántos años corre tanto, cuánto en tantos meses la luna. Si la moral filosofía cura el ánimo, el cuerpo sana la natural, las enfermedades guarece, cura las llagas y a cada dolor nos da su remedio. «¡Felice —dice Marón— el que puede conocer las causas de todas las cosas!».¹⁰⁷

La música, ciencia enamorada, despierta el espíritu y la persona
 20 recrea.*** No es cosa tan suave como oír diversidad de voces sonoras entonadas sin discordia. Si todos cantásemos, señor Obispo, en esta nuestra Castilla por razón, como músicos, seríamos mejor acordados; mas cantando por uso, si el uno en bemol, el otro en becuadro; el uno va en regla, si el otro
 25 en espacio. El cantar fabordón, y sonar al destemple denuncia lo que esperamos. ¡Quiera Dios mentir los augurios!¹⁰⁸ Tornando a la música, según

* (Al margen) La filosofía moral.

** (Al margen) Filosofía natural.

*** (Al margen) La música.

los filósofos, los alegres más alegre, y contrista más los tristes. Según los matemáticos, huyen della los malos espíritus: no pueden sufrir los demonios el armonía. Saúl, rey primero de Israel, tomado de mal espíritu, por consejo de médicos, envió por David que le sonase la cítara. A este mesmo David la guitarra incitó a penitencia de sus errores. Mucho valió un tiempo en Grecia la música; no tenían ser perfecto quien della carecía. Sócrates, en senectud, deprendió la música, creyendo sin ella no ser visto sapiente; mayor vergüenza tenía ignorarla viejo que deprenderla. Temístocles, filósofo, en una pública fiesta porque recusó la vihuela, pensando ser levedad, fue reputado el menos sabio. Aquiles, lasado de pelear, recreaba en la baldosa. El César Nerón fue de su tiempo el mayor armonista: «La música —dice Suetunio— refrenaba su gran crueldad». ¡Oh cuamaña es la fuerza de la música! No solamente los humanos, que los fieros embriaga: el áspido, el cornio, el tigris y el mileón, la dulzura de la música engaña. Timoteo, músico, sonando cierto instrumento, forzaba dejar el manjar al grande Alejandro, y vestirse las armas; y después de las armas, lo revocaba con otro son al manjar.¹⁰⁹

La poesía, de que tanta gloria, fama y loor nuestro Joan de Mena consigue, es tan dulce, que muchas veces, me juró por su fe, de tanta delectación componiendo, algunas vegadas detenido, olvidados todos aferes, trascordado el yantar, y aun la cena, se piensa estar en gloria.* Créolo yo por cierto. Ninguna suavidad se le eguala si al apetito la invención, y a la invención responden los versos.

De teología no es digna mi lengua hablar.** Es reina y señora de las ciencias, no hallada por arte humana, ni con ingenio mortal inventada.¹¹⁰ Tuba divina, revelada por gracia de espíritu, escudriña los secretos de Dios y halla sus ascondrijos; dánoslo a conocer; conocido, a servir, y servido, que lo gocemos. Nacieron della los sacros cánones que de Santa Trinidad y fe

* (Al margen) La poesía.

** (Al margen) Teología.

católica hablan. De los órdenes y oficios eclesiásticos, de juicios, de la honestad sacerdotal y de las diezmas, de matrimonios, de homicidios y, en fin, de excomuniones,* en qué manera debemos lo uno hacer y lo ál evitar nos razonan.

5 No puedo bien explicar la suavidad y delectación de la ciencia; mejor lo sabes que lo digo.¹¹¹ Cuánto provecho acarrea, mírolo en ti, si mal no veo. Los unos, abogados, corregidores, embajadores, cancelleres, secretarios o del consejo del rey; los otros, de su capilla, deanes, obispos, arzobispos, cardenales, y fasta papas. ¿No serán, pues, los tales felices y más que beatos?

10 EL OBISPO.— Agora creo, ilustre Marqués, que el espíritu espira do quiere.¹¹² Tú, lego, caballero y seglar, transcurriste con mayor suavidad las artes liberales que si desde el brizo las trataras. ¡Gozosos hijos, si tan digno padre remedaren!; pimpollirán como olivos. ¡Segura la república, si la rige tal prudencia!; no temerá la ruina. Y ¡bienaventurado el rey, si cierran sus lados semejantes!; será sempiterno panteón, erecto sobre columnas.** No alcanza mi
15 lengua cuanto suben tus loores, y por ende me retorno do primero.

Yo veo, bien como dices, cuamaña suavidad y deleite da la ciencia. Grandemente conviene a la natura del hombre, cuyo propio es saber. Ninguno tan campesino, tan zafio, tan rudo, tan menguado de ingenio, que
20 algo no lea, no aprenda, o, al menos, no piense. Contra razón será indurido quien conocer por razón aborrezca. Si cesamos de nuestros aferes, nunca cesamos escudriñar los del cielo: por quién se rigen, cómo se mueven, por qué y para qué se comudan. Siempre deseamos conocer por las causas las cosas. No basta, pero, esta suavidad hacernos beatos; no nos harta, no mantiene
25 nuestras personas sin pasiones, ni sostiene de caer nuestros estados; mas te digo que muchas veces la ciencia es causa de nuestros daños.

* (Al margen) Cánones.

** Glosa. *Panteón*, templo fue de las ofrendas, donde la fiesta de todos los dioses se celebraba. Fundolo Agripa sobre jaspes altísimos. Llámase hoy Santa María la Redonda, porque es rotunda. La fiesta de todos santos se celebra allí solemnemente.

Algunos son, y fueron muchos, a quien fuera mejor desaber que saber.* Atrévase con su ciencia a hablar, do callar les fuera bueno. Quiera Dios, señor Marqués, no seamos de aquéllos. Fueron Antonio, Marco Tulio y Demóstenes, prestantísimos oradores del siglo. Fueron Sócrates, Anaxágoras, Calístenes y Zenón, filósofos clarísimos. ¡Fueron, fueron, digo, todos matados cruelmente de tiranos!¹¹³ Y si alguno, como dices, alcanza por sus estudios cualquier fruto, en oficio, en magistrado, o en dignidad promovido, ¿no miras que si uno allá llega se quedan diez mil? Vemos muchos, ¡oh, y cuántos!, de ingenio y doctrina excelentes, pobres más que el romano Codro, «cuyo lecho —dice Juvenal— era menor que la mujer».¹¹⁴ Vémoslos yacer en el polvo, menospreciados de los ricos, de los príncipes desechados; ninguno hace dellos mención. Si abogan por los grandes, su salario es «¡Muchas gracias!»; si por los medianos: «¡Gran mercés!»; si por los chicos: «¡De Dios lo hayáis!». Corregidores, si lo son, parece por las sentencias: «Si ge los debes, dágelos; si no ge los debes, no ge los des». Así el caballero puede dar recto juicio, como el doctor cierto encuentro. Ambajadores ya no van, sino troteros; si supieren hablar por latín, si no róznenlo en romance. Cancelleres y secretarios, si escriben bien de tirado basta, sin más saber. Letras de justicia: «Don Enrique»; albaranes: «Yo, el Rey»; y mensajeras, «El Rey», si comienzan, no es ya más menester. Del Consejo Menor son pocos, y mal avenidos, y en el Mayor, do serían más útiles, no cabe su lanza. Roboán, si el consejo de los letrados seguiera, no fuera Jeroboán rey en sus días, ni el gran eunuco se salvara si a Filipo no llamara en el carro.¹¹⁵ De la capilla no son si no saben *sol, la, mi, re*; o aguijar *la, fa, re*. Deanes, obispos y arzobispos, no me hagas decir quién son; mas si tanto me dices «¡dilo!», direte que son privados del todo: privados del rey, privados de ciencia y de virtudes, y aun tales, que merecían ser privados de cuanto tienen. Cardenales son quien quieren los papas, y papas, quien

* (Al margen) S. (Scilicet) no saber.

quieren los cardenales, por afecciones y temas, más que por ciencia promovidos.

No es ya, señor Marqués, quien ilustre las letras, y por ende se caducan y ciegan.¹¹⁶ Ya no es Filipo macedo, no su hijo Alejandro, no Epaminundas, lacedemonio príncipe,* no Julio César, no César Augusto. Éstos que favorecían la ciencia ya no son. Partiendo de Siria, Pompeyo, oyendo que Posidonio, filósofo, enfermaba, navegó en Rodos a visitarlo.** El magno Alfonso de España, si amó la ciencia, sus *Partidas*, sus *Tablas* lo dicen. Éstos tampoco ya no son. Alfonso de Aragonia, rey en Italia, viéndose defectuoso, con gentes extrañas haber de hablar por trujamanes, constituido en edad de cincuenta y diez años, deprendió la gramática. Tan dulce le supo, que jamás comió sin ella. Decía que la ciencia era vino; quien no lo gusta, lo tufa, quien lo gusta, lo mufa. Éste amó los letrados, éste los favoreció; éste, si cualquier ingenioso veía sin letras, «¡Oh tierra inculta, vate, vate a estudiar!», le decía, y si era pobre lo ayudaba. En su tabla, en su Consejo, en público, en secreto, y doquier que era, era del Panormita, su maestro, la diestra del rey. Federico, rey de Hungría, así honró los letrados, que oyendo un día disputar a Fernando Cordubés, joven clarísimo, maravillado que la edad veintenaria inglutiese tanta ciencia, lo hizo pintar en su sala, do, cada vez que intraba, alzaba el capelo, así como al oráculo de Apolo.¹¹⁷ Éstos también, si fueron ayer, hoy ya no son; y pues ya no es quien las ilustre, caducan y ciegan las letras. «Honor pare artes —dice Tulio—, y a todos enciende al estudio la gloria»;^{***118} y lo que todos desechan, ninguno lo siembra; y si alguno, ninguno lo coge; y si alguno, ninguno lo placea; y si alguno, ninguno lo estima. «Deprenden ya los ricos avaros —dice el Sátiro— sólo admirar, sólo laudar los disertos, como los niños

* (Al margen) Imperantem enim patriam Lacedemoniis relinquit Epaminundas, quam acceperat servientem. Occisus est in liberanda patria. Tullius narrat in II q. *Tusculanarum*.

** (Al margen) Tullius narrat in q. II *Tusculanarum* circa finem.

*** (Al margen) Honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloria; iacentque ea semperque apud quoscumque improbantur (Tullius, *Tusculanae*, q. I.).

el ave de Junón». ¹¹⁹ Si tienes bien mis razones, señor Marqués, soltarás sin duda las tuyas.

EL MARQUÉS.— ¡Soltado las he, aosadas!, sin dudas y sin pihuelas. Ninguno las llamará como dices, bien lo creo, ni ellas vernán al señuelo, si otra
5 muda no han. No puedes pensar, reverendo Pontífice, cuánto me deleitan tus zazarosas palabras. * «Quiérante mal tus comadres, no dejas por eso tú decir las verdades». ¹²⁰ Si la verdad nos es mayor amiga que Sócrates, Cristo nos enseña que la mayor amicitia es poner la vida por los amigos; si mayor señora que el César, que muramos por ella sus apóstoles nos dan el ejemplo. «Por la verdad
10 —dice Paulo— soy hecho de los hombres enemigo». En fe de caballero, de filósofo, no de rapaz, es aquel villancete:

*Si sapiese de morir,
la verdad quiero decir.*

Y sentencia salmista, no villano vulgar, «La verdad es hija de Dios, y del diablo
15 la mentira». Venga lo que viniere, señor Obispo, mejor es morir bien hablando, que mal callando vevir. No es otra cosa muerte que siempre callando un luengo dormir: pues callar, sin dormir, sería doblada muerte. Por esto respondió Aristóxeno, filósofo, al tirano que, porque improbaba su tiranez, lo mandó degollar: «Pensando darme una muerte, hácesme gracia de
20 otra». ¹²¹

¿Por qué asconderá nuestra lengua lo que sus obras descubren? Sigamos nuestro propósito; ni de miedo, ni por vergüenza lo dejemos: lo uno de ánimo servil, y lo ál de niñeril parecería. Entremos la vida contemplativa, y veamos si en cualquier rincón della mora la felicidad que buscamos. Dime, ¿los sacerdotes
25 y clérigos pueden vevir no beatos? ** Son ministros de Dios, claveros de nuestras ánimas, y de nuestras culpas porteros; viciosos, abundosos y holgados, cogen sin trabajar; limpio de polvo y de paja les traen el grano a la

* Glosa. El obispo zazareaba un poco, y por ende dice *zazarosas palabras*, etc.

** (*Al margen*) De los clérigos.

troje, y al cillero el mosto clarificado. Si el año es bueno, cien doblas vale su beneficio, y si malo, ciento y diez. Vasillas argénteas, servidores, caballos, halcones y perros; buena casa, buena mula, comadre buena; bien vestidos, bien arreados; éste plebano, éste canónigo, éste arcediano y este otro deán.

5 Libres de reales imposiciones, de populares repartimientos exentos, al rey, con «*Dominus vobiscum*» y «*Cum spiritu tuo*», hacen pago al común. Vanse los legos a la guerra, quédanse ellos tras el hogar. De los vivos ofrendas, por los muertos obladas. Cada fiesta, cada disanto, ¡helas do vienen!, y cada domingo prometen ciento por uno, y por ciento nunca dan uno. De bóbilis bóbilis
10 comiendo, y nunca escotando; gordos y regordidos viven, y más que beatos.¹²²

EL OBISPO.— A pocas me harían reír tus donaires. ¿Díceslo por motejarlos, o por ver qué diré? Si por motejarlos, dilo en cabildo, serás respondido. Mas si el cura de Somosierra, tu vecino, harto de nabos, te oye, ¡Dios te guarde, señor Marqués, de su sobrevienta! Si por ver qué diré lo dices,
15 dígoles heces, mas no felices. Si fuesen ministros de Dios, como dices, no ternían cuanto dices. De ninguna cosa son propietarios; cuanto tienen, tienen a uso. La ofrenda de la mañana deben distribuir a la noche, y en la noche no deben pensar de mañana. Hospitaleros de pobres, depositarios de miserables, y de menesterosos son despenseros. Este oficio tan peligroso acarreó a Judas
20 el fin que sabes. Todo despensero es ladrón; todo ladrón, infiel; todo infiel, traidor; todo traidor ha mal fin. Un día, señor Marqués, cuando seremos despacio, quiero que maldigamos de traidores un buen escote; por agora contemos lo que tenemos.

Jamás una ora debe vacar el buen sacerdote de orar, ministrar; ayunar,
25 abstiner y velar los maitines no los deja engrasar, como dices. ¿Dirás, pues, tal vida beata? Pues si son ministros de Satanás, hayan tanto y más que tú dices, tanto son más infelices. Si han las llaves de las almas, las nuestras abren, cierran las tuyas. Si de las culpas son porteros, las tuyas encierran, sueltan las nuestras. Desnúdannos las vestes repezadas, y vístenlas ellos. Sus vasillas

egregias demandan platos mayores; sus servidores quieren otros menores. La plebe, calongía; la calongía, deanadgo, y el deanadgo desea roquete. A ninguno dellos contenta jamás lo que tiene. No les basta para los bandos, no hinche sus faustos Ni a los sobrinos de sus hermanos pueden enriquecer. ¿Quieres verlo? No contentos de lo que tienen, toman acostamiento de señores, y tierra como seglares. Pues luego, señor Marqués, al que vive no contento, ¿diraslo tú beato?

EL MARQUÉS.* – Si viven no contentos, no viven beatos, conózcotelo. El roquete, pero, los hace felices, no me lo niegues. Si son obispos o arzobispos, todos los grandes, hasta el rey, les hacen gran reverencia. Padres los llaman hijos que nunca engendraron, y ellos, hijos los que tenían por padres. Ligan y absuelven las ánimas cuando les place. La sentencia de excomunión, injusta o justa, es de temer. El obispo tiene súbditos; el arzobispo, súbditos y sufragáneos. No dirás, pues, por éstos, no les basta la renta. Si a ti sobra, a los otros resobra. Todos hacéis, pese a la tierra, vida más que real. Sois servidos con cerimonias de rey. Maestresalas, camareros, escuderos y hombres de armas tenéis tantos, que si todos hacéis una liga, «seréis más que los de Rojas». ¹²³ Quién diez, quién veinte, quién treinta y quién mil cincuenta tiene de renta; y si no digo de qué, entiende tú de doblas. ¡Di a un rey que tenga tantas! A buena fe, señor Obispo, si nuestro rey me creyese, en la vega de Granada las comiésemos de compañía, o veríamos por quién quedase.**

EL OBISPO.— Pluguiese a Dios, señor Marqués, que así fuese. Ninguno de nos contradiría tu sentencia. ¡Qué gloria de rey, qué fama de vasallos, qué corona de España, si el clero, religiosos y sin regla, fuesen contra Granada, y los caballeros con el rey errumpiesen en África!¹²⁴ Sería, por cierto, ganar otro

* (Al margen) De obispos y arzobispos.

** Glosa. *En la vega de Granada*: Dijo el autor por tomar ocasión de se quejar de tanta pereza y de tamaña vergüenza cómo los reyes y los pueblos de España sostienen en sostener a Granada. Grande ignavia es, por cierto, sufrir la guija en el zapato, y en la barba dejar colgar el moco; es de hombres que ni el daño curan, ni sienten deshonor, y por ende sigue luego el Obispo, etc.

nombre que de rico. Mayor riqueza sería crecer reinos que tesoros amontonar.* Si los dineros samnitos Marco Curio aceptara, fuera gran rico; refutolos, fue gran señor. ¡Glorioso cambio!; ¡qué troque tan glorioso! En todos los mapamundos por Italia, do figuran la España, hallarás, señor

5 Marqués, el Mahometo, cernícalo de Granada, sus faldas alzadas, mostrarnos la cola. Ni yo sé decirlo más honesto, ni ellos pintarlo más feo. Tamaña vergüenza, vituperio tan grande, ¿quién jamás lo sufrió? O tanta ignominia, ¿quién la sostiene? Con furia de ventos aportado en Cartago, Eneas, viendo

10 depinta en la troyana ruina su traición, el amor de Didona y la nueva señoría el dolor de su vergüenza le robó. Todo placer olvidado, se partió.¹²⁵ Nosotros, pero, de tantos años nos cubrimos deste velo, que la cara raída ni curamos que nos pinten, ni que nos blasfemen damos nada.

No quisiera, señor Marqués, si te ploguiera, entrar tan gran laborintio; a pocas se me cayera nuestra cuestión de entre manos. Quiérome ya volver a la

15 vía por do venimos, y mostrarte ni obispos ni arzobispos, si como debemos vevimos, ser beatos ni felices, aunque como vevimos debamos. El buen perlado debe ser buen pastor. Su cayato en la mano, siempre rondar sus ovejas. No iracundo, no ambicioso, no pomposo, no grandíloco; casto, mansueto, letrado y tal cual el Apóstol escribe a Titus. Un obispo del tiempo

20 demandome una vez por qué las mitras tienen dos ramales. Respondile, aunque nunca lo leí: «Porque deben saber los obispos los dos Testamentos». Preguntome *iterum*: «¿Por qué dos puntas?». Respondile, no pudiendo haber paciencia: «¡Porque las tienen sin tilde!». ¹²⁶ Puntas sin tilde, ya tú miras lo que queda. Yo te digo, señor Marqués: si el tiempo de los apóstoles y su vida

25 contemplas, no los dirás, mientras vivieron, beatos. Angusta, amara y permolesta fue su vida. Rasgados los pies de andar descalzos; rotas las ropas y desgarradas del dormir por grotas entre las zarzas; roncós de predicar, de ayunar magros, y, en fin, marturizados. Aquéllos dejaron cuanto tenían por

* (*Al margen*) Incidencia.

Cristo; nosotros buscamos más que tenemos. Lo que humildad y pobreza ganaron, van perdiendo nuestras pompas. Cuanto aumentaron ellos la fe, tanto nosotros disminuimos. Subiéronla hasta la raya, descendémosla hasta el culón.* Y si aquéllos, como vivieron, no vivieron beatos, menos, como
5 vevimos, vevimos felices.

Ninguno es de nosotros, por mucho que tiene, que más y más no desea. Piensa tú, señor Marqués, que no es tan pobre clérigo en todo su arzobispado como el arzobispo de Toledo. Si al cura del aldihueta, el papo hecho, sobran al año diez, y al arzobispo menguan diez mil, ¿dirás tú rico al que mengua o al
10 que sobra? Pues miras su renta, mira también su gasto: los frutos del año que viene no pagarán las deudas de ogaño. Queriendo usar de tanta prodigalidad como reyes, por grande que sea la entrada, hacemos mayor la salida. Es tamaña nuestra ambición, que no contentos de nuestras rentas, pensando hacer el hierro oro, hacemos el oro hierro. Albertinos secretos y alfonsinas
15 invenciones probando, pensamos hacer alquimia, y deshacémosla.**¹²⁷ *Item*, ¿en cuánto dolor piensas vevimos, no pudiendo casar, ver ahogar nuestros nombres? No testamos, no codicilamos, no legamos, ni de solo un cornado podemos disponer en la muerte. ¿Pequeña ansia te parece que hayamos de dejar cuanto adquirimos a sucesores extraños? Y lo que peor nos sabe: no
20 solamente al papa, que a los cardenales debemos menoridad. Si venimos en Roma, por su mano nos conviene librar. Imos tras ellos, por sus capellanes; aguardámosles palacio, reverenciámoslos, y cuasi los adoramos por dioses. Parecémoste felices, y somos más que imbeatos.

EL MARQUÉS.— Luego los cardenales son los beatos.***

25 EL OBISPO.— Díceslo tú, mas yo no.

* (*Al margen*) Quien sabe jugar al andarraya lo entenderá luego.

** (*Al margen*) Nota. Contra los prelados alquimistas.

*** (*Al margen*) De los cardenales.

EL MARQUÉS.— No lo dices, mas cuasi dices. Si viven en tanto estado, en tanta dignidad como príncipes, reverendisimados de los reyes, cuasi adorados de vosotros, como dices, ¿direlos imbeatos? Oyo decir, señor Obispo, que cuando toman el agua en tabla, cuantos astáis en torno arrodilláis

5 la tierra, por tanto cuanto se lavan. Desta cerimonia, y más de otras, pasan a todos los reyes. No ministra su tabla, ni les sirve de copa, si no será Ganimedes, cuya forma, dice Homero, era tan formosísima, que los dioses lo arrebataron para ministrar la copa de Jovis.^{*128} Cabalgan caballos egregios, blancos portantes, como novias, y coseres saltadores, como condes

10 enamorados; mulas grandes, que sean rosillas y de España; dorados los estribos, sobredorados los frenos, y los palafreneros doblados; emparamentado el caballo hasta el suelo, de fina grana, a guisa de justa; la valigia delante, con el manto de agua por julio; maceros y pasavantes cabo sí; encapados de púrpura, con el rabo hasta allá, que no tienen tanto dos cotas de

15 la marquesa; las orejas del caballo cubren, y hasta la cola; un capelo rojo en la testa. Van a guisa de estatuas, a quien todos se humillan, y ellas nunca se mueven. Ni de sonrisa de cabeza, ni de capelo, jamás saludan persona. Viciosos, abundosos y ricos: quién tiene cinco obispados, quién veinte abadías, y quién cien beneficios derramados por todo el mundo. Luego se

20 hacen naturales donde nunca emparentaron. ^{**129}

Nunca creí, señor Obispo, que los reyes pudiesen lo que los dioses no pueden. ¿Nació uno en Italia?, hácenlo ellos nacido en Castilla; y por un tirtallá, privan al natural. Los capellanes del rey, si adversario tienen en su calongía, luego lo desnaturan. ¡Qué aleve tan grande, digno de pena tan grave!

25 Su justicia siguiendo, reportan tan gran sinrazón. Desnaturando, desnaturando, pocas a pocas, qualque día serán más eunucos que en el tiempo

* (Al margen) Ganimedes.

** (Al margen) Incidencia.

de Asuero.¹³⁰ Si considerasen los reyes los daños que consiguen por ello, no harían estos miraglos, te seguro.

EL OBISPO.— Por eso que hacen los reyes, hacen los cardenales eso otro. Constantino, imperador santísimo, pensando exaltar la Iglesia, derrocola,
 5 doctola de cuanto vees en poder de Silvestro, pontífice; luego nacieron las pompas, los faustos y vanidades que dices. En el mismo día dotival resonó por el aire: «¡Oh veneno vertido en el sacerdocio!».* No mintió, por cierto, su celeste *vox* quien la envió. Pues ni por ende viven beatos. Por mucho y por más que tengan, a su inmortal ambición «es meaja en capilla de fraile».¹³¹ Si
 10 aquél tiene tanto, éste procura tener otro tanto. Temas, parcialidades y afecciones les causan división de continuo. Éstos Columnas, y estos otros Ursinos; Güelfos y Guibilinos, peores que Óñez con los Gamboas.¹³² Ruegan por su pontífice, y siempre desean su muerte, esperando de serlo esta vuelta. Ni dejan astrólogos, agoreros, encantadores, hipócritas, ni bigardos, que no
 15 requieren sobre ello. Si los vieses después, al tiempo de la elección, ¡con cuánta solitud se visitan, cuán engañosas mentiras se prometen, y cuán muertos se quedan si les faltan las profecías de las viejas! Yo te prometo, señor Marqués, si los vieses, no los dirías beatos.

EL MARQUÉS.** — Sólo, según esto, el papa vive beato, que ya no piensa
 20 en más haber, ni puede subir más arriba. La imperial y real dignidades son menores de la suya. Todos le obedecen, besan la tierra ante sus pies y llámanlo Santo Padre. Si aquéllos han potestad en los cuerpos, éste también, y en las ánimas. Vicedió en la tierra, lo que hace no se revoca en el cielo. Mira cuamaña autoridad es la suya, que Gregorio primo revocó del infierno a la
 25 gloria a Trajano, imperador, condenado *in sempiternum*.¹³³

Viven los pontífices en tanto triunfo cuanto vemos: corte por veinte reyes; palacios arreados, más que pompeos; cámara secreta; cámara de

* (Al margen) ¡Oh veneno vertido en el sacerdocio!

** (Al margen) De los papas.

papagalo, guardada de cubicularios; cámara de paramento, velada de ujieres, y de surgentes de armas la sala primera, ¡y entra, si puedes! Si de una ciudad cabalgan en otra, doce caballos blancos y una mula, carmesitados hasta el suelo, van delante de diestro. Nunca pude saber, señor Obispo, esta cerimonia por qué, salvo si por ventura encontrasen a Cristo, caballero en su asna, con sus diciplos pie a tierra, ponerlos a caballo.¹³⁴ Estandarizadas las llaves, la cruz y el confalón por enseñas, acompañados del Santo Santorum, van do quiera que van. Al entrar las ciudades, danles palios brocados. «¡Viva el papa! ¡Viva el papa!», gridan los niños; gargarizan luego todos: «¡Viva! ¡Viva!», bien como si de Asia victorioso trajese los trofeos de Armenia. ¿Diremos imbeato este tal? Dígole trigo y semental.

EL OBISPO.— A buena verdad, señor Marqués, nunca menos de maliciosas creí tus hablas de hoy. Yo te seguro, si a toda la clerecía mojaste la barba, al papa la raes en seco. Hacemos tan reprobado vevir, que no sin razón la lengua seglar lo maldice. ¡De cómo lo consentís me maravillo! Mas, si tropezamos, daisnos del codo; ¿quién duda, si caemos, que es la culpa toda vuestra? Si a ti placera, no será menester que te responda esta vez; basta lo por ti dicho a conocer la infelicidad de los papas, sin haber de herir en el sol mi lengua. «Quien al príncipe maldice, muera de muerte», dicen las leyes.

EL MARQUÉS.— Si es maldecir del bien decir mal, luego, señor Obispo, según la igualdad de justicia, del mal decir bien sería peor decir; o si del mal decir bien no es maldecir, decir mal del bien sería bien dicho. Pues si debemos del bien decir bien, del mal diciendo mal ningún delito hacemos.* Por estas tres truncadas razones te conjuro que me respondas.¹³⁵

EL OBISPO.— ¡Oh dulcísima pulla, digna de boca tan dulce! Silogismo argumentado de tales tres torres, ¿quién lo podrá ofender? Inexpugnable es, no tiene combate de razón; de sinrazón, pero, ¿quién lo podrá defender?

* (*Al margen*) Prima, vera; secunda, falsa; tertia, verisima.

No miras tú, señor Marqués, lo que yo miro: habemos espía, y no la vemos. Aquél que tan atento nos escucha Joan de Lucena es, *familiar* del papa Pío.* El papel en la mano, cuanto decimos escribe. Llamémoslo; pesquira-
nuevas del Papa, y por ende comprenderás si su vida es beata o infelice.

5 Llámalo tú, señor Marqués, yo harele la pregunta.¹³⁶

EL MARQUÉS.— Mucho deseo saber las novedades pullesas; quiérollo llamar; tú pescúdalo bien por menudo. ¡Oh hijo, de mí ahijado! ¡Bientornado de Roma!: ¿no me tocas la mano?

LUCENA.— De mí padre, compadre bien hallado, ilustre señor
10 Marqués.¹³⁷ En este punto llegué. Besados que hobe al César los pies, vine por besarte las manos. Hallette tan encendido en la felice batalla, que de camino, y desarmado, no osé entrar tan adentro.**

EL OBISPO.— ¡*Felix veni*, Lucena! Dinos, que goces, nuevas ítalas,**^{***} de Lombardía, de Toscana, de Apulia, de Sicilia citerior, del Patrimonio, de Roma
15 y del Papa. Complacerás al Marqués, y a mí harás gracia.¹³⁸

LUCENA.— *Beatus tu quoque sis*, muy reverendo Señor. Italia, fundada sobre Mercurio, hace el reposo que nuestra Castilla sobre azogue cimentada. Lombardía, en sobresalto, teme las armas francesas. Etruria, que llamas Toscana, la barba en el hombro, recela lo que será. Calabria, la Grande Grecia
20 llamada otro tiempo, trastornada de fundamentos, hecha es corral desbardado. Apulia, deshecha; Abrucio, ermado; toda Sicilia *citra* faro, depopulada casi toda, espelunca de soldados es tornada;**** el Patrimonio saquejado; alborotada Roma: Segismundo de una parte, de la otra Sabelis, y Diefego desta otra, le hacen tan cruda guerra, que apenas el Papa se puede ayudar.*¹³⁹

* Glosa. Aquí comienza de introducirse en el diálogo el autor a sí mismo.

** Glosa. *Felice batalla*, dice, por la cuestión de felicidad.

*** (Al margen) *Ítalas*, de Italia quiere decir

**** (Al margen) Todas éstas son provincias en Italia.

* Glosa. Al tiempo que el autor compuso este diálogo, estas divisiones todas, y otras más, eran en la Italia. Pío, pontífice segundo, las más por fuerza, y algunas por amor, apacó; por manera que al tiempo de su morir, en la ciudad Ancona, víspera de la Asunción de Nuestra

Viejo, catarroso, podagroso y tullido, si no lo mueven, se halla donde se deja. El ánimo fuerte y el cuerpo débil le hacen carcomecer. Allí donde está, sola una hora nunca huelga: cuándo en audiencia, cuándo en consistorio, cuándo en signatura, y la péñola nunca deja. Cuando solo, o escribe lo que
 5 estudia, o estudia cuanto escribe. Un día nublado, la gota lo visitó hasta las uñas de las manos. El mayor gemido que el santísimo viejo dio: «¡Oh gota, gota, mayor dolor siento del disanto que guarda mi péñola, que del cutiano que tienes conmigo!». Santísima voz, digna del que la dio. Suele decir: «Si gemir fuese honesto, ningún dolor sería grave». Femíneos llama los hombres
 10 que ayea por poca cosa, y menos de varones los que gimen por grave. Ni Job con paciencia, ni con forteza Posidonio, su dolor desfrazaron cuanto éste. Ríe con el dolor, y con el placer se serena. Si al uno hace cara, mejor rostro pone al otro. En el placer, el pesar, y en el pesar, piensa el placer. Si quieres más, demanda más.¹⁴⁰

15 EL OBISPO.— No se engañó, por cierto, el Santo *Spiritus* sustituirlo en su lugar. Si oyese, señor Marqués, sus proposiciones en público, diciendo o respondiendo, el mismo Espiritu Santo habla por él.* Mas según lo que dél has oído, dime, ¿diraslo beato? Quanto dice Lucena es cuasi nada en comparación de otras angustias que tiene: cómo aumentará su patria senesa, y
 20 el casal corsiniano, do nació, cómo lo hará de su nombre Pío ciudad pientina, munida de muros, de palacios y templos magnificada; cómo ilustrará su

Señora, MCCCCLXIII, año sexto de su pontificado, cuando aparejó copiosa armada por las aguas y convocó los pueblos cristianos contra el grande Mahumeto, príncipe de los turcos, en aquel tiempo dejó las Italias tan quietas, que huelgan hasta hoy. Desde el tiempo de Justiniano, jamás se vio tan grande ni tan luenga holgura. Onceno día antes de su morir, nos echó en Castilla la manzana de la discordia: dio el Maestrado del Espada al privado Beltrán, por la cual cosa indignados los primarios del reino, en tamaña rebelión se levantaron contra el rey, hasta lo deponer, y alzaron al infante Alfonso... (*el texto aparece parcialmente mutilado por la guillotina*) cuya será... (*ibid.*).

(*Nota en el margen izquierdo de la glosa*) Esto habla el glosador con los que han de nacer, no con los vivos.

* Glosa. Fue Pío, pontífice, el mayor orador de su tiempo. Poeta fue laureado; compuso muchas obras famosas.

piccolumínea gente, y el estado senés cómo lo reporná en sus manos; cómo les hará de jaspes altísimos memorable triunfo, titulizado con Febo: «*Pius II, Pontifex Maximus, gentilibus suis piccolomineis*»; cómo dará sus paternas reliquias a nuevo sepulcro marmóreo, epigramatizado con oro: «*Silvius hic jaceo. Coniux Victoria mecum est. Filius hoc clausit marmore Papa Pius*»; cómo hará el sobrino duque; cómo lo hará yerno del rey; cómo sus cinco lunas cuarteará con los bastones de Aragón, o en qué manera las hará ilustrar cabo el cielo.* Mil solicitudes lo inquietan. El imperador no del todo lo obedece, ni como deben los reyes. Cuanto hace, deshacen: si priva un obispo, ellos lo defienden; si confirma otro, pertúrbalo ellos. Y no solamente los reyes, que cualquier señoreto se hace papa en su tierra. Piensa, pues, si, pensando todo esto, puede hacer su vida beata.¹⁴¹

EL MARQUÉS.— «Ni una golondrina verano, señor Obispo, ni un dedo hace mano».¹⁴² Si este pontífice vive tan molestado, tan enfermo y tan quejoso, no se sigue por ende que otros no viven beatos.

EL OBISPO.— Si éste vive imbeato, infelicísimos viven los otros. Éste con grandanimidad sostiene sus molestias; con ánimo alegre sufre sus enfermedades, y sus quejas su sapientísimo pecho las encierra. Ninguno fue de sus predecesores que sin mayores y sin sobremayores trabajos viviese. La sede apostólica, o enfermos los halla, o enfermos los hace. El cuerpo humano,

* Glosa. En la ciudad virgínea que llaman Sena la vieja, a XL leguas de Roma, donde la naturaleza del pontífice Pío II es, de noble gente que llaman piccolomíneos, en el año MCCCCLXIII, año V de su pontificado, hizo en la calle que se envía a Roma, de muy altos mármoles, una loja en memoria de su gente, donde con oro son escritos estos epigramas. Este año trasladó los huesos de su padre Silvio y de su madre Victoria de una aldea que decía Corsiniano, la cual después hizo ciudad Piencia, en el monasterio de San Francisco, en Sena, en muy alto sepulcro marmóreo, do estos epitafios, por el mismo Pío compuestos, de oro martirado son escritos.

Este año, restituido que hobo a Fernando, rey, hijo del rey Alfonso, en el reino de Sicilia, ocupado por los francos, en satisfacción de las grandes impensas que el Papa hizo, y en conocimiento de gratitud, dio el rey su bastarda por mujer a Antonio Piccolomíneo, sobrino del Papa, y dióle en dote el Ducado de Malfi. Hízolo de su casa y dióle sus armas, las cuales trae cuarteadas con las cinco lunas, que eran propias armas de la gente piccolomínea. Y esto es lo que dice en todo esto el autor, etc.

privado del ejercicio, es privado de la salud; visitado de cuidados, enfermedades lo visitan. En claustrura continua encerrados, apenas el sol entra su cámara. Parécete, señor Marqués, su vida muy ancha, y no hay observancia tan estrecha.

5 EL MARQUÉS.* — Muchas veces conmigo altercando deste humano vevir, cuasi veía cuanto tu sapiencia nos ha hoy declarado; y si el cabestro conyugal no me tovierá, en observantísima religión, te seguro, hiciera mis días. Ca según lo que vemos, señor Obispo, y según lo que has dicho, aquella vida debe ser la beata. Ninguna cosa, a su honesto vevir necesaria, a los religiosos fallece. Sea
10 mucha, sea poca, con su diurna elemósina se contentan; ni buscan más, ni más desean. Sin rumor, sin invidia, sin miedo, sin injuria; obedientes, castos y pobres viven, y más que beatos. Vanse al oratorio, hablan con Dios: ¿cuál mayor felicidad? Retórnense al estudio, lo habla Dios con ellos: ¿cuál tan grande?¹⁴³

15 EL OBISPO.— «Sabe más el ignorante en su casa, que del ajena el prudente».¹⁴⁴ Sentimos nuestros afanes, señor Marqués, los de nuestros vecinos ignoramos. Mayor barahúnda, mayor invidia y terrores mayores corren los religiosos en su soledad, que los armígeros en batalla trabada. Dejemos su miserable vevir en tanta estrechura: desnudos, descalzos; de la
20 tabla hambrientos, y del lecho se levantan somnolentos, sujetos por ventura del menor; héticos, de mil enfermedades trabajados. Dejemos todo esto; dejemos también que aun éstos entre sí remorden sus ambiciones: quién General, quién Provincial, quién ministro, quién procurador, quién guardián, quién vicario, cuáles clérigos y cuáles serán seculares; jamás contienden en ál.
25 Pues todo esto dejado, si alguno dellos es observantísimo religioso, que todo esto desprecia, jamás un hora está sin guerra. ¿Qué guerra, y contra quién?: contra quien ni arnés milanés ni lanza pisana pueden hacer resistencia.¹⁴⁵ Continuamente escaramuza con la razón su voluntad. Como rugiente león,

* (Al margen) De religiosos.

nuestro adversario Satanás contorna su pecho; con tanta destreza ronda su célula, que, cuando se cata, se halla escalado. La soledad y el silencio les envían mil pensamientos reprobados. Como enfortecida muralla continuo bombardear si no la ruina la entronece, así la cogitación asidua, si el ánimo
5 más constante no abate, hace tremolecer.* Considera, pues, si vive beato.

EL MARQUÉS.— Tan convencido me han tus manifestísimas razones, reverendo señor Obispo, que me te dó por vencido. Ni la vida contemplativa felice, ni la activa conozco beata. Y si honesto me fuese, lamentaría nuestra humana vida como cosa llena de ansiedad, de felicidad vacía y de toda
10 beatitud remotada. Tengo, pero, tan firma en el ánimo una indubitada esperanza de beatitud, que ni sé si en esta vida, ni sé si por ella me la promete: esto me tiene que no la maldigo.

EL OBISPO.— En rendirte a la razón muéstraste ser razonable, y mortal en querer lamentar nuestra vida. Los razonables lo uno, y los mortales no
15 pueden lo ál no hacer. Y pláceme que tu católica esperanza te refrena no deplorar nuestra vida. Si por ella te promete beatitud, antes que nos partamos lo veremos; ca, en ella, ¡rápatela del casco!

Visto habemos ni riquezas ni reinos, privanzas ni fama, agricultura ni ciencia, dignidades ni la mitria, observancia ni religión, nos causan en esta vida
20 vida beata. Resta, pues, señor Marqués, y tú, Joan de Mena, mi sentencia primera verdadera: que ninguno en esta vida vive beato. Desde Cález hasta Ganges, toda la tierra espiemos, a ningun mortal contenta su suerte. El caballero entre las puntas se codicia mercadero, y el mercadero, caballero entre las brumas del mar. Si los vientos austriales empreñan las velas, al parir de las
25 bombardas desea hallarse. El pastor en poblado, en campo el ciudadano;¹⁴⁶ fuera de religión los de dentro, como peces, y dentro querrían estar los de fuera. Por do claro parece nuestra vida en esta vida no ser felice ni beata. Si tú,

* (*Al margen*) Comparación.

Lucena, pues oíste nuestra cuestión del principio, querrás, como buen medianero, juzgar entre nos, por mi parte só contento.

JUAN DE MENA.— Nosotros también te lo rogamos; por el señor Marqués te prometo.

5 LUCENA.— Si en tan alta cuestión, muy reverendo Señor, y, entre señores tan grandes, egregio poeta, no valgo testificar, mucho menos arbitrar. Más de fácil recusan las leyes juez que testigo, porque menos difícil se halla juicio que testimonio. Ni el surdo testimoniar de palabras, ni de colores pueden juzgar los ciegos. Pues ¿quién más surdo de mí?, si no siento; y si no
10 sé, ¿quién más ciego? Cosa tan difícil más honestamente la puedo negar que hacer. Tú, Joan de Mena, confesaste la vida activa ser infelice, y el señor Marqués, la contemplativa no ser beata: no cale más condenaros.

EL MARQUÉS.— Hablas muy bien, Lucena: quien confiesa se condena. Por complacer, pero, al señor Obispo, y a ruego nuestro, no te quieras más
15 excusar; dinos qué sientes de la beata vida, ¡que bivas en ella!

LUCENA.— Contece a mí lo que al que mira la justra de muy cerca y desarmado: salta una racha y dale; llévase un coscorrón por buena vista.* Así, yo vine por mirar vuestra disputación, y quereisme examinar. Esta cuestión, ilustre señor Marqués, es tan alta, que para yo hablar en ella como ante
20 semejantes se debe, no de la corte romana, mas del monte Pernaso sería menester que viniese. Por seros, pero, mandado, pues ninguno es que al menos por experiencia algo della no sienta, en cortas razones, a mí parecen los bienes humanos de toda felicidad separados, y compañera de ninguna beatitud la vida de los mortales.

25 EL OBISPO.— No basta decirlo sin probarlo. Asígnales razón, no te digan «¡bien parece quien de los suyos tiene!»^{**147}

* (Al margen) Comparación.

** Glosa. *Quien de los suyos*, etc. Cuasi diga: «Siendo tú de los convertidos, dirán que aprobas lo que yo dije, porque soy convertido»; y por ende replica Lucena: ¿*Cuáles suyos*, etc.

LUCENA.— ¿Cuáles suyos, ni cuáles ajenos? Una ley, una fe, una religión, un rey, una patria, un corral y un pastor es de todos. Aquél es más mío, quien desto más tiene.¹⁴⁸

5 EL OBISPO.— Dices muy bien, y así debe ser. Mas, en todo caso, te ruego que vistas tu nuda sentencia; darás a la mía otra veste de sobra.

LUCENA.— Tomaisme a sobresalto, de camino, sin armas, y ayuno: ¿qué defensa le haré? El día declina contra la tarde. No quieras, señor Obispo, hacerme guardar vigilia, y a mi mula cuatro témporas; renegará ella con tanta felicidad, que con tanta beatitud ya yo reniego. No sé cúyos escuderos, ilustre
10 señor Marqués, responden allá mi reniego. Vamos, pese al mundo, a comer; después de embriago, mandadme cantar, siquiera, la cornamusa.

EL MARQUÉS.— Tan velenados nos ha tenido esta cuestión, señor Obispo, que, como dice Lucena, el día se es ido sin hacérselo saber. Vamos, vamos a comer, que es mucho tarde, y vamos a mi posada todos cuatro;
15 haremos el yantar a chirlacome. No partiremos de allí, voto a Dios, sin saber la felicidad adónde mora.

EL OBISPO.— ¡Vamos, pues, no detengamos más tiempo! Después que recordastes el comer, me es venida la hambre. Por poco poco me tornaría epicúreo, y diría que si estuviésemos ya en tabla seríamos más que beatos.

20 EL ACTOR LUCENA.— Así, nos partimos de la sala real y venidos con el Marqués en su posada, a cada uno de nós guardada su dignidad, sentados a tabla, fuimos servidos a la francesa. Astábanle delante su noble progenie, cuatro hijos con seis nietos: don Diego, Íñigo, Lorenzo y don Joan, no menos honrado con ellos que con los suyos Metelo.^{*149} En cada uno dellos se
25 remiraba, como en miralle do su figura se muestra. Mediado el yantar, vencida Joan de Mena su hambre, considerando tal gloria de padre, dijo al Obispo:

* Glosa. Metelo, ciudadano fue romano, padre de cuatro nobles hijos, los cuales, según dice Tulio en la primera cuestión tusculana, quemaron por grande honra los huesos del padre, y por herencia se repartieron las cenizas por partes iguales, y en gran veneración las conservaron.

JUAN DE MENA.* — ¿No te parece, reverendo Señor, que el padre de tales hijos viva beato? ¿Puede ser mayor felicidad que haber hijos? Si nuestras efigies miramos en vidrio, en agua, pintadas o esculpidas, nos alegramos: ¿cuánto más si animatas y en propria sangre las vemos? En gloria de sus
 5 victorias, los romanos hacían marmóreas estatuas y metalinas: ¿cuánto mayor debe ser hacerlas cárneas y vivas? Aquéllas consume antigüedad, éstas siempre renovan; aquéllas a tiempo, éstas *in sempiternum*; de hijos en hijos nos hacen vevir. Todas angustias y molestias olvidan los padres cuando han hijos, y cuando no, todos placeres se trascordan. Ni la riqueza beata sin compañía, ni
 10 sin propio heredero puede ser felice la casa. Si el padre es pobre, los hijos lo mantienen, y si rico, lo sostienen; honrado, defendido y alegre vive con ellos, y más que beato.¹⁵⁰

EL OBISPO.— Si mejores dientes que yo no tovieras, hablaras más tarde. Callaste mientras hambriento, atiende que yo me harte; ya sabes que «pierde
 15 bocado oveja que bala». Pues el maestresala, pero, me promete no decir «¡lleva, sus!»; entretanto, responderte quiero agora luego.¹⁵¹

Los hijos, como tú, Joan de Mena, dices, son delicias de sus padres.** ¿No miras tú, pero, que quien no los ha, un dolor, quien los ha, tiene mil? Si los hijos no son cuales deben, son viciosos, irreverentes al padre, al
 20 mayor inobidientes, molestos a la república, o a su rey infieles: ¿no sería no haberlos habido mejor? Jepté desterrado de sus hijos, de Absalón perseguido David: ¿estovieran mejor sin ellos! Muchos fueron que los mataron por ser malos: Bruto mató sus hijos, sabidores de la conjuración. Casio, porque su único hijo afectaba el imperio romano, lo mató. Acusado en el senado Silano
 25 de mal llevados dineros, sólo Manilio Torcuato, su padre, tomó el conocer de la causa. Hallado después el hijo culpado, pronunció en esta guisa: «Mi indigno hijo Silano parece haber robado la provincia; por ende, de la casa

* (*Al margen*) De los padres.

** (*Al margen, en distinta mano*) Bona vel mala filiorum finis et laboriosa ... [?] vita.

paterna, de la república y de la compañía de todos los ciudadanos indigno lo
 judgo. ¡Jamás parezca en mí conspecto: so pena de muerte le mando!». ^{*152}

No es costumbre de los buenos padres amar los malos hijos; antes los
 aborrecen. Pues si son buenos como éstos del Marqués, que Dios le vele,
 5 virtuosos, obidientes, celadores del bien público y leales al rey, por un placer
 que dan a los padres, les acarrearán mil pesares. Si muere alguno dellos,
 considera su dolor; si viven los otros, considera su recelo. Si les duele la
 cabeza, si van en batalla, si navegan, y aun si el día no torna de caza: «¿Qué es
 de mi hijo? ¡Cualque mal es!» ¡Quiera Dios que yo mienta! Siempre tienen
 10 solevado el corazón con los hijos. Preguntado Bías por qué no casaba,
 respondió: «Por no haber hijos». «¿Por qué no haber hijos?»: «Por no gozar».
 «¿Por qué no gozar?»: «Por no doler». «Príamo, rey, hobo cincuenta hijos»,
 dice Tulio. ¿Llamarlo has tú beato, que los vio degollar en sus brazos? Gran
 placer es haber hijos, mas este placer, cuando viene, viene solo, y si se va, vase
 15 con cuantos halla. Ninguno de nos mejor lo sabe del Marqués. Pregúntale si
 jamás en su vida tanto placer Pero Laso, su hijo, le dio, cuanto dolor en su
 muerte. Resguárdalo, apenas puede contener las lágrimas. ¹⁵³

A lo que dices de hijos en hijos hacen sempiterno su nombre, antes lo
 deniegan y escurecen si son malos; y si buenos, si cuarta generación alcanza,
 20 no pasa más adelante. Di que te diga el Marqués el nombre del quinto abuelo,
 o enséñame tú, si sabes, algún descendiente de los Cornelios, o cualque
 bisnieto del César. ¹⁵⁴ Quiero ya que se recuerde cuanto el mundo durare, o
 para siempre, como quieres, ¿ya no te dije, hablando de la milicia, que la
 difusión del nombre ni vivos felices, ni muertos nos hace beatos? Charla tú, si
 25 más te place; déjame tornar a comer, yo te ruego.

EL MARQUÉS.— Perdónete Dios, Joan de Mena, que yo también te
 perdono. ¡En pago de buen yantar, me diste tal colación! Hasme traído nuevos
 dolores so color de placeres; pensaste me gloriar, y renovaste mi llaga. ¡Oh

* (Al margen) Tullius narrat hoc, *De finibus bonorum et malorum*, libro 1º ... [?].

suavísimo hijo, don Pero Laso! Cuando de ti me recuerdo, olvido tus hermanos, olvido mis nietos, y toda mi gloria amata el dolor de tu muerte. Ninguna consolación redime mi alma, salvo pensar que te veré sin temor que más me mueras. Ruégote, mi Joan de Mena, no porfies lo que no sabes. Yo te digo, en fe de leal caballero: estos hijos que tú miras, si me hacen perder una cana, cien cabellos me encanecen. Gozaría menos sin ellos, cierto es; menos, pero, dolería, Dios lo sabe. Si por aumentar humanidad no fuese, ¿quién sería tan sin seso que sembrase sus abrojos, mayormente conocida nuestra vida trabajosa? Si los hijos amásemos, no los traeríamos a ella. Por esta razón me creo que la suma sapiencia de Dios proveyó dándonos apetito y delectación carnal que nos conduga a procrear generación.¹⁵⁵ No es esta materia de caballero sin letras; al reverendo señor Obispo la remito en otro día que la discuta. ¡Daca, bebamos con estas nuevas!; ¡comamos de buen reposo, señor Obispo, pues que nadi nos da guerra!

15 EL ACTOR LUCENA.— Todos ensordecidos con tan divina respuesta, dimos fin al yantar. Rendidas que hobimos gracias a Dios, comenzamos por tratar de cosas familiares, yo mucho alegre, pensando ser libre del cargo primero. Dijo el obispo:

20 EL OBISPO.— Echemos, señor Marqués, estas hablas atrás; volvamos a nuestra cuestión, no puede ser que no sepamos dó tiene la felicidad su nido. Tú, Lucena, prometiste hacernos tu parecer verdadero por razón: hazlo, pues, o al menos verisímile, y, según lo que dirás, veremos por dónde iremos.

LUCENA.— Si por ventura, reverendo Señor, las fuerzas de Baco derrocasen mi débil saber, pues hago tu mandado, te suplico que me socorras; y si hiciere trocapiés de coribanta, ilustre señor Marqués, pues heciste llevarnos el agua de tabla, por merced, que no te rías. Tú, Juan de Mena, más me debes que te debo: si más comí que tú, tú mejor lo remojaste. Si me ternás, tenerte he, y si me dejas, tal sea de nos quien no cayere.¹⁵⁶

JUAN DE MENA.— Déjate de motejar, no nos ocupes el día. Mejor gracia tienes en hablar de veras que de burlas; lo uno es en ti natural, y lo ál artefecho. Jamás el beúdo fingido cae sin su querer, ni con querer, quien no lo es, puede hacer dél villano. Muéstranos por razón los bienes humanos separados de toda beatitud, ni compañera de felicidad, como dijiste, la vida de los mortales.

TERCIA PARTE

10

LUCENA.— La razón de la vida beata, según mi parecer, ilustre y reverendo señores, depende del sumo bien. Ninguno es tan abundoso de bienes, si fuera de su poder siente otros mayores, que pueda sentirse beato; sola codicia de alcanzarlos inquieta su ánimo. «En cuya mano es sumo bien —dice Tulio—, es también la vida beata». Para conocer, pues, si los bienes humanos son felices, conviene primero inquirir si entre ellos, y cuál, es sumo bien. Veamos, pues, deste sumo bien las opiniones gentiles y las católicas. Gran discrepancia es entre éstas y aquéllas, y en aquéllas, de unas a otras gran diversidad. Direlas, pero, y direlas más breve que pueda, mostrando falsa la falsedad, y la verdad verdadera.¹⁵⁷

20

Aristipo y Epicuro ponen el sumo bien en los deleites. Califo y Dinómaco añaden a los deleites la honestad. Zenón, en sola virtud. Herilus, en la ciencia. Diodoro, en cesar de doler. Jerónimo, en nunca doler. Aristótiles, en los bienes del ánimo, del cuerpo y de fortuna, todos juntos. Veamos agora cuál dellos arroja más largo.¹⁵⁸

25

Que no sean sumo bien los deleites su difinición lo demuestra. «No es otra cosa deleite —dice Tulio— salvo alegre movimiento en los sentidos por la suavidad del cuerpo»; o según los estoicos, solevanto del ánimo sin razón.¹⁵⁹ ¿Puede ser cosa más longe del sumo bien? Seríanos luego este tal bien común

con las bestias. Si mi mula hablase, diría que siente placer cuando come, que se huelga si la estrillo, y si la carga su compadre, que masca de gozo. ¿Quién duda que los brutos han tamaña y mayor delectación que los humanos? Cosa es de no decir estatuirnos por mayor bien de los bienes lo que las bestias no solamente sienten igual de nos, mas más adelante: sería luego más beato su macho que el sacristán. Dionos Dios excelente figura, estatura derecha, levantada contra el cielo, y a los mudos, inclinada contra la tierra. Nuestros súbditos, a nuestra utilidad criados, porque sienten deleite como nos, absurdo sería decirlos beatos. Del número de los hombres debe ser rematado quien como bestia piensa el sumo bien ser el deleite; y no solamente sumo bien, mas si cosa tan vil piensa ser algún bien, bestia será él también.¹⁶⁰ Ninguna pestilencia contamina nuestra humana vida cuanto los mortales deleites. Fuente de todos males, simiente de toda discordia, y de toda virtud son madrastra; ahogan la fortaleza del ánimo, y del cuerpo disminuyen las fuerzas.

15 Justran algunos bien por amor de madama, que después, por amor de república efeminados, consumidos de lujuria y hechos imbeles, ni ánimo de alcanzar, ni de esperar tienen rostro. Imposible, o muy difícil, sería los hombres vencer vencido de hembras, ni señor de victoria ser esclavo de vicios.¹⁶¹

20 Llámanlos sumo bien, y son sumo mal; desfación de ciudades, de provincias y reinos son trastornamiento. La ruina de Secot causó el deleite de Siquem con Dina; la troyana, de Paris con Elena; la sabina, de Cornelio con Sempronia; la romana, de Tarquino con Lucrecia; la de Francia, que fue ayer, de Carlo de Arlienes con Margarita, y de Rodrigo con la Cava, la de España.

25 Dicen los desta secta filósofos (si filósofos decirlos puedo) por ende la virtud desearse, porque nos causa deleites.¹⁶² ¡Voz de bestia con dos pies, y no de hombres! Hacen la virtud, mandada del cielo, ministra y servidora de terrestres deleites: no entienden cuán sucio sería el fin de la virtud, si ninguna cosa mejor que deleite nos pariese. Ni es sumo bien, ni mediano, del cual el

poseedor no puede honestamente gloriarse. ¿Cuál será tan sin barbas que sin vergüenza se ose gloriar de glotón, de lujurioso, de somnolento, ni de otro cualquier deleite? Algunos, pero, si con poca vergüenza lo hacen, con menos lo dicen, y a las veces más que hacen. ¡Oh figura de hombres pintada en el

5 cieno! Alábanse de aquello que debrían bermejecer. Diresme vosotros: «Tú hablas de los deleites del cuerpo, y aquellos filósofos sintieron del ánimo». ¹⁶³ Comoquier que del cuerpo son más turpes, yo, pero, de entrambos hablo. Por aquella misma razón de suso, los brutos usando de caridad con sus hijos, de gratitud con quien los cría, de obediencia y temor con sus señores, sienten

10 tanto placer en el ánimo, que si tanto sintiésemos nos, ¡beato rey don Enrico! No quiero, señor Marqués, blasfemar cuanto podría, pues cuanto querría no puedo.* Todos ingratos hacen fin luciferino, inobidientes, el que hizo Faraón;¹⁶⁴ y sin temor de los leones quien se atreve a los castillos, de arañado nunca escapa.** Pues si los brutos de su virtud sienten delectación en el

15 ánimo, injusta cosa sería que los hombres, de la nuestra, no hobiésemos otro efecto que el deleite. No creo yo, por cierto, que ninguno de nós dirige sus obras virtuosas a este fin. Ni Cristo por los humanos, ni los humanos por él recibieran martirio por sola delectación del espíritu; Cévola no quemara su mano derecha; no Bruto matara sus hijos; no Torcuato al suyo; no Marco

20 Régulo a muerte indubitada volviera; no Curio refutara los tesoros samnitos; no Fabricio las promesas de Pirro; no el mayor Escipión repudiara las delicias de Celtibera, más formosa de las Hispanias; no Alejandro, las de la mujer y de la hija de Darío; no Solón, no Licurgo condieran leyes; no Fabio, Marcelo, Mario, Sila ni el César Augusto, por solo deleite tan magníficas obras y tan

25 virtuosas hicieran.¹⁶⁵ Otra cosa, por cierto, otra cosa más alta los llamaba: la honra, la fama y la gloria incitaba su ánimo, y no los deleites. Comoquier que

* (Al margen) Incidencia.

** Glosa. Toma aquí las armas del rey por el rey. En el *Libro de Daniel*, muchas veces hallarás que por los reyes pone sus armas: a quién llama carnero, a quién águila y a quién león.

estos gentiles erraron el conocimiento del sumo bien, no al menos lo pusieron en los deleites. Parece, pues, falsificada la opinión de los que dicen los deleites sumo bien, mayormente que si el sumo bien es estable, no caduco ni momentáneo, ¿quién duda que el deleite, pues es transitorio, mutable y morituro, no sea sumo bien ni mediado?

Los que añaden la virtud al deleite, saben menos y dicen más. Conjunten dos cosas de natura enemigas. Como el fuego del agua repugna su compañía, así la virtud rehuye la del deleite.* La virtud con el vicio cantan por sincopado: entra la una si sale la otra. Conviene, pues, quien sigue la virtud, del deleite, y quien el deleite, que carezca de virtud. Como la meretriz cercada de nobles matronas se muestra más turpe, y como en rico joyel la falsa piedra descubre, así entre las virtudes escurece más el deleite.**¹⁶⁶

Los que en sola virtud pusieron el sumo bien, menos erraron. Andan más cerca, mas andan de fuera. La virtud amonesta nocer a ninguno, ni consentir engañarlo;*** la patria y los amigos ayudar; mantener la fe; por ninguna turpe ganancia hacer contra honestad; los trabajos no rehuir; de ningún miedo vencernos; de negligencia y pereza nos acusa; contra las adversidades nos fortalece; lujuria, apetitos y deleites carnales nos refrena; alanza la ira, avarencia destruye, y de todos vicios nos ajena. En altas cosas y oscuras nuestros sentidos ocupa: inquirir la verdad, contemplar en cosas divinas, y conocerlas. Buena cosa es, sin duda, la que cosas tan buenas contiene, no, pero, sumo bien. No es aquello virtud que nace de la virtud, como lo que nace del árbol no es árbol; es, pero, vía por do hallamos lo que buscamos, sin la cual no se va al sumo bien que deseamos.¹⁶⁷ Si por senda más corta y menos trabajosa se fuese, no sería sumo bien ni precioso, de balde comprado. Dificultosa carrera, áspera y fragosa conviene hacer para hallarlo.

* (Al margen) Comparación.

** (Al margen) Comparación.

*** (Al margen) Nota. Los efectos de la virtud.

¿Quién tan sin seso serviría la virtud tan afanosa, si la suma remuneración no fuese otra que sus afanes? Otra, por cierto, otra más alta debe ser. Pues, luego, si por virtud devenimos al sumo bien, una es ella, y otro es él.¹⁶⁸

Los que la ciencia dijeron ser sumo bien, erraron también. Seguirse hía
 5 que la mala ciencia, como la buena, fuese bien. Digamos que digan la buena: menos bien dicen. No deseamos la ciencia por ella misma; deseámosla por la utilidad que nos trae. La medicina, por la salud, y por bien navegar, la ciencia del gobernalle. Todas las otras artes, o por sus utilidades conseguir, o por alcanzar por ellas el conocimiento de las cosas deseamos. Ni se puede llamar
 10 mayor bien el instrumento que el artificio. Si la ciencia es instrumento por do venimos a la virtud, como dijo el Marqués hablando della, y la virtud no es sumo bien, como dije yo agora, muy más sin duda la ciencia no es él.

Los que dijeron en cesar de doler, si por ventura trabajados de gota, de ijada, o de mal de riñones enfermos, sintieron ser sumo bien cesar de doler,
 15 dignos son de perdón. Ninguna cosa desea más el paciente que despedirse del dolor y de su molesta compañía. Áspera cosa es, inimiga de la natura, difícil de sufrir y grave de tolerar. Escarnio sería, pero, decir sumo bien lo que podemos conseguir por mano de maestro Juan, mi vecino, que frotándome las plantas con dienteleón, me llevó el dolor de las muelas.* Si fuese sumo bien, debería yo
 20 desear cada hora que me doliesen.¹⁶⁹ ¡Ah, ruin sea tal deseo y quien lo desea! Según esto, el que poco doliese, felice; el que mucho, felicísimo, y el que nunca, nunca sería beato.

Contra los que dicen el sumo bien nunca doler, otra opinión que bien baila. Dicen sumo bien aquello que por sí mismos, ni por doctrina, ni con
 25 virtud, con razón ni consejo, pueden jamás conseguir, ni, por consiguiente, ser beatos. Ca no es quien no duela, o quien pueda no doler. No puede ser beato quien piensa poder ser miserable: temor de lo ser lo tormenta. ¿Quién fue, ni de gracia especial, quien nunca doliese? Pueden fingir en el viento que fuese

* Nota. Probada medicina para el dolor de las muelas; yerba es que se llama dienteleón.

quien nunca fue: el buey al aratro; a la silla el caballo; el can a la caza; el hombre nació al trabajo, y el águila para volar.¹⁷⁰ ¡Ignorantísimos filósofos éstos y estos otros! Piensan ser mal el doler porque amaro: ¡no conocen cuánto vale! Luego todas medicinales confaciones serían malas, aunque
 5 prestan salud, pues amargan.* El dolor experimenta la fortaleza, la constancia proba, y muestra dó es la paciencia. De ninguna adversidad requeridos, son de ninguna virtud ilustrados; do no fue dolor, ni amor ni caridad. Cuando dolemos, deprendemos hacer a otros aquello que entonces querriemos se nos hiciese. Onde claro parece no solamente nunca doler no ser sumo bien; más
 10 aún, que doler es bien, pues tales vertudes nos causa.

El que puso el sumo bien en los bienes del ánimo, del cuerpo y de fortuna, solo él mintió por tres. Los bienes del ánimo, que son virtudes, ya los dije carrera del bien, mas no el bien; los del cuerpo, fuera de nuestro poder, y los de fortuna son en sus manos: precario los tenemos, que, sin nuestro
 15 querer, cuando quiere se los llieva. Ni la mañana nos promete la tarde, ni la tarde nos segura por mañana. Pues si así es, como cierto es, ni sumo bien los unos, ni mediados los ales, ni los otros son bien. Por do concluyo, ilustre y reverendo señores, que ni virtud sumo bien, ni nunca doler bien; los deleites, mal, y los bienes de fortuna ni son bien complido, ni mal acabado. Y, así,
 20 excluyo las opiniones gentiles por falsas. Restan de ver las católicas.

Latancio dice que el sumo bien es una inmortalidad constituida a los mortales en galardón de sus trabajos;** Isidoro, que es inmutable, inmortal e infinito;*** Augustino, que es *vita eterna*, como eterna muerte sumo mal.****
 Estos tres, comoquier que trascambian sus palabras, concuerdan en una
 25 sentencia: ¿en quién pueden caber estas condiciones todas, salvo en Dios?¹⁷¹

* Nota. Que doler es bien.

** (Al margen) Lactancio.

*** (Al margen) Isidoro.

**** (Al margen) Augustino

Por merced, señor Obispo, benignamente me escucha una nueva opinión, que por un rato se defendería de cualquier que la impugnase, contra gentiles y católicos que dicen inmortales las ánimas de sí mismas.* Toda cosa se convierte en su prima natura: lo hecho de nada, en nada, y lo de algo, en
5 aquel mismo ser conviene que venga; ellos mismos lo dicen. Pues si los ángeles y las ánimas son creados, son mortales por consiguiente. Cuando son, pero, con Dios, han tanta delectación contemplando su eternidad, que las mantiene inmortales. Tanto no mueren cuanto vive la causa de su vivir.**¹⁷² Si oyendo cualque armónica suavidad, o contemplando en cosas plácidas,
10 nuestra humanidad olvida lo que natura demanda; si contra natura de lo grave la fuerza diamantina sostiene, según se dice, las hedientes reliquias de Mahometo en el aire; pues si cosas tan viles, tan momentáneas, tan mortales y perituras fuerzan la condición natural, ¿cuánto más la divina eternidad lo basta hacer? Eternas las ánimas que lo contemplan, inmortales los ángeles,
15 querubines, serafines, tronos, dominaciones y potestades que lo ministran: todos viven por Él para siempre. Privados de aquella contemplación si fuesen, morirían *in sempiternum*; y por la igualdad de justicia, dura tanto su muerte cuanto su vida hubiera durado. Quequier que se pueda decir, tengamos la verdad con nuestra madre la Iglesia: que los ángeles y las ánimas son
20 inmortales; son, pero, conmutables. «Ni en sus ángeles —dice Job— hobo firmeza»; por ende se mudan, porque son de informe formados y hechos.¹⁷³ Sólo Dios no fue hecho, ni, por consiguiente, mudable puede ser; sin principio, luego infinito.*** Si feneciese, no crearía, cierto es; ni sería creado, no es duda, ca si fuese creado, no sería principio. Cayan los cielos, profunde la
25 tierra; que Dios consista es necesario. Conclúyese, pues, sólo Dios ser inmortal, inmutable e infinito; ni es otra cosa *vita eterna*, salvo Dios. Él es vida

* Nota. Que las ánimas y los ángeles de su natura son mortales.

** Nota. La causa que las hace inmortales: *Nam cum semel est suscepta vita beata, tam permanet quam ipsa illa effectrix beate vite sapientia*. Tullius, *De fini bonorum et malorum*, libro 2º.

*** Nota. Que Dios es eterno, y por qué razones.

y salud nuestra. «Yo soy carrera, verdad y vida», él mismo lo dice. Y en otro lugar: «Yo soy resurrección y vida». Eterno vive quien eterno es con él, y quien sin él, muere *in eternum*.¹⁷⁴

Y si el sumo bien, como quieren algunos, es suma paz y tranquilidad,
 5 ¿quién duda ser sólo Dios? Libres que somos desta cárcel del cuerpo, si
 vevimos en ella sin ferropeas viciosas, sin más empacho evolamos a Dios, do
 ni más contendemos ni más invidiamos, ni pensamos jamás haber guerra.
 Eterna paz, suma concordia, y tranquilidad sin fin es Dios. Si vevimos, pero,
 encarcelados de vicios, libres de la prisión, quedamos tan tollecidos, que
 10 querríamos volar en alto, y rodamos al bajo. Si en luenga prisión son dos
 detenidos, uno con grillos y otro sin ellos, salidos della, el suelto correrá mejor
 que el grillado, cierto es; no menos las ánimas, sueltas del cuerpo.* La que sin
 carne fue detenida en la carne, «¡Ven, ven, electa mía, ven, ven conmigo en
 paz!», le dice Cristo; y a la que della jamás se partió: «¡Va, va, maldita, del mi
 15 Padre, vate, vate a la guerra sin fin, do jamás esperes victorial!». ¡Gloriosa paz
 que no teme más guerra, y dolorida guerra que despera la paz!¹⁷⁵

Cuanto más breve puedo, ilustre y reverendo Señores, me despido de la
 opinión teológica; no es mío tratar de cosa tan alta. No querría me acaeciese
 como al que mira ojifito en el sol y pierde la vista.** Bástame mostrar, según
 20 éstos, que el sumo bien es Dios, y no los deleites, ni la virtud, ni los bienes del
 cuerpo, ni menos los de fortuna. Concluyamos, pues, en la vida de los
 mortales el sumo bien no es, que ni es felice ni beata. Cuál y dó sea, si le
 placera, el señor Obispo nos enseñe.

EL OBISPO.— ¿Qué te parece, señor Marqués, de tu Lucena? ¿Viste
 25 jamás de rebato mejor colación que nos ha dado?

* (Al margen) Comparación.

** (Al margen) Comparación.

EL MARQUÉS.— En mi fe, señor Obispo, comoquier que satisfecho, no bien harto me dejé del yantar.* Mas tu colación, Lucena, que basta por buena cena, tan contento me deja, que es mi hambre toda ida.

JUAN DE MENA.— Si la hambre se va, señor Marqués, la sed se retorna.**

5 Pues sabemos el sumo bien, sepamos dó mora, y sabremos dó hallemos la vida beata.

EL MARQUÉS.— Si a ti placera, reverendo Padre, este cargo será tuyo. Al despedirme de la vida contemplativa, si me recuerdo, me prometiste, antes que nos partiésemos, hacérmelo saber.

10 EL OBISPO.— Razón sería, señor Marqués, pues Lucena nos ha dicho el sumo bien, nos mostrase su posada; mas por no descargar me sobre él, recibo el peso dello.*** Mis cazafatones reís, bien lo veo. ¡Oh castellana costumbre, reprobada! Calzarnos no sabemos, ya sabemos repullar. No imbutimos nuestros hijos de otra doctrina, ni de otro rudimento los vestimos. Éste su
15 Donato, éstos sus Salmos, y éstos sus paternostros. Si los atenienses a las letras, y a las armas los romanos vezaron sus hijos, los nuestros, nosotros, a las pullas.¹⁷⁶ Fálaris, porque su hijo cantaba una pulla, le quemó la lengua.**** El ventoso e inhonesto hablar incitamiento es de lo que él quiere decir.* De pulla

* Glosa. Cuasi diga: «Lo que de ti, señor Obispo, en las primera y segunda partes oí, antes del yantar, comoquier que en alguna manera satisfecho, no pero contento del todo me dejaste, hasta que oí agora de Lucena en esta tercera parte del sumo bien».

** Glosa. *La sed se retorna*, etc., cuasi diga: «Aún resta para quedar contentos saber dó mora la beatitud».

*** Glosa. *Descargarme sobre él y recibo el peso dello* son cazafatonadas palabras. Púsolas el autor por tomar ocasión de reprender, etc.

**** Glosa. Fálaris cibdadino agrigentino fue (Agrigento ciudad es en Sicilia; Argentina se llama hoy). El cual Fálaris, viendo un día de una pequeña mazada morir un bravo toro, considerando que con menor golpe la humana vida se acorta, todo miedo pospuesto, con pocos de sus amigos tiranizó su ciudad, y señoreola. Fue hombre muy astuto, osado y bien letrado. Muchas oraciones, muchas epístolas suyas se hallan. Éste fue el que en el toro Arámenon tormentó a Perilao, inventor de nuevo tormento y artífice del dicho toro.

* (*Al margen y en letra de distinta mano*) Colloquia prava corrumpunt mores. 1º Cor., 15.

en pulla se entra en Calabria, y de *secula, secula*, en *seculorum*.^{*} Entiéndelo tú sin mal engaño: lo que nunca se hizo, nunca se habla, y lo que se habla, alguna vez que se haga es necesario. Primero avisado el hombre primero, luego pecó.^{**} Preguntado Solón por qué contra parricidas ninguna ley ordenaba, respondi-
 5 «Pues hasta aquí ninguno mató su padre, no daré la ocasión».¹⁷⁷ Pues si las leyes, vedando lo que ignoramos, nos incitan a ello, ¿cuánto más nuestras hablas, convidando, lo harán? Los palancianos del tiempo loan el motejar, y el gramatejar desloan. Aquello, corona, y esto les es vituperio. Ninguno dellos sabe latín, y apenas buen castellano; y si alguno por no ser
 10 corrido lo desfrazo, barbarismos son sus hablas, y sus letras, tildones descarmenados, que tú, Lucena, con todas tus cifras, no las desates.^{***} ¡Oh ignorancia cortesana! Contrahácense niños o gallinas que descarban, y vergüénzanse remedar a Julio César, que con tanta elegancia cuanto hacía en el día escribía la noche. Sus Comentarios nos lo muestran.^{****} A Salamón, rey,
 15 mayor nombre dio la ciencia que la gran señoría. Si vosotros queréis que hablemos, no sirva la intención las palabras, mas ellas a ella.¹⁷⁸

EL MARQUÉS.— Tus cazafatones, señor Obispo, son ejemplos virtuosos, y honestísimas leyes tus pullas. Ni de reír tus palabras, ni tus hablas son ridículas. Mal vezados de reír, como dices, reímonos, que no reímos;^{*} lo reído,

* Glosa. Calabria, provincia es en el rincón de Italia, otro tiempo llamada Gran Grecia. Cércala el mar Adriano de todas partes. Sólo por la provincia de Pullia tiene la entrada por tierra.

** (*Al margen*) Adán.

*** Glosa. Este Joan de Lucena, componedor deste diálogo, en los tiempos suyos supo mucho en las cifras. Al tiempo que el duque Joan de Angioya, fijo de Reínero, rey, vino en Italia por requisar el reino de Sicilia de mano del rey Fernando, fijo de Alfonso, rey, pontificante Pío segundo, no se halla en todo aquel tiempo, ni hasta allí, quien tan cierto ni tan presto las cifradas letras declarase como él; tanto, que por ello valió mucho entre ellos. Por muchos y diversos alfabetos, con señales no significantes, señal por sílaba, señal por parte, y muchas veces por oración, cuasi por espíritu familiar lo leía. Esto es lo que dice *con todas tus cifras*, etc.; cuasi diga: «Tú que aquellas cifras lees, ¿no leerás los letrones que éstos escriben?»

**** Glosa. Un libro es que se llama *Comentarios de César*, el cuál él mesmo se compuso.

* Glosa. *Reímonos*, cuasi diga: «De nós reímos, a nós escarnimos, que no a ti».

raído. Gracia singular me será, deste golfo partidos, saber dónde iremos; indubitada esperanza de beatitud me convida, como te dije. Para dónde, no lo sé. Si lo sabes, nos di, te suplico.

EL OBISPO.— Por difícil laborinto, más de teólogo que de orador digno, me forzáis entrar. Mas por no vanecer vuestro ruego, ni tu deseo, señor Marqués, irritar, con ayuda del Santo Espíritu, donde los mortales ingenios se alumbran, vuestro apetito cuanto pueda satisfaceré.

De tus gravísimos dichos, Lucena, claro parece no ser sumo bien en este siglo mortal, y, consiguiente, mientras somos en él ser imbeatos. Si allí es vida beata do es sumo bien, y sumo bien Dios es, como cierto es, sin duda su domicilio es el cielo. «Cielo del cielo al Señor —canta el Salmista— y la tierra dio a los hijos de hombres». Comoquier que de ningún lugar comprendido, comprende todo lugar; aquélla es, pero, su propia silla. «¿Quién como el señor Dios nuestro —dice David— que mora lo alto y mira lo bajo en el cielo y en la tierra?». ¹⁷⁹ En sola contemplación suya consiste la vida beata. Su grandeza, su fuerza, y su poder infinito, ningún beato alcanzó conocer. Desatados, pero, los cuatro elementos, si, como quieren los físicos, al bajo los graves, y los ligeros retornan en alto; o, como Aristóteles, si la quinta especie que llama ánima es criada en el cielo, al cielo que torne es necesario. Lo terreno, la tierra; el agua, lo húmido; lo aéreo, el aere, y el fuego demanda su fuego. ¹⁸⁰ Como nuestro gravísimo cuerpo de tierra confecho con húmido resta en su mismo lugar, así nuestra ligerísima ánima ardiente, con alas de viento retorna en su nido. Ahora miramos a Dios, entonces lo contemplamos. No como Abraham, en figura de ángel, ni como en nube Moisés; no en sueños, no en visiones, como profetas, ni como apóstoles vestido de humanidad; no so especie de pan, no de vino, ni cuasi en espejo, como dice el Apóstol, mas faces a faces; humano, conjunta divinidad, y divino, vestido de humanidad, lo veremos. ¹⁸¹ Los ángeles, arcángeles y las órdenes beatas, todos nos serán vecinos y compañeros. De cielo a cielo miraremos los cielos; de playa a playa

veremos los mares, y la tierra de término a término consideraremos.¹⁸² ¿Qué cosa podrá huir nuestra vista, viendo al que vee todas las cosas? Los secretos de Encarnación, de Trinidad y toda oscuridad teológica nos será revelada. Nuestra ánima, desta terrenidad libre, despojada su cárnea veste, y a su prima
 5 natura volvida, la ciencia de todas cosas recobrará, como quiere Platón, o, como Aristóteles, conseguirá de nuevo.

La opinión platónica es que, cuando se infunden en los cuerpos, las ánimas son en igual perfección de saber.* Cubiertas, pero, desta carne, oscurecen y olvidan su ciencia, que poco a poco van después recordando; y
 10 tanto menos una que otra, cuanto sus complexiones son más robustas; como si por velo más groso que menos vea es necesario.** El velo levado, recobran su vista por igual, como primero; y por ende dice "recobra": cuasi diga "gana lo que perdió". La opinión aristotélica es que nunca la hobo ni jamás la perdió, mas libres de la carne la consiguen de nuevo.***

Destas dos opiniones, sea vera cual se sea, basta que no menos sabia será entonces el ánima de Mingo Vela que de Aristóteles, ni más sabio Platón que Vela Mingo.¹⁸³ Ni de Saturno, de Jovis, de Marte, del Sol, de Venus, de Mercurio, ni de Luna, de allí adelante seremos sujetos, cuyo nacer y fenecer con tanta cura y diligencia remiramos. Como ellos nos someten agora, así
 20 entonces nosotros sotopornemos a ellos. Como por ellos nos regimos, así regidos serán por nosotros. Ni sus cursos ni recursos podrán empecernos. Ni las cometas, los reyes, ni los príncipes temerán los eclipses. Eterna paz, tranquilidad sin fin, y holgura sin asechanza nos terná para siempre.¹⁸⁴ Testante Isaías: «Sentarse ha el pueblo en hermosura de paz, y en tabernaclos
 25 de fidancia morará para siempre». Ningún poderío el común enemigo reterná

* (Al margen) Plato, *De immortalitate animorum*, ait: «Animos priusquam nos fuisse, quorum scire nihil aliud esse quam meminisse».

** (Al margen) Comparación.

*** (Al margen) Aristóteles, in II *De anima*: «Quod anima est tanquam tabula rasa, in qua nihil depictum est».

sobre nos; ni acuciarnos al mal, ni del bien podrá deviarnos. Comoquier que el nuestro arbitrio será libre, jamás de Dios deviaremos.* Tanto volará nuestro cuerpo, cuanto nuestro espíritu podrá penetrar. «Do querrá el espíritu —dice Agustino— irá luego el cuerpo».¹⁸⁵ Floreciente juventud *sempiterna* será entonces,

5 que ninguna vejez ni grandeza de tiempo podrá corromper: ni la barba canuda mostrará los años, ni los días la cara rugosa; ni el padre más viejo, ni menos joven será que su hijo. En hermosura reverdeciente moraremos con Dios. «Renovará la joventud de los beatos, como del águila», canta el Salmista. Ninguna enfermedad señorizará nuestros cuerpos, ni nuestros ánimos alguna

10 perturbación; ningún deseo los terná decolgados.¹⁸⁶ En Dios nuestro desear, en Dios cuanto es deseadero; hartos y más que contentos, fuera de Dios buscaremos más nada. «Hartareme —dice David— cuando aparecerá tu gloria». Cada uno se contentará en el grado que la divina justicia le ordenó, sin invidia de otro en mayor lugar colocado. Como a los arcángeles no invidian los

15 ángeles, menos los menos a los más deificados.** Si en nuestro cuerpo mortal el dedo no desea ser ojo, ¿cuánto más el menor miembro de Dios será tan contento que ser mayor no desee?¹⁸⁷ Como los infernados trocarían con cualquiera su tormento, pensando su pena ser la mayor, así los glorificados, creyendo su gloria ser la más grande, la cambiarían con nadie.*** Ni más la

20 fortuna nos reirá, ni con su girar jamás rotaremos. Sin dolor, sin pasión, sin injuria, sin deseo y sin invidia, contemplando la inmortalidad de Dios, seremos con él inmortales. Si decimos bien venturados los que cien años lazraron este siglo, ¡oh felicísima vida sin fin!, ¿cuán beatísimos diremos los que sin lacerío la moran *in eternum*?¹⁸⁸

25 Esta es la vida beata que los ricos misericordes esperan, y los pobres no soberbios; ésta los reyes bien regientes y los pueblos bien regidos; ésta los

* Nota. Que las ánimas tienen, después de salidas de la carne, *libero arbitrio*.

** (Al margen) Comparación.

*** (Al margen) Comparación.

gratos privados y los no supérbidos favoritos; ésta los leales caballeros y los que el bien público anteponen al suyo; ésta los pastores pacientes y contentos labratierras; ésta los letrados no inflados y los *scientes* gobernados por ciencia; ésta los sacerdotes continentales y honestos perlados; ésta los cardenales no pomposos y los papas llenos de santidad; ésta los religiosos constantes y los padres piadosos que sus hijos castigan. Cesan por ésta las temas; envidias, ambiciones y homecillos se refrenan. Los apóstoles padecieron por ésta; por ésta sufrieron los mártires. Ésta felice, ésta es beata. Seamos tan dignos della, señor Marqués, que mis dichos firmemos de prueba.

10 «Amén, amén» —diciendo todos—, dieron fin a su cuestión en honor de Dios, del rey laude, y gloria de los vasallos.

Tu clemencia, rey clementísimo, perdone la rudez de mi estilo, y a mi atrevido hablar dé pasada. Celsitud cesárea lima menos sorda que la mía demandaba, y tocar tan duras cosas más acereña requería.¹⁸⁹ A lo uno, pero, deseo de te servir, y a lo ál, tu servicio, me incitaron. De tu real majestad confío que mis agras palabras mal compuestas así *benigne* las gustará, que le darán mejor apetito que sabor. *Vale*.

Ex urbe pridie kalendas Maias salutis mill.mj cccc.mj lx.mj iij.cij et regni tui anni noni.

20 *Regie maiestatis tue, seruorum seruulus.*

Juan de Lucena.

Licenciatus.

APÉNDICE DOCUMENTAL

Los doce linajes de Soria, a los que pertenecieron tanto el padre del protonotario como éste y sus hermanos. Fueron admitidos en el linaje de los Chancilleres.



Firmas de Juan de Lucena: al final de su Diálogo; en los acuerdos alcanzados, siendo embajador, con el duque de Borgoña en Abbéville, el 12 de septiembre de 1471, y con el duque de Bretaña, el 8 de agosto de 1473.¹

passida. Celsitud cesarea / lingua menos ser-
 da que la mia de mandaua : y toar tan diuis
 asas mas azerena requirra . alo vno poro
 desco de te seruir / y alo al tu seruicio me m-
 ntaron . de tu Real maiestad confio : q nias
 agnas palabras mal compuestas / asy l'ingne
 las gustara : que le diran mejor a ppeno q
 sabor . Vale . Ex vrbe pdie kt Maras salu
 ne Milib' et Regni Tui anni
 nonj .



Rege Maestatis tue

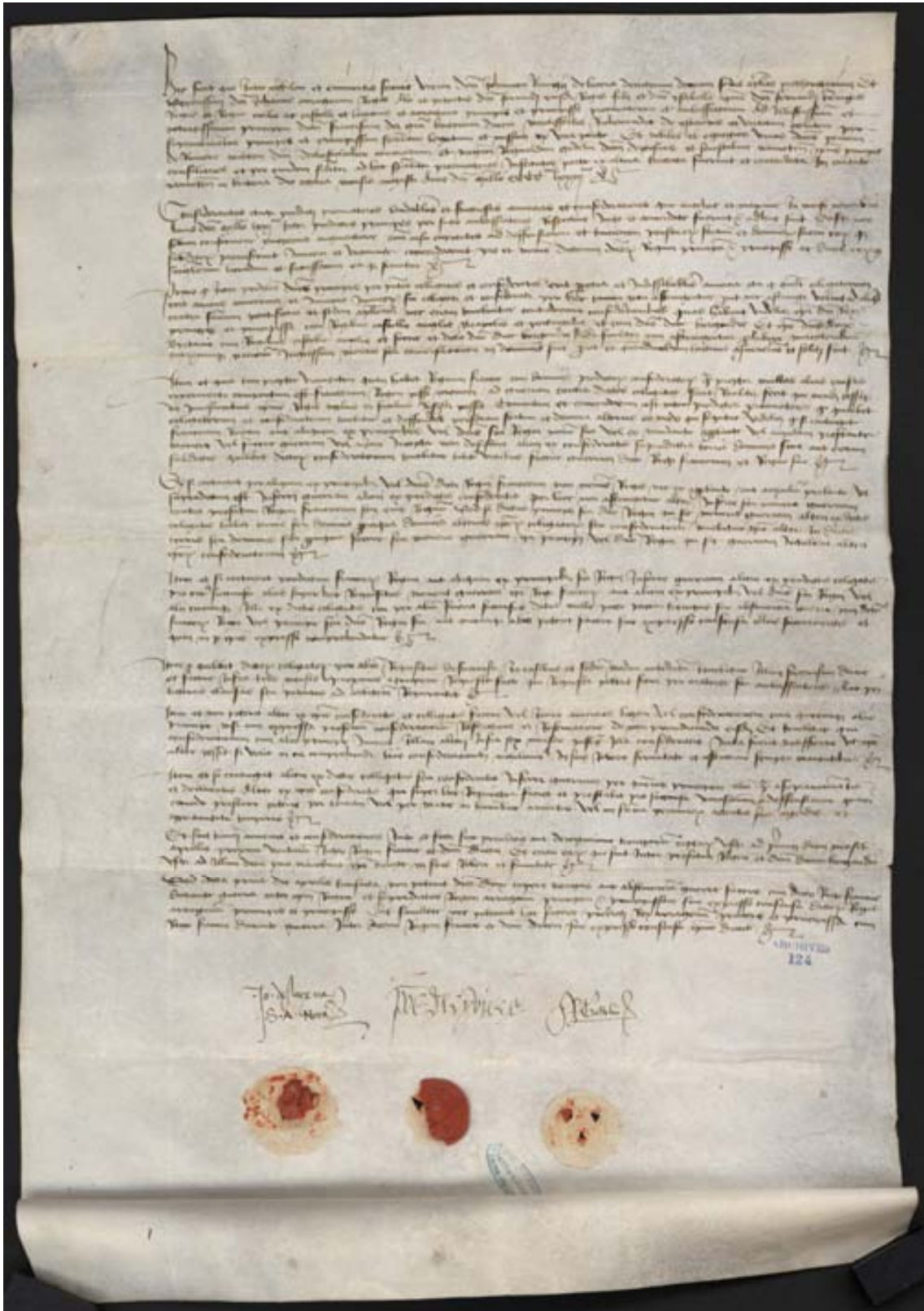
suoz fuulus

J. Lucena
 honorario

¹ Biblioteca Nacional de España, Ms. 6728. AGS, Patronato Real, leg. 41, fol. 15. Archives départementales de la Loire-Atlantique, E 124/20.

2 (bis)

Tratado de alianza firmado en Nantes entre Juan Ramírez de Lucena y los plenipotenciarios del duque de Bretaña Poncet de Rivière y Renaud Godelin (8 de agosto de 1473), con sus respectivas firmas.

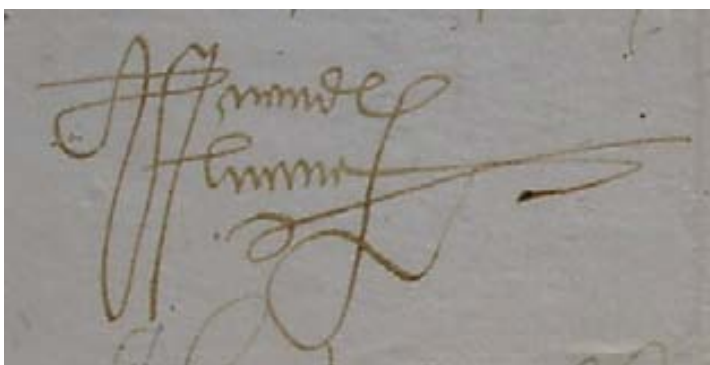
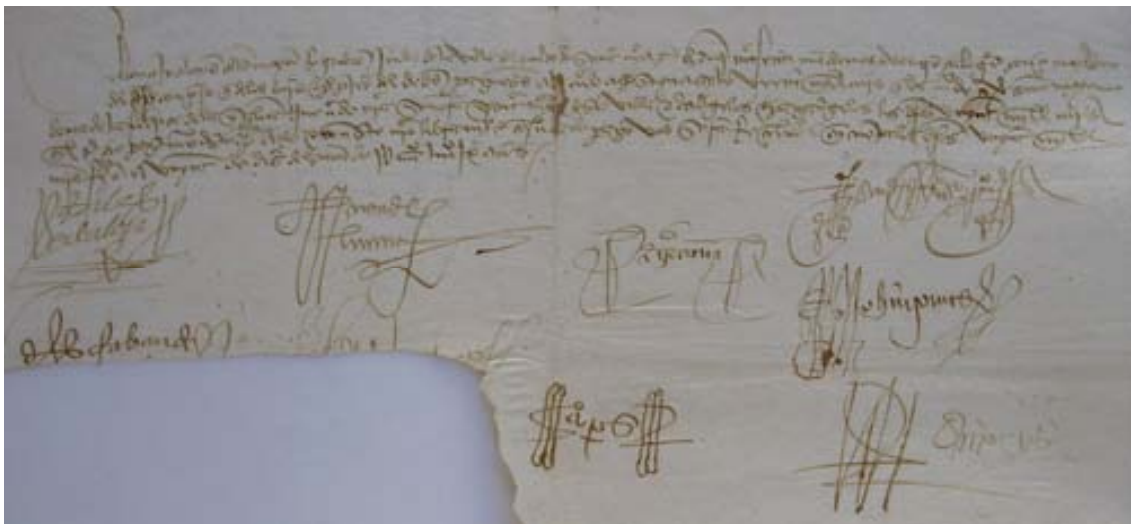


(Transcribo el primer párrafo del documento. Las cursivas son mías. Abajo, las firmas, nuevamente, ampliadas).

Hec sunt que inter nobilem et eminentis scientie virum dominum *Johannem Remigii de Lucena, decretorum doctorem, sedis apostolice prothonotarium et serenissimi domini Johannis regis Arragonum alti et potentis domini Fernandi eiusdem regis filii et domine Ysabelle Ispanie, domini Fernandi coniugis, regis et regine titulis, ac Castille et Legionis et Arragonis principis et principisse, procuratorem et ambassatorem* ad illustrissimum ac potentissimum principem dominum Franciscum dei gratia britonum ducem Montiffortis Richmondie de Estamris (?) et virtutum comitem per supranominatos principem et principissam specialiter legatum et missum ex una parte. Et nobiles et egregios viros dominos Pontium de Riviere militem ... et Magrin Regnaldus Godelin dominum de Cosnes et Sentstalmis (?) Nannetensis in primis principem consiliarios et feliciter ad hoc specialiter procuratores institutos parte ex altera tractata fuerunt et concordata in civitate Nannetensi in Britannia die octava mensis augusti anno domini millesimo quattuorcentesimo [CCCCmo] septuagesimo tertio [LXXIII^{mo}].



Firma de Juan de Lucena, alcaide y regidor del Puerto de Santa María, cuya identidad no guarda relación alguna con el protonotario (20-XII-1489). Abajo, la firma ampliada y, a la derecha, como testigo, en calidad de escribano de cámara de los monarcas (28 de febrero de 1486).²



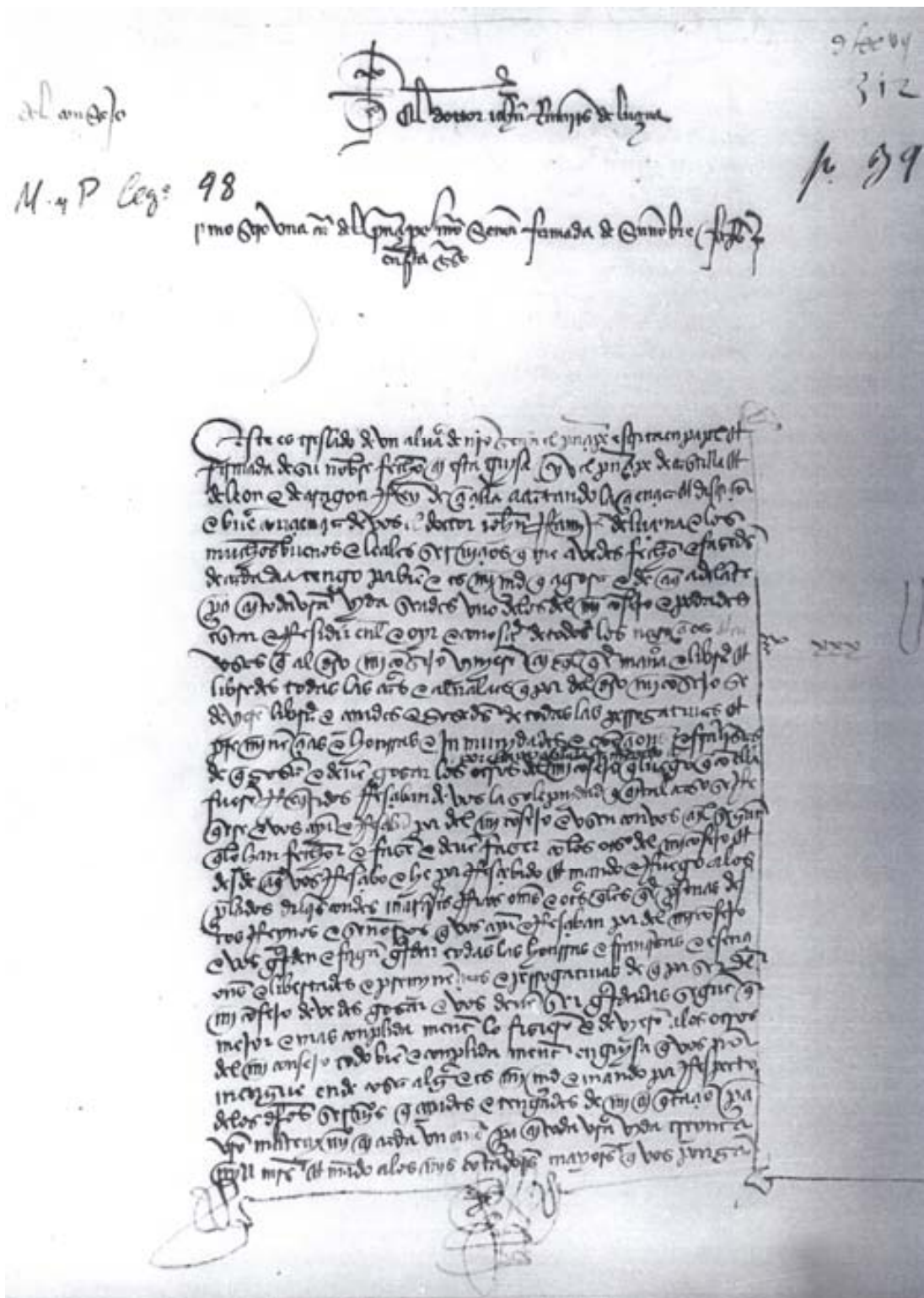
(Transcripción del texto): El concejo, alcaide, alcalde mayor, regidores, jurados de la villa del Puerto de Santa María, por el Duque, nuestro señor, mandamos a vos, Gonzalo González Ponce, mayordomo / del dicho concejo, que de los maravedís e propios dél, dedes e pagades al jurado Agostyn Asylo, veinte mill maravedís que los ha de aver como mayor- / domo de la Fábrica de la Yglesia Nueva de Nuestra Señora Santa María desta villa. E dádgelos e pagádgelos los dichos veynte mill maravedís / en el tercio postrimero deste dicho año. E con este nuestro libramiento e con su carta de pago, vos serán recibidos en cuenta los dichos veynte mill / maravedís. Fecho a veynte de diciembre deste año de MCCCCLXXXIX años.

(Firmas de Charles de Valera, Juan de Lucena, Alonso Guanon, Andrés Rodríguez, escribano público, etc.)

² Archivo Municipal del Puerto de Santa María, Sección Papeles Antiguos, leg. 27, sin fol., y Archivo Ducal de Medinaceli, Sección Histórica, leg. 179, nº 1.

Nombramiento de Juan de Lucena como miembro del Consejo Real

(2-1-1470)³



³ AGS, EMR , M y P, leg. 98, fol. 39. Reproduzco en imagen sólo el primer folio, pero ofrezco la transcripción de todo el documento.

Del Consejo.

El dottor Iohan Ramires de Luçena.

(Mercedes y Privilegios, legajo 98).

Mostro vna carta del príncipe nuestro señor firmada de su nonbre fecho en esta guisa:

Este es treslado de vn aluala de nuestro señor el príncipe escrita en papel et / firmada de su nonbre fecho en esta guisa: yo el príncipe de Castilla et / de Leon e de Aragon rrey de Çiçilia acatando la çiençia e discreçion / e buena conciencia de vos el doctor Iohan Ramires de Luçena e los / muchos buenos e leales seruiçios que me avedes fecho e fasedes / de cada dia tengo por bien e es mi merçed que agora e de aqui adelante / para en toda vuestra vida seades vno de los del mi Consejo e podades / estar e rresidir en el e oyr e conosçer de todos los negocios e ca- / vsas que al dicho mi Consejo vinieren en qualquier manera e librar et / libredes todas las cartas e alualaes que por del dicho mi Consejo se / devieren librar e tenades e gosedes de todas las prerrogatiuas et / preminençias e honrras e inmunidades e exençiones e franquetas / de que goson e deuen gosar (entre lineas: e por esta mi aluala mando a) los otros del mi Consejo que luego que con ella / fueren rrequeridos rresçiban de vos la solepnidad que en tal caso se rre- / quiere e vos ayan e rresçiban por del mi Consejo e vsen con vos en el segunt / que lo han fecho e fassen e deuen faser con los otros del mi Consejo et / desde aqui vos rresçibo e he por rresçebido et mando e rruego a los / prelados duques condes marqueses rricos omes e otras qualesquier personas des- / tos rreynos e sennorios que vos ayan e rresçiban por mi del Consejo / e vos guarden e fagan guardar todas las honrras e franquetas e esençi- / ones e libertades e preminençias de que por ser del / mi Consejo devedes gosar e vos deuen ser guardadas segunt que / mejor e mas conplidamente lo fisieron e devieron a los otros / del mi Consejo todo bien e conplidamente en guisa que vos non / mengue ende cosa alguna e es mi merçed e mando por rrespecto / de los dichos seruiçios que ayades e tengades de mi en quitaçion para / vuestro mantenimiento en cada vn anno para en toda vuestra vida treynta / mil maravedies et mando a los mis contadores mayores que vos pongan / (fol.2:) et asyenten en los mis libros los dichos treynta mil maravedies en quitaçion /

en cada vn anno e vos los libren desde primero dia de enero deste presente / anno de la fecha deste mi aluala e dende en adelante en cada vn / anno segunt e quando libraren a los otros del mi Consejo las semejantes / quitaciones que de mi tienen et tomen en sy el traslado signado de escri- / uano deste mi aluala e lo asyenten en los dichos mis / libros e vos den e tornen este mi aluala et los / vn non nin los otros non fagades ende al. Fecho / en la noble villa de Valladolid a dos dias de enero anno / del nascimiento de nuestro señor Ihesu Christo de mil / e quatroçientos e setenta annos. Yo el prinçipe yo / Ferrand Martines secretario de nuestro señor el prinçipe / la fis escriuir por su mandado. Va escrito entre rrenglones on dis / e por esta mi aluala mando a. Fecho e sacado fue este dicho traslado / de la dicha carta original del dicho sennor prinçipe en la noble villa de / Valladolid primero de março del dicho anno testigos que fueron presentes / a leer e concertar este dicho traslado el bachiller Iohan Lorenço fisyco / del sennor arçobispo de Toledo e Rodrigo de Arganda e Iohan de Eruas / sus criados. Yo Alfon de Alcala escriuano de camara del rrey / nuestro sennor e su notario publico en la su corte e / en todos sus rreynos e sennorios este dicho / traslado escriui e en presençia de los dichos tes- / tigos de verbo ad verbum con la dicha aluala original / conçerte que va escrito en esta vna foja en tes- / timonio de lo qual fis aqui este mio signo / (Signo) atal (Firma:) Alfon de Alcala.

E en las espaldas de la dicha carta fue sobreescrito de commo se / asento en los libros del prinçipe nuestro sennor. / Leuo la aluala el dicho doctor de Luçena.

(Fol.3:) Por virtud del qual dicho aluala del dicho sennor prinçipe suso en- / corporado se pusyeron e asentaron aqui al dicho doctor de Luçena / los dichos 30.000 mrs para que los aya e tenga de su sennoria de quitaçion / cada anno por del su Consejo para ge los librar este anno e dende en / adelante en cada anno segund quel dicho sennor prinçipe lo enbia man- / dar por el dicho su aluala.

Carta de amparo a favor del protonotario contra quienes, creyéndolo muerto, habían impetrado sus beneficios en la corte romana.⁴

El Protonotario de Luçena

30 de octubre de 1479 años. Camara

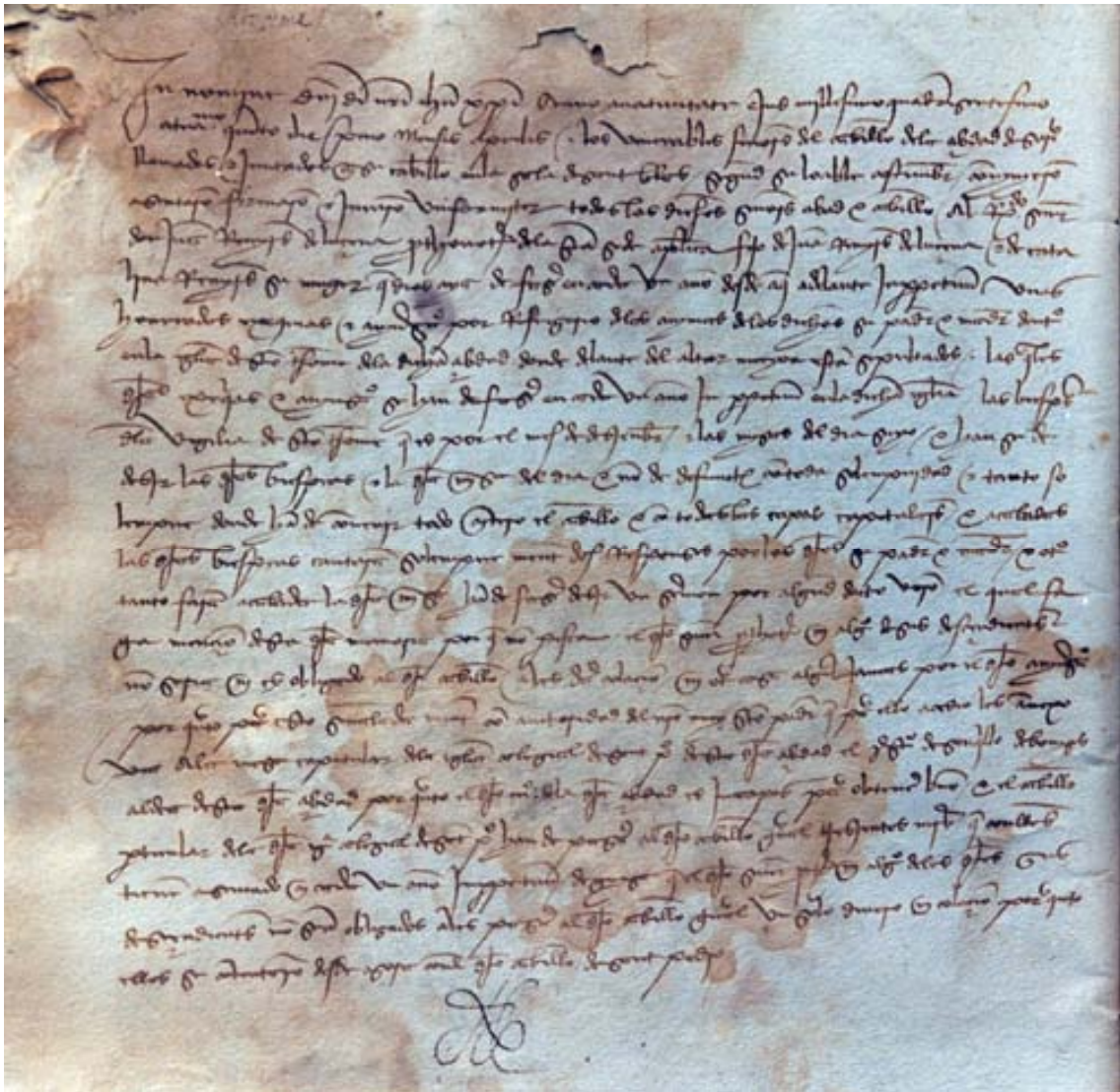
Carta para todos los logares donde tiene beneficios e dignidades que sy algunas personas vinieren con algunas bullas para açeptar del que el tiene pensado que es falleçido los prendan e traygan presos con las bulas a la corte a su costa

Don Fernando etc a los muy rreverendos yn Christo padres / arçobispos obispos e abades e dean y cabildos clerigos / curas y otras personas eclesiasticas e a los corregidores / e asyistentes allcaldes e alguasiles e a otras justi- / çias qualesquier de todas las çibdades e villas e lo- / gares de los mis rreynos e señorios e a cada vno / de vos salud e graçia. Sepades que por parte del rreuerendo / Protonotario de Luçena del nuestro Consejo me es fecha rrelaçion / que el yendo e estando en Ynglaterra e Vorgoña e otras / partes por mi algunas personas con rrelaçion no verda- / dera e disiendo el Protonotario ser muerto e con otras / esquisitas colores ynpetraron algunos de sus / venefiçios en corte rromana e que ahora se teme / e rreçela que los que ynpetraron los dichos sus venefi- / çios querran presentar las vulas esecutoriales que sobre / los dichos venefiçios ganaron para tomar pose- / sion de ellos e yo entiendo enbiar suplica al nuestro muy san- / to padre sobre el rremedio dello e entre tanto acorde de man- / dar esta mi carta para vos en la dicha rrason por que vos mando que sy / algunas personas quisieren tomar posesyon de al- / gunos de los dichos venefiçios por virtud de las dichas / vulas o fagan otros autos algunos no lo consynta- / des ni dedes a ello lugar ni le dedes la tal posesyon / (fol.2:) e lo notifiquedes a las dichas nuestras justiçias a las quales por esta / nuestra carta mando que prendan los cuerpos a

⁴ AGS, RGS, 1479-10, fol.14.

los que truxeren las tales / vulas o las quisyeren presentar e a ellos e a las dichas vulas / los ynvien presos ante mi a la mi corte para que yo lo mande / ver e proveer sobre ello como con justiçia deua e mando / a qualesquier escriuanos e notarios apostolicos e seglares / que no den fe ni testimonio de la presentación que de las / dichas vulas se fisiere ni de otro auto alguno / que sobre ello pasare antes cada y quando lo tal acaesçiere lo no- / tyfiquen a las dichas mis justiçias para que se faga e cunpla / lo en esta mi carta contenido e los vnos ni los otros no fa- / gades ende al por alguna manera so pena de la / mi merçed e las personas eclesyasticas de perder las / temporalidades e naturalesa que en mis rreynos tienen e / de ser abidos por ajenos e estraños dellos e las otras / personas so pena de privaçion de los ofiçios y de con- / fiscaçion de los vienes para la mi camara e fisco e de- / mas mando al ome que les esta mi carta mostrare que los enpla- / se que parescan ante mi en la mi corte do quier que yo sea / del dya que los enplasare fasta quinse dyas primeros si- / guyentes so la dicha pena so la qual mando a qualquier / escrivano publico que para ello fuere llamado que de ende al / que vos la mostrare testimonio sygnado con su sino por / que yo sepa como se cunple mi mandado. Dada en la muy / noble çibdad de Toledo XXX dyas de otubre año del nasçimiento / de nuestro señor Ihesu Christo de mil e quatroçientos e setenta e nu- / ebe años. Yo el Rey yo Diego de Santander secretario / del Rey nuestro señor la fis escribir por su mandado.

Misa de aniversario que el protonotario mandó decir, para cada año, en memoria de sus padres (1 de abril de 1485).⁵



⁵ Archivo de la Concatedral de San Pedro de Soria, Libro 31, fol. 131v.

Licencia otorgada por los monarcas al protonotario de Lucena para que pueda resignar la abadía de Covarrubias en don Luis Hurtado de Mendoza

(20 de septiembre de 1492).⁶

Protonotario de Luçena.

Liçençia que pueda rresynar el abadia de Couarruuias en el abad de San Zuyl.

Don Fernando e doña Ysabel etc por quanto / vos el rreuerendo señor Protonotario don Iohan Ra- / mires de Luçena del nuestro Consejo nuestro capellan e abad / de la yglesia colegial de la villa de Couasrruuias / nos fisystes rrelaçion que por muchas enferme- / dades e ocupaciones de vuestra persona non podedes / bien asy como deuedes rresydir en la dicha abadia / para la rregir e gobernar e que por / descargo de vuestra conçiençia queriades permutarla / con alguna buena persona honesta e habile que mejor / que vos pudiese rresydir e rregir la dicha / abadia o rresygnarla synplemente e / que por ser como es aquella de nuestro patronadgo non / lo podedes faser sin nuestra liçençia e autoridad / e nos suplicastes e pedistes por merced / que vos mandasemos dar la dicha liçençia o como / la nuestra merced fuese e nos veyendo vuestra legitima / cabsa e por vos faser bien e merçed tovimos- / lo por bien e por ende por la presente como pa- / trones de la dicha abadia vos damos liçençia / e autoridad para que podades rresygnar la / (fol.2:) dicha abadia synplemente o ex causa permuta nomes / con Luys Hurtado de Mendoza abad de Sant / Zuyl de Carrion el qual es persona habile e su- / fiçiente por otros benefiçios e prestamos o / pensiones asy en la dicha / abadia como en otros qualesquier / benefiçios o en otra qualquier / manera que segund Dios e buena / conçiençia lugar aya e nos / por la presente suplicamos al muy santo / padre e rrogamos al rreuerendo in Christo padre obispo / de Burgos en cuya dioçesy es la dicha abadia que / rresçiban de vos la dicha permutaçion o rre- / signaçion e asy rresçibidas prouean e fagan / colaçion e canonica ynstituçion al dicho Luys / Hurtado al qual sy menester es nos desde agora / para entonçes presentamos como patrones de la / dicha

⁶ AGS, RGS, 1492-IX, fol. 26.

abadia bien asy como sy por nos les fuese / presentada e asy proueydo le fagan / rresçibir a la posesion de la dicha abadia e le / fagan acudir e rresponder con todas las hon- / rras e preheminençias e rrentas e frutos e molumen- / tos e otras cosas a la dicha abadia deuidas e / pertenesçientes e no le consyentan poner en ello / ynpedimento alguno de lo qual vos mandamos dar / esta nuestra carta firmada de nuestros nonbres e sellada con / nuestro sello. Dada en la çibdad de Çaragoça / a veynte dias del mes de setiembre año / del nasçimiento de nuestro salvador Ihesu Christo / de mill e quatrocientos e noventa e dos años. Yo el Rey yo la Reyna yo Fernand Alvares de Toledo secretario del Rey e la Reyna nuestros señores la fise escribir por su mandado.

Documento en el que el protonotario resigna su abadía de Covarrubias en favor de don Luis Hurtado de Mendoza (3 de junio de 1493).⁷

Escritura del abadía
Renunciacion del Abad
Lucena, en don Luis Hurtado
de Mendoza

⁷ Archivo de la Colegiata de Covarrubias, Cajón nº 6, leg. X, nº 17.

In Dei nomine amen. Sepan todos los que este presente ynstrumento veran commo yo / don Luys Hurtado de Mendoça abad de Santa Leocadia en la yglesia de Toledo / conosco que por quanto vos el rreuerendo sennor protonotario don Juan Ramires de / Luçena abad de Couasrruuias de la dioçesis de Burgos days poder para rre-/ signar synpliciçiter en mi fauor la dicha vuestra abadia de Couasrruuias / en manos del nuestro muy santo padre o del muy rreuerendo sennor obispo de Burgos / en cuya dioçesis es la dicha vuestra abadia con liçençia e consentimiento del Rey e / Reyna nuestros sennores patrones de la dicha abadia / con tanto que expresamente / quesistes e quereys que yo consyenta e procure e suplique al dicho nuestro muy santo / padre que vos asygne pensiones de çiento e dies mill maravedies en cada vn anno / para en toda vuestra vida pagadas por mi el dicho don Luys Hurtado e por mis / subçesores en la çibdad de Soria en vuestra casa la meytad al dia de Sant / Juan de junio e la otra meytad al dia de navidad de cada vn anno para en toda vuestra vida / es a saber sobre los frutos de la dicha abadia de Couasrruuias veynte e / çinco mill marevedies e sobre la dicha mi abadia de Santa Leocadia quinse / mill maravedies e sobre el abadia de Sant Zuyl de Carrion que es en la dioçesis de / Palençia de la orden de cluniçensies la qual dicha abadia yo tengo e / poseo en comenda çinquenta mill maravedies e en el abadia de Santa Crus / de la orden de premostrenses que es en la dicha dioçesis de Palençia la qual asy / mismo yo tengo e poseo en comenda veynte mill maravedies que son por todos / los dichos çiento e dies mill maravedies e por ende yo por la presente vos / prometo e me vos obligo que consentire por mi o por mi procurador en las / dichas pensiones sobre las dichas abadias y repartidas en la manera sobre-/ dicha e que procurare e suplicare al dicho nuestro muy santo padre las mande / asygnar e sennalar commo dicho es en los lugares e a los tienpos susodichos / para en toda vuestra vida pagadas por mi e por los dichos mis subçesores / e vos dare las bullas en vuestro poder desenhachadas de todo desenhacho por / todo el mes de dizienbre deste presente anno de la fecha de este ynstrumento / a mis propias costas e expensas por quanto conosco aver rresçebido / de vos el dicho protonotario treynta ducados para la dicha expediçion de las dichas / bullas pero en caso que se ouiere de pagar media anata que la dicha me-/ dia anata se pague de por medio pues que esto se fase por graçia de ambos / e asy se pague por ambos e la parte que vos cupiere a pagar a vos el dicho protonotario / de la dicha media anata que lo yo pueda tomar e descontar la meytad de ello [fol. 1v.] de la pension de navidad del anno venidero de noventa e quatro e la otra meytad / de la pension de nauidad del anno seguinte de noventa e çinco annos e / en caso que non vos entregue al dicho tiempo las dichas bullas o en caso quel dicho / nuestro muy santo padre no quisiese mandar asygnarvos las dichas pensiones / yo por la presente vos prometo e juro a Dios e a Santa Maria e a esta sennal / de crus [cruz] que corporalmente con mi mano derecha tango so pena de perjuro / de rresygnar en vuestro fauor e vos tornar la dicha vuestra abadia de Couas-/ rruuias e en tal caso yo por la presente desde agora doy poder a Fernando / de Luçena vuestro hermano para la rresygnar en manos del dicho sennor obispo e suplico / desde agora en el dicho tal caso a los dichos Rey e Reyna nuestros sennores que vos / manden proueer de la dicha abadia e otrosy vos prometo e juro a Dios e / a Santa Maria e a esta sennal de crus [cruz] que con mi mano derecha tango so pena / de perjuro que llanamente syn pleito e syn rrebuelta vos pagare las / dichas pensiones en la dicha çibdad de Soria en la dicha vuestra casa al termino / susodicho para en toda vuestra vida en cada vn anno que sera la primera paga este / dicho presente anno e dende en adelante en cada vn anno e sy acaesçiere / que yo rresignase o permutase alguna de las dichas mis abadias vos prometo / e me vos obligo e vos juro asymismo de yo yntimar las dichas bullas / a mis propias expensas a los que subçedieren en las dichas abadias o en alguna / de ellas para lo qual todo que dicho es e para cada cosa e parte dello vos obligo

/ a mi e a mis bienes espirituales e temporales e juro otrosy de no pedir absoluçion / nin rrelaxacion del dicho juramento al nuestro muy santo padre nin a otra persona que para / ello juridicion tenga e en caso que moytu propio me sea otorgado que non vsare / del en fe de lo qual este dicho presente ynstrumento otorgue ante el notario / apostolico e testigos yuso escriptos al qual dicho notario rruego que vos de / sygnado cada cosa por su parte segund que ge lo vos pidierdes que fue / fecho e otorgado en la villa de Aranda de Duero de la diocesis de Oxma a tres dias / del mes de junio anno del nascimiento del Nuestro Saluador Ieshu Christo de mill e / quatroçientos e noventa e tres annos de esto son testigos que estavan presentes rrogados e llama-/ dos para lo que dicho es Ynego de Mendoça sennor de *[intercalada firma: Luys Hurtado]* Rello e Martin Ferrandes de Espinosa arçepreste veçino de la dicha villa de Aranda e Flores criado del sennor don Luis Hurtado / veçino de la villa de Carrion.

Et yo Nunno Gonçales Pilo de la dioçesi de Osma notario publico por a *[sic]* la avtoridad apostolica a mi otorgada que / fuy presente a todo lo que dicho es en vno con los dichos testigos e por rruego e otorgamiento del dicho sennor don Luis / Hurtado e del protonotario don Juan Ramires de Luçena este ynstrumento e conbenençia fys escrebir e / por ende fys aqui este mio sygno en testimonio de verdad *[firma:]* Nunno Gonçales Pilo notario.

[Signo, leyenda y nombre:] Vyrilas Vençiti. Nunno Gonçales Pilo

[Fol. 2r.] E yo el dicho protonotario don Juan Ramires de Luçena prometo e juro a Dios e a Santa Maria / e a esta sennal de crus *[cruz]* que corporalmente que corporalmente *[sic]* con mi mano / derecha tango que si pasados tres annos vos el dicho sennor don Luys Hurtado / fuerdes contento de me dejar la dicha abadía de Couasrruuias que yo / la tomare e me contentare con ella e vos rrelaxare e librare de las / dichas pensiones con tanto que la dicha abadía aya seydo por vos en los dichos tres annos bien granjeada e bien procurada e me dedes la collaçion / de ella fecha con liçençia e consentimiento del Rey e Reyna nuestros sennores / segund vos la yo agora doy librada e sellada e otrosy juro e prometo / que todos tienpos que vos me dierdes prestamos buenos e sanos en la suma / que valiere vos rredimire otro tanto valor de las dichas pensiones e de / cada vna de ellas sobre lo qual otorgue ynstrumento ante el sobredicho / notario e testigos *[intercalada firma: Joao Prothonotarius]* que estavan presentes rrogados e llamados / a todo lo que dicho es el sennor Ynego de Mendoça sennor de Rello / et Martin Ferrandes de Espinosa arçipreste vesino de la villa de Aranda / de Duero e Flores vesino de la villa de Carrion criado del sennor don Luys Hurtado.

Et yo Nunno Gonçales Pilo de la diocesis de Osma notario publico por la avtoridad / apostolica a mi otorgada que fuy presente a todo lo que dicho es en vno con / los dichos testigos et por rruego e otorgamiento del dicho sennor protonotario don / Juan Ramirez de Luçena susodicho este ynstrumento fiz escrebir et por / ende fys aqui este mio sygno en testimonio de verdad. *[Firma:]* Nunno Gonçales Pelo notario.

[Signo, leyenda y nombre:] Viritas Vençiti. Nunno Gonçales Pilo.

[Fol. 2v.] Escritura del abadía / Renunciacion del Abbad / Lucena en Don Luis Hurtado / de Mendoza.

Jesus.

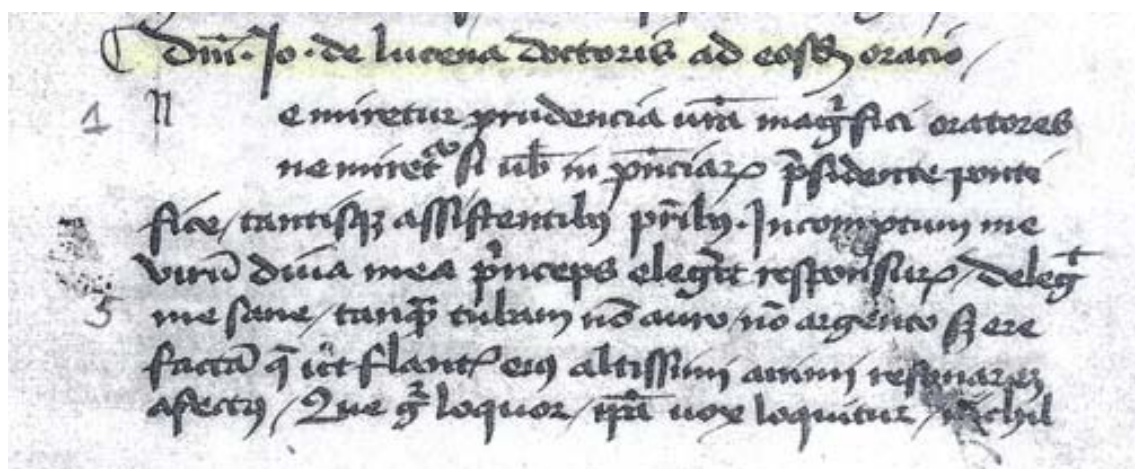
[Testamento del protonotario.]

En el nonbre de Dios Padre e Fijo e Espiritu Santo vera e vna trinidad / e vna trina
 verdad trina e vera vnidad. Sepan todos los / que la presente vieren commo nos el doctor
 don Juan Remires de Luçena / fijo legitimo de Juan Remires de Luçena e de Catalina Re-^{f5}
 mires su legitima muger que Santa Gloria aya veçinos de / la noble çibdad de Soria
 protonotario de la Santa Sede / Apostolical del Consejo del rrey e de la rreygna don
 Fernando / e donna Ysabel gloriosos que los rreygnos de Granada / de los moros
 rrecobraron consyderando que la cosa mas /¹⁰ çierta que tenemos es la muerte e la mas
 ynçierta su / hora e que todo cristiano se debe aparejar para quando / syn otro
 aperçibimiento le llamare e por ende nos el / dicho dotor don Juan Remires de Luçena en
 buena salud / del cuerpo e sano entendimiento del animo libero non cohacto /¹⁵ nin
 yndusido por otro rrespeto algunno que por el susodicho / acordamos e deliberamos sy
 plugiere a la diuina / clemençia de mudar e enmendar nuestra vida e pues al mundo /
 avemos dado la mayor parte que de ella queda rrendimos al / que la dio Nuestro Sennor
 Jesucristo e con El dispongamos nuestra /²⁰ anima para ge la rrepresentar por las piadosas /
 manos de su Bienaventurada Madre Nuestra / Sennora e nuestra abogada la Virgen Maria
 rreygna / de los angeles e del arcangel San Miguel e del a- / postol evangelista San Juan
 nuestros abogados quando /²⁵ mas la rrepietiere e porque para ello es conuiniente / disponer
 de los bienes mundanos nos por la presente / hordenamos fasemos estableçemos este
 nuestro testamento / e vltima voluntad e por quanto la prinçesa de las virtudes / justiçia nos
 manda rrendir a cada vno lo suyo rrendymos /³⁰ a Dios en lo primero laudes lohores e
 graçias por nos / aver criado onbres de miembros e de sentidos sano / e nos aver traydo
 fasta esta nuestra hedad de setenta annos / en que ya casy somos con muchas honrras
 allende de / nuestros meresçimientos e por nos aver rregenerado en la su graçia /³⁵ con el
 agua del santo bautismo e por nos aver confirmado / en la su santa fee catolica esperando
 en el que fasta qui ara / graçia non podamos prevaricar nos terna firme en ella (Fol. 2) e
 non levantara de sobre nos su misericordia para syempre / rrendimos otrosy desde agora
 esta nuestra anima que es / suya e la ynfundio en esta carçel en que agora esta / guardela El
 e tomela quando querra consyguiente rres-^{f5} tituyendo lo suyo a la tierra queremos quando
 este / nuestro cuerpo moriere que ge lo den en la yglesia de Santo / Tome de esta dicha
 çibdad en vna sepultura nueva / a los pies de la sepultura de nuestro padre que sea lla- / na e

rrasa por el suelo con las armas nuestras para me-/¹⁰ moria que es nuestra aquella dicha
 sepultura e allende / de los diez mill maravedis que dimos para ayuda del rre-/ tablo de la
 dicha yglesia mandamosle dos casullas de / almatica de brocado e de cramesy nuestras e
 los horganos / con condiçion que sean obligados vn dia de cada se-/¹⁵ mana de desir vn
 rresponso cantado sobre la / sepultura del dicho nuestro padre otrosy queremos e /
 rrogamos a nuestros hermanos e sobrinos e parientes e cria-/ dos que non fagan nin
 çelebren nuestras osequias con llantos / nin con lutos nin con rropas lugubres por quanto
 siempre /²⁰ nos paresçieron çeremonias mas gentiles que cris-/ tianas pero rrogamosles que
 nos ayuden con oraçio-/ nes con lismosnas e con sacrefiçios segund bien visto / sera por
 mis executores e herederos e otrosy mandamos / cada çinco maravedis a las santas
 hordenes de la Trinidad e de la /²⁵ Merçed e a la obra de Santa Maria de Osma e a las otras
 / hordenes acostumbradas otrosy mandamos que se vea / el libro de nuestra quenta e si algo
 nos quedamos a cargo / a nuestros criados ge lo paguen e de todos e quales-/ quier otros
 bienes nuestros muebles e rrayes e casas e /³⁰ debdas e plata e oro e dineros dexamos e
 estableçe-/ mos e ynstituymos por nuestro legitimo heredero vni-/ versal a Juan Remires de
 Luçena nuestro sobrino hijo legitimo / primogenito de Alonso de Luçena nuestro hermano
 e nos desde agora / por la presente fasemos nuestros executores e albaçeas deste /³⁵ dicho
 testamento al dicho Alonso de Luçena e a Hernando de Luçena / nuestros hermanos a los
 quales rrogamos que açebten la execuçion deste dicho nuestro (Fol.3) testamento e lo
 trygan a devido efeto para lo / qual asy faser les damos abtoridad e bastante poder / e por la
 presente les apoderamos de todos los dichos / nuestros bienes e les damos poder e facultad
 que por si mesmos syn /⁵ otra liçençia de juez entren todos los dichos nuestros bienes e les
 / tomen e se apoderen de ellos para faser la dicha execuçion e / por la presente rreuocamos
 e anulamos e casamos e / damos por ningunos todos otros qualesquier testamentos / e
 codiçilos e vltimas voluntades que primero que este aya-/¹⁰ mos establecido e fecho e
 queremos e es nuestra voluntad que / este presente que agora fasemos sea estable e
 permansero / Otrosy el Rey e la Reygna nuestros sennores allende de / muchos buenos e
 leales seruiçios que con entrannables ygados / les hesymos sobre nuestra anima nos son a
 cargo de mas /¹⁵ de diez mill doblas de salarios e de rrobos que por mar e / por tierra
 andando en su seruiçio rreçebimos de françeses / e esterlines de la qual dicha debda
 solamente nos man-/ daron dar Sus Altesas en satisfaçion dosientas mill maravedis / las
 quales por verdad no ouieramos rreçebido saluo /²⁰ puestos en extremas nesçesidades

esperando sobra-/ das merçedes suplicamos a Sus Magestades e a sus santas / conçiencias rrequerimos que pues en la vida no les plogo / mandarnos satisfaser por limosna nos mande / satisfaser en la muerte commo nos podamos aliuiar-/²⁵ nos de algunas cosas en que somos a cargo e queremos / que este dicho nuestro testamento por nuestra muerte se confirme / e valga por testamento e do no valiere por testamento / valga por codiçilio e por nuestra vltima voluntad o val-/ ga en otra qualquier manera que mejor valer pueda en /³⁰ fee e firmesa de todo lo sobredicho e de cada cosa e parte / de ello esta presenta carta de testamento firmamos de / nuestro nonbre e la otorgamos ante el honrrado Sancho Morales / escribano publico del numero de esta dicha çibdad de Soria e de / los testigos de yuso escriptos e rrogamosle que haga de este dicho nuestro /³⁵ testamento vno o dos o tres o mas ynstrumentos e / quantas vezes quien quiera ge lo pidiere ge lo de sinado (Fol. 4) de su sino que fue fecha e otorgada en la dicha çibdad / de Soria a diez dias del mes de setiembre anno / del nascimiento de Nuestro Saluador Ieshu Christo de mill e quinientos / e vn annos testigos que fueron presentes e vieron e oyeron otorgar /⁵ este dicho testamento segund e por la forma que en el se / contiene e firmar aqui su nonbre al dicho sennor protonotario Juan Gonçales / de Burgos clerigo capellan del dicho sennor protonotario e Juan Miguel / de Tolosa e Juancho e Pero Gonçales e Juan del Atalaya e Bartolome / de la Poveda e Diego Delgadillo criados del dicho /¹⁰ sennor protonotario. Prothonotarius. E yo el dicho Sancho Morales / escribano publico del numero de la dicha çibdad de Soria / susodicho que fui presente en vno con los dichos testigos quando el dicho / sennor protonotario otorgo este dicho testamento segund que en el se / contiene e lo firmo de su nonbre e de su pedimiento e otor-/¹⁵ gamiento lo rrecebi e fise escrevir segund que ante mi paso / e va escripto en vna hoja de papel de medio pliego escripta / de ammas partes e mas esta plana en que va mi sino / e en fin de cada vna plana va vna de las rrubricas / de mi nonbre e por ende fise aqui este mio sino atal en /²⁰ testimonio de verdad. Sancho Morales. Otrosy va al fin de la primera / hoja de la otra parte en fin del çagero rrenglon de la plana / en la margen baxera escripto y desia va escripto entre / rrenglones o dis cantado vala e non le enpesen.

Oratio que pronunció el protonotario de Lucena, en Toledo, en nombre de la princesa Isabel de Castilla, ante los embajadores del duque de Borgoña (1472).⁹



⁹ Archivo de la Catedral de Toledo, sig. I. 5. B. 2. 3. El texto comienza al final del fol. 17r. La transcripción latina la ofrezco en el apartado que dedico al estudio de esta *oratio*. La numeración manual que aparece a la izquierda es mía, con el fin de poder, si se desea, cotejar el documento original con la transcripción correspondiente.

enim sum ego quod es sonans et antialid timens.
 Rex tamen hoc minus non usurari ame nris iniuria
 hunc quoddam vendicari / cum quod optime petho
 notario petholare / tamen in attribuis: quod tibi
 5 retribuere nequeo / tunc quod res geste ggestor existe
 rim / tunc est quod laudes et gratiam diu caroli duca
 magni nemo profecto astancid ut ego decitate
 queat qui videris atque pialid fecerim / hi n.
 qui audierit loquitur / Ego uero quod iudi attestator
 10 iudo decore mereor: quia fragancia negociari
 meam iusserit quia denique liberalitate licentia
 Reipublice cogitum quod dicitur est / paucis loquor
 plura peti quod uolum / pauca quod habui / et tamen
 facili se michi reddidit ut uere illud ceptum
 15 dixerim / Veni iudi / vna / si restat ipse icenti
 attribuens / at ego ceptum / quid de illis animis
 uiribus loquar / quid de potentia / ad in hoc mor
 tales superat / in illo immortalibus equat / Si reges
 a regendo dicam / si ab imperando imperatores ape
 20 lens / Quis unquam obsecro regno / quod impio carolo
 burgundione dignior / quod dignior regat / quod humanis
 iuxta / Sed prudentia dei nris iunioris nomine dicitur
 dixit / aducendo / in hoc epithema non solum a seipso
 datum sed ab inferis et rem publicam recte gubere
 25 nacti ut inuentum fuerit / sic argentea sili ducis /
 per quod ipse huius / Nunc assiduo regno potiretur /
 dixisse quomodo / sic et quosdam sacro sancti ipse ducis
 quousque in summa postulante paul vincti / rex / no
 minatos legimus / sic in libera urbe fabros sic curios
 30 sic deos / sic metellos / sic africanos / sic et optios
 quosque romani ipse ducis / postquam bruto colatinoque
 duali vlatone sui moriens matrona mandauit
 dicitur lecturam / sic et penes illos magis asiduales

amicitia, ympleone, atq; amule, cartaginenses
 apalauere. Sed qd tandem vnq; rex erit equidus
 illis et ut affirmare possumus nemo vnq; fuit qz
 agmine duad atq; eoz illustri carolo burgu
 5 diuone illu. ^{mo} agregabit, qui mo heriensis leodicesi
 qz bellos ut cetera taceamus illis gesta norunt: qz
 pmo ludouic francorū regem fugauit, ut idem
 ludouic ducis trophæa seque plaude et manu
 voceq; leuata. burgonia: is dup. Je auriga tum
 10 phalus aurig existit. Hispanos pncipes aragonenses
 et anglia ac sculos Reges britone et venetum
 duces uehit stad hgaros. Numis itaq; diua ma
 pnceps ispania herulis seam. scali germano
 gaudeas. si tali amico oblecteris: si tali qfidento
 15 qplenteris. Et si ad archardo psillas. Numis hono
 rati sit et qz gaudeas qdem. Nam et regia facies
 malior iudicat, gaudet ultra qd dici pt diua ma
 pnceps magistra oratores. qn uos uidens et illud
 20 qui uos misit uide credit. utina ut dixisti pter
 diuq; m pnceps et pleno gaudio uozq; quinguz
 frueretur. s; gaudium nrm copiosum erit in stia
 reb;: qno pnceps et dup m vry illo saluos faciet
 pncipes ac ducem mos et huiusmodi calumpniare
 25 laudari aut laudat uirū diuama pnceps
 poptat. lag. n. lonoz atq; incorrupta uoz
 bne iudicancid de uitate, no e lomo uirū re
 pudanda, s; tū laetissime laudari, nec agnosce
 nec postulat. sunt catholice: qz nich mortale
 30 laudabile, laudatio n post mortem e: qno iteq;
 puaritari no pt. Sed et pulcritudis mē unaqueq;
 dies ad dēmit: ut qd pridie bellū uidelat.
 Jam hodie uideat. tūq; nichil q ad dēmit
 pducatur pulcritudis solū in alt; hūat uera lag
 et pulcritudo ist. Summa fides hūat gratia fira

firma. etna acceptaq; hinc vid in eis suo noie gesta
 recipit atq; qstiles tradit. Vberioreq; amicitiam
 vice uersari hlet. fenerarios. n. decet hie amicos
 5 vos. n. optimos oratores. thus et auxo offuertes
 gratissim estis me pncipi q ut semp amicus
 dabit aures. Ex nunc tubis et iubilacionibus cedam?

Edición de Zamora (1483), por el impresor Antonio Centenera, donde pueden observarse los huecos dejados para dibujar las letras capitales.¹⁰



¹⁰ Impreso de la Biblioteca del Monasterio del Escorial. Sign.: 29-V-7.

La misma edición de Zamora (1483), con las capitales ornadas, aunque sólo en el recto del primer folio.¹¹

Aquí comienza un tratado en estillo breve en sentençia no sólo largo mas bono y prolixo el qual ha nombre vita beata hecho y compuesto por el bonrudo y muy discreto juá de luçena ebaradoz y d'cosejo del rey Antitauo al serenissimo príncipe y glorioso rey don juá el segundo en nombre de castilla de immortal memoria.

Considerado nros mayores serenissimo rey y señor la variedad de nra vida no con poca diligencia curaron de saber. si en tanta diuersidad de beuir alguna o qual nos haze beatos. y por que de sus discordadas opiniones ninguna tanto me satisfizo que mucho mas no desease por mi mismo status dela buscar quanto en mi fuese. así q' veiendo me ocioso. deseando escreuir algo en tu nombre que a tu celsitud a gradase dela vida felice. delibero mi pluma te hazer esta ofrenda. Ninguna cosa balle así digna de tu magestad como felicidad y gloria. ni a otro quanto así bien auenturado rey y señor se puede acomodar esta mi oracion. tu solo eres si dezir se puede entre los reyes de nra beada felicissimo. tu señor de reynos. tu rey de señores. tu docto y prudente mayor lumínar de los príncipes. tu fuerte y valiente. tēplado. cultor de justicia. amigo dela clemencia. conblueço dela crueldad. de cesarea tela vestido ordo de gozos. tramado de reyes. quien como tu en los reyes felice. quien como tu beato en los monarchas. tus laudes. tu glo-

ria rey glorioso. ni son de escreuir en problemio ni por tan baxo stillo se de ué catar. si la vida no me falta como gruesa peñola propoço de comēdar las Doluico me pus al mi profupa esto porq' tu serenidad conosca la orde de mi tractado. al reuerēdo alfoñ de cartagena presul burgençe bago mātenedor dela quzstion. y al magnifico yñigo lopez marques de santillana con el príncipe de nros poetas juá de mena como si biuos altercassen ventureros. do al partir ola tela interuēgo suelen aplazer las tales quzstioñs en dialago por demanda y repuesta. y parecen al vulgo probables mas que otra manera resuscite estos peccarcbas de dias ya sepelidos. por q' de su grauissimo nombre apa este mi libello mayor auctorizado. Por ende tal qual es rey triūphal y señor en el seno de tu mansuetud con aquella serenissima fronte con que sueles lo grato rescebir te suplico lo resceibas. y en ocio retraydo lo perlegas sere muy alegre si de tu alteza lo siento aprouado. en que rescebere fructuoso gualardon de mi fatiga.

Conuenieron un día en la sala real todos los primarios dela corte. do se acertaron los tres mozales dignos de immortal recordaçio. alfonso de cartagena obispo de burgos. yñigo lopez de meoça marques de santillana. y juan de mena cordoues mayor cozonista del rey. Los quales distrauados en diuersos sermones. de razon en razon venierō

¹¹ Ejemplar de la Bodleian Library. Sign.: Auct. 6Q.4.14.

Edición de Burgos (1499), por el impresor Juan de Burgos.¹²

CAquí comienza vn tractado en estilo breue
en sentençia: no solo largo mas bondo z prolixo: el qual ha
nombre vita beata: hecho z compuesto por el honrrado z
muy discreto juan de luçena embajador: z del consejo del
rey. Intitulado al serenissimo píncipe: z glorioso rey dō
juā el segūdo: en nōbre de castilla: de immortal memoria.

Prologo

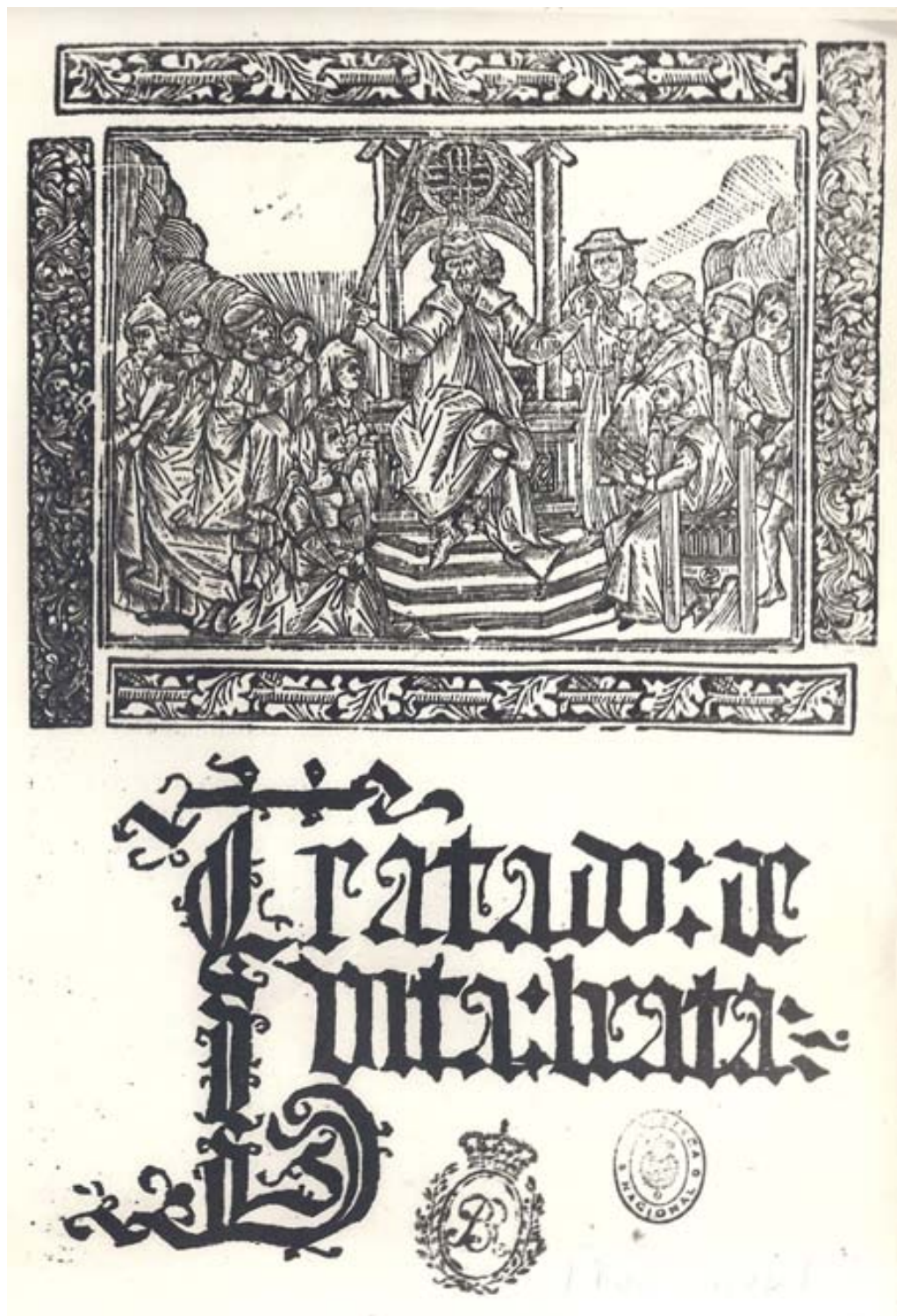


Considerado nuestros mayores serenissimo rey y señor
la variedad de nuestra vida: no cō poca diligencia cu
raron de saber: si en tanta diuersidad de venir alguna
o qual nos faze beatos. y por que de sus discordadas
opiniones ninguna tanto me satisfizo: q̄ mucho mas
no desease: por mi mismo estatuy dela buscar quanto
en mi fuele. Asi que veyendo me ocioso: d̄seando escre
uir algo en tu nombre: que a tu celsitud agrada se d̄la
vida felice. delibero mi pluma te hazer esta ofrenda.
ninguna cosa señor halle: asi digna de tu majestad: como felicidad: y
gloria: ni ha otro quanto ati bienauenturado rey z señor se puede acomor
dar esta mi oració: tu solo eres si dezir se puede entre los reyes de nuestra
bedad felicissimo: tu señor de reynos: tu rey de señores: tu docto y prudē
te: mayor luminar de los p̄ncipes: tu fuerte y valiente: templado: culto
de justicia: amigo dela clemencia: combueço dela crueldad: de cesarta te
la vestido: ordida de godos: tramada de reyes: quien como tu en los reyes
felice: quien como tu beato en los monarchas: tus lauds: tu gloria rey glo
rioso: ni son de escreuir en probemio: ni por tan bajo estilo se deuen cantar
Si la vida no me falta con mas gruesa peñola propongo de comendar las
Voluēdo me pues al mi prosupuesto: por que tu serenidad conozca la bor
den de mi tractado: al reuerendo alfonso de cartajena p̄sul burgense fa
go mantenedor dela quistion: y al manifico yñigo lopez marques de santi
llana conel p̄ncipe de nuestros poetas juan de mena: como si biuos alter
casen ventureros: do al partir dela tela interuengo: suelen aplazer las ta
les quistiones en dialogo por demāda y repuesta: z parescen al vulgo pro
bables mas que en otra manera resuscite estos petzarchas de dias ya se
pelidos: por que de su grauissimo nombre aya este mi libello mayor auto
ridad. Por ende tal qual es rey triumphal y sc̄ñor enel seno de tu mansue
tud: con aquella serenissima fronte con que sueles lo gr̄ato rescebirte su
plico lo rescibas: y en ocio retraydo lo perlegas: sere muy alegre si de tu
alteza lo siento aprouado: en q̄ rescabire fructuoso galar dō de mi fatiga.

¶

¹² Ejemplar de la Pierpont Morgan Library. Sign.: 1752.

Edición de Burgos (1502), por el mismo impresor, Juan de Burgos.¹³



¹³ Ejemplar de la Biblioteca Nacional de España. Sig.: R/3382 (1), I-919 (2) (*olim* I-752 (2)).

*Edición de Sevilla (ca 1514-1519), por Juan Varela de Salamanca.*¹⁴



Aqui comienza vn tratado: en este
 lo bueue en sentençia: no solo largo. Mas hon.do y prolixo: el qual
 ha nombre Vita beata: hecho y cõpuesto por el honrrado y muy
 discreto varon Juan de Lucena çbarador y del consejo del rey. In-
 titulado al serenissimo Príncipe: y glorioso rey don Juan el segun-
 do: en nombre de Castilla: de immortal memoria ...
Prologo.:

¹⁴ Ejemplar de la Fundación de don Bartolomé March (Palma de Mallorca). Sign.: 104 A 21.

Edición de Medina del Campo (1543), por Pedro de Castro.¹⁵



¹⁵ Ejemplar de la Biblioteca Nacional de España. Sign.: R 13754.

ARCHIVOS Y BIBLIOTECAS QUE ALBERGAN LOS DOCUMENTOS INÉDITOS

ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS

RGS: Registro General del Sello.

EMR: Escribanía Mayor de Rentas.

PR: Patronato Real.

Casas y Sitios Reales.

ARCHIVO DE LA REAL CHANCILLERÍA DE VALLADOLID

P.C. Lapuerta: Pleitos Civiles. Lapuerta.

P.C. Moreno: Pleitos Civiles. Moreno.

F.: Fenecidos.

R.E.: Registro de Ejecutorias.

Real Academia de la Historia.

Archivo de la Catedral de Toledo.

Archivo de la Concatedral de San Pedro (Soria).

Archivo de la Colegiata de Covarrubias (Burgos).

Archivo de la Colegiata de Talavera de la Reina.

Archivo Ducal de Medinaceli (actualmente, Casa Pilatos).

Archivo Municipal del Puerto de Santa María.

Archives départementales de la Loire-Atlantique.

BIBLIOGRAFÍA

MANUSCRITOS Y EDICIONES DEL *DIÁLOGO*

Ms. 6728 (*olim* S.—8) de la Biblioteca Nacional de España: *Diálogo de vita beata*.

Ms. II 1520 de la Biblioteca Real de Palacio: *Questión o diálogo de la felicidad ...*

Ms. 158 de la Real Academia Española: *Los doce trabajos de Hércules, copilados por Don Henrique de Villena, aplicados a los doce estados del mundo, y un tratado de la vida bienaventurada compuesto por Juan de Lucena*.

Zamora, 1483, Antón de Centenera.

Burgos, 1499, Juan de Burgos.

Burgos, 1502, Juan de Burgos.

Sevilla, *ca* 1514-1519, Juan Valera de Salamanca.

Medina del Campo, 1543, Pedro de Castro.

Paz y Melia, Antonio, *Diálogo moral entre don Alonso de Cartagena, obispo de Burgos, don Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, y Juan de Mena, Cordoués*, en *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1982, págs. 105-205.

Bertini, Giovanni M^a, *Testi spagnoli del secolo XV*, Torino, Gheroni, 1950.

Arancón, Ana M. «Juan de Lucena: *De vita beata*», en *Antología de humanistas españoles*, Madrid, Editora Nacional, 1980, págs. 163-239.

Perotti, Olga, *Juan de Lucena. «De vita felici»*, Como-Pavia, Ibis, 2004.

ESTUDIOS CITADOS

- Actas del Simposio Internacional 1502-2002: Five Hundred Years of Fernando de Rojas' «Tragicomedia de Calisto y Melibea» (18-19 de octubre de 2002), Departamento de español y portugués, Indiana University, Bloomington*), ed. Juan C. Conde, Nueva York, 2007.
- Adhémar, Jean, *Influences antiques dans l'art du Moyen Âge Français. Recherches sur les sources et les thèmes d'inspiration*, London, The Warburg Institute, 1939.
- Agustín San, *Confesiones*, en *Obras de San Agustín*, II, ed. R. P. Ángel C. Vega, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.
- , *Los libros del orden*, en *Obras de San Agustín*, I, ed. R. P. Victorino Capanaga, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.
- , *De la verdadera religión*, *Obras de San Agustín*, IV, ed. R. P. Victorino Capanaga et al., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1948.
- , *De las costumbres de la Iglesia*, en *Obras de San Agustín*, IV, ed. R. P. Victorino Capanaga et al., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1948.
- , *Enquiridión*, en *Obras de San Agustín*, IV, ed. R. P. Victorino Capanaga et al., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1948.
- , *Enarraciones sobre los Salmos (2º)*, en *Obras de San Agustín*, XX, ed. Balbino Martín Pérez, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.
- , *Del Génesis a la letra*, en *Obras de San Agustín*, X, ed. Balbino Martín Pérez, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1969, 2ª ed.
- , *La ciudad de Dios (1º y 2º)*, en *San Agustín. Obras completas*, XVI y XVII, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000, 5ª ed.
- , *La Trinidad*, en *San Agustín. Obras completas*, V, ed. Luis Arias, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, 5ª ed.

- , *Contra los Académicos*, en *San Agustín. Obras completas*, III, ed. Victorino Capanaga, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, 5ª ed., 2ª reimp.
- , *El libre albedrío*, en *San Agustín. Obras completas*, III, ed. Victorino Capanaga, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, 5ª ed., 2ª reimp.
- , *El maestro*, en *San Agustín. Obras completas*, III, ed. Victorino Capanaga, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, 5ª ed., 2ª reimp.
- , *Naturaleza y origen del alma*, en *San Agustín. Obras completas*, III, ed. Victorino Capanaga, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2009, 5ª ed., 2ª reimp.
- Albanese, Gabriella, «Lo spazio della gloria. Il condottiero nel *De viris illustribus* di Facio e nella trattatistica dell'Umanesimo», en *Condottieri e uomini d'arme nell'Italia del Rinascimento*, ed. Mario del Treppo, Napoli, Liguori Editore, 2001, págs. 93-123.
- Alberti, Leon Battista, *De commodis litterarum atque incommodis. Miseria del letterato*, ed. Francesco Tateo, *La letteratura umanistica oggi*, Palermo, Palumbo editore, 1976, págs. 78-80.
- , *Libri della famiglia*, eds. Ruggiero Romano y Alberto Tenenti, Torino, Einaudi, 1980.
- Alcalá, Ángel, «Juan de Lucena y el pre-erasmismo español», *Revista Hispánica Moderna*, 34, 1-2 (1968), págs. 108-131.
- , «Tres cuestiones en busca de respuesta: invalidez del bautismo "forzado", "conversión" de judíos, trato "cristiano" al converso», en *Judíos. Sefarditas. Conversos*, ed. Ángel Alcalá, Madrid, Ámbito 1994, págs. 523-544.
- , *Literatura y Ciencia ante la Inquisición española*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2001.
- , *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas*, Madrid, Trotta, 2011.
- Alemán, Mateo, *Guzmán de Alfarache*, ed. Francisco Rico, Barcelona, Planeta, 1967.
- Alfonso X, el Sabio, *Las Partidas*, eds. Ignacio Sanponts *et alteri*, Barcelona, Antonio Bergnes y Cª, 1843-1844, t. I y II.
- Alonso, Martín, *Enciclopedia del idioma*, Madrid, Aguilar, 1958, 3 vols.

- , *Diccionario Medieval Español*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, 2 vols.
- Alvar Ezquerro, Alfredo, *Isabel la Católica. Una reina vencedora, una mujer derrotada*, Madrid, Temas de hoy, 2004.
- Álvarez García, Carlos «Un registro de Francisco Fernández de Sevilla, escribano de cámara y contador de hacienda, converso sevillano (1458-1465)», *Historia. Instituciones. Documentos*, 23 (1996), págs. 1-62.
- Ametller y Vinyas, José, *Alfonso V de Aragón en Italia y la crisis religiosa del siglo XV*, San Feliu de Guíxols, 1928, vol. III.
- Andrés Escapa, Pablo y Rodríguez Montederramo, José Luis, «Manuscritos y saberes en la librería del Conde de Gondomar», en M^a Luisa Vidriero y Pedro M. Cátedra, eds., *El libro antiguo español*, IV, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1986, págs. 5-35.
- Andrés, Gregorio de, «Catálogo de los manuscritos de la biblioteca del duque de Uceda», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, LXXXVIII, 1 (enero-junio, 1975), págs. 5-35.
- Antonio, Nicolás, *Bibliotheca Hispana Vetus*, I-II, Madrid, 1788.
- Aristóteles, *Política*, en *Aristóteles. Obras*, ed. Francisco de P. Samaranch, Madrid, Aguilar, 1977.
- , *Ética nicomaquea*, en *Aristóteles. Obras*, ed. Francisco de P. Samaranch, Madrid, Aguilar, 1977.
- , *Del cielo*, en *Aristóteles. Obras*, ed. Francisco de P. Samaranch, Madrid, Aguilar, 1977.
- , *Ética a Nicómaco*, trad. Julio Pallí Bonet, Madrid, Gredos, Biblioteca Básica Gredos, 2010.
- , *Investigación sobre los animales [Historia animalium]*, ed. Julio Pallí Bonet, Madrid, Gredos, Biblioteca Clásica, 171, 1992.
- Arocena, Ignacio, *Oñacinos y Gamboinos. Introducción al estudio de la guerra de los bandos*, Pamplona, 1959.
- Arteaga, Cristina de, *Beatriz Galindo «La Latina»*, Madrid, Espasa Calpe, 1975.
- Asenjo González, María, *Espacio y sociedad en la Soria medieval*, Excma. Diputación Provincial de Soria, Imprenta Provincial de Soria, 1999.
- Asensio, Eugenio, «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», *Revista de Filología Española*, XXXVI (1952), págs. 31-99.

- , *La España imaginada de Américo Castro*, Barcelona, El Albir, 1976.
- , y Alcina Rovira, Juan, «*Paraenesis ad litteras*». *Juan Maldonado y el humanismo español en tiempos de Carlos V*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1980.
- Asor Rosa, Alberto, *Storia e antologia della letteratura italiana, 4. L'umanesimo*, ed. Vincenzo De Caprio, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1976.
- Azcona, Tarsicio de, *Isabel la Católica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 237, 1962.
- , «La libertad religiosa en tiempo de los Reyes Católicos», *Simposio Valdés – Salas, conmemorativo del IV Centenario de la muerte de su fundador D. Fernando de Valdés (1483-1568). Su personalidad. Su obra. Su tiempo*, Oviedo, 8-11 de diciembre de 1968, Oviedo, 1970, págs. 25-45.
- , *Isabel la Católica*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003.
- , *Isabel la Católica. Vida y reinado*, Madrid, La esfera de los libros, 2004.
- Aznar Vallejo, Eduardo, «Marinos y pescadores», en *El mundo social de Isabel la Católica. La sociedad castellana a finales del siglo XV*, coord. Miguel A. Ladero Quesada, Madrid, Dykinson, 2004, págs. 229-240.
- Baranda, Consolación, «*La Celestina*» y el mundo como conflicto, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004.
- Barante, M. de, *Histoire des ducs de Bourgogne de la maison de Valois (1364-1477)*, Paris, Duféy, 1837, vol. X.
- , *Histoire des ducs de Bourgogne de la maison de Valois*, Bruxelles, Societé Typographique Belge, 1838, vol. II.
- Bataillon, Marcel, *Erasmus y España*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1966, 2ª ed.
- Batllori, Miquel, «El diálogo en España: de la Edad Media al Renacimiento», *A Distancia* (otoño 1995), págs. 44-54; publicado con anterioridad como «Il dialogo filosofico nel '500 europeo», en *Atti del convegno internazionale di Studio, Milano, 28-30 maggio 1987*, ed. D. Bigalli y G. Canziani, Milán, Franco Angeli, 1990, págs. 113-122.
- Beccadelli, Antonio, *Dels fets e dits del gran rey Alfonso*, versión catalana del siglo XV de Jordi de Centelles, ed. Eulàlia Duran, Barcelona, Barcino, col. Els Nostres Clàssics, 129, 1990.
- Beinart Haim, *Los conversos ante el tribunal de la Inquisición*, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1983.

- Belenguer, Ernest, *Fernando el Católico*, Barcelona, Península, 2001, 3ª ed.
- Belloso Martín, Nuria, *Política y Humanismo en el siglo XV. El maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado*, Universidad de Valladolid, 1989.
- Beltrán de Heredia, Vicente, *Bulario de la universidad de Salamanca (1219-1549)*, Universidad de Salamanca, 1966, vols. I y III.
- , *Cartulario de la universidad de Salamanca*, Universidad de Salamanca, 1971, vol. III.
- Bernaldez, Andrés, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, eds. Manuel Gómez-Moreno y Juan de Mata Carriazo, Madrid, Real Academia de la Historia, 1962.
- Bertini, Giovanni Maria, «Un diálogo sobre la educación del príncipe don Juan», *V Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, vol. V, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1962, págs. 37-62.
- , *Un documento culturale del pre-umanesimo in Spagna: Il «Dialogo de Vita Beata», di Juan de Lucena*, Torino, Editrice Tirrenia, 1966.
- Binotti, Lucia, «La *Epístola exhortatoria a las letras* de Juan de Lucena: humanismo y educación en la Castilla del siglo XV», *La corónica*, 28.2 (2000), págs. 51-80.
- , «Acerca de la glosas al *Diálogo de Vita Beata*», *La corónica*, 29 (2001), págs. 185-200.
- , «Juan de Lucena (circa 1430-1501)», en *Dictionary of Literary Biography*, vol. 286: *Castilian Writers, 1400-1500*, eds. Frank A. Domínguez y George D. Greenia, Detroit-San Francisco, etc., Thomson-Gale, 2004, págs. 31-36.
- Bizzarri, Hugo O., *El refranero castellano en la Edad Media*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2004.
- Blecua, Alberto «La littérature apophtegmatique en Espagne», en *L'Humanisme dans les lettres espagnoles. XIX Colloque International d'Études Humanistes, Tours (5-7 Juillet, 1976)*, dir. Agustín Redondo, París, J. Vrin, 1979, págs. 119-132.
- , *Manual de crítica textual*, Madrid, Castalia, 1983.
- Blecua, José Manuel, «Notas sobre la puntuación española hasta el Renacimiento», en *Homenaje a Julián Marías*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984, págs. 121-130 (recogido posteriormente en J.M. Blecua, *Homenajes y otras labores*, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 1990, págs. 183-187).

- Blüher, Karl Alfred, *Séneca en España*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, Estudios y Ensayos, nº329, 1983.
- Bobes Naves, M^a del Carmen, *El diálogo. Estudio pragmático, lingüístico y literario*, Madrid, Gredos, 1992.
- Boecio, A. M. Severino, *Consolatio philosophiae. La consolazione della filosofia*, ed. Ovidio Dallera, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1981.
- , *La consolación de la filosofía*, ed. Leonor Pérez Gómez, Madrid, Akal, 1997.
- Boiardo, Matteo Maria, *Orlando innamorato*, apud Alberto Asor Rosa, *Storia e antologia della letteratura italiana*, 4. *L'umanesimo*, ed. Vincenzo De Caprio, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1976, págs. 195-208.
- Bonilla y San Martín, Adolfo, *Fernando de Córdoba (¿1425-1486?). Orígenes del renacimiento filosófico en España*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1911.
- Botta, Patrizia, «*La Celestina* de Palacio en sus aspectos materiales», *Boletín de la Real Academia Española*, 73 (1993), págs. 25-50 y 347-366.
- , «El texto en movimiento (de la *Celestina* de Palacio a la *Celestina* posterior)», en R. Beltrán y J. L. Canet, eds., *Cinco siglos de «Celestina»: Aportaciones interpretativas*, Valencia, Universitat de València, 1997, págs. 135-159.
- y F. Lobera, «El texto de *La Celestina*», en el *IV Seminario del Centro para la Edición de los Clásicos Españoles: «La Celestina» (Soria, 24-28 de julio de 1995)*, en <http://rmcisadu.let.uniroma1.it/celestina/web.PDF>.
- Bracciolini, Poggio, *Facezie*, ed. Marcello Ciccuto, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1983.
- Brambilla Ageno, Franca, *L'edizione critica dei testi volgari*, Padova, Antenore, 1975.
- Bruni, Leonardo, *Ad Petrum Paulum Histrum dialogus*, ed. E. Garin, *Prossatori latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi, 1952, págs. 44-99.
- , *De militia*, en *Opere letterarie e politiche*, ed. Paolo Viti, Torino, Utet, 1998, págs. 651-701.
- Burley, Walter, *Vida y costumbres de los viejos filósofos*, ed. Francisco Crosas, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2002.

- Burriel, P., *Papeles de Burriel*: «Registro de lo copiado y reconocido por el P. Burriel en el Archivo de la Sta. Yglesia de Toledo», Ms. 13037 de la Biblioteca Nacional de España.
- Calmette, Joseph, «L'origine bourguignonne de l'Alliance Austro-Espagnole», *Cours d'histoire de la Bourgogne et de l'art bourguignon*, Dijon, Université de Dijon, J. Berthoud, 1905, págs. 3-30, publicado posteriormente en *Études Médiévales*, Toulouse, Édouard Privat, 1946, págs. 215-239.
- , «Une ambassade espagnole à la Cour de Bourgogne», *Bulletin Hispanique*, VII, 1 (1905), págs. 34-37.
- , *Contribution à l'histoire des relations de la Cour de Bourgogne avec la Cour d'Aragon*, Université de Dijon, Imprimerie Barbier, 1908.
- , *Les grands ducs de Bourgogne*, Paris, Éditions Albin Michel, 1949.
- Calvo, Ricardo, *Lucena: La evasión en ajedrez del converso Calisto*, Ciudad Real, Perea Ediciones, 1997.
- Cancionero de Baena*, eds. Brian Dutton y Joaquín González Cuenca, Madrid, Visor Libros, 1993.
- Cancionero de Juan Fernández de Ixar*, ed. José M^a Azaceta, Madrid, CSIC, 1956, t. I.
- Cantera Burgos, Francisco, «Fernando de Pulgar y los conversos», *Sefarad*, 4 (1944), págs. 295-348.
- , *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*, Madrid, Instituto Arias Montano, 1952.
- Cantera Montenegro, Enrique, «Malos tratos y violencia doméstica entre los judeoconversos hispanos en el tránsito de la Edad Media a la Moderna», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III*, 20 (2007), págs. 29-42.
- Cantimori, Delio, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Torino, Einaudi, 1975.
- Cappelli, Guido M., «La Donazione di Costantino e Carlo V imperatore», *II pensiero politico*, anno XXXI, n^o 1 (gennaio-aprile, 1998), págs. 3-21.
- , «Hércules en la encrucijada entre Italia y España», *Actas del VII Congreso de la AHLM (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*, eds. M. Freixas y S. Iriso, Santander, Gobierno de Cantabria, 2000, t. I.
- , *El humanismo romance de Juan de Lucena*, Madrid, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2002.

- , «En torno a la donación de Constantino y las letras castellanas del siglo XV», en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Fontán, III. 4*, eds. J. M^a Maestre, J. Pascual y L. Charlo, Alcañiz-Madrid, Instituto de Estudios Humanísticos, 2002, págs. 2037-2044.
- , *El Humanismo italiano. Un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla*, Madrid, Alianza Editorial, 2007.
- Carbonell, Pere Miquel, *Cròniques d'Espanya, II*, ed. Agustí Alcoberro, Barcelona, Barcino, 1997.
- Caro Baroja, Julio, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid, Arión-Fábula del Tiempo, 1961-1962, vols. I-II.
- Carrete Parrondo, Carlos, *Fontes Iudaeorum Regni Castellae, II. El Tribunal de la Inquisición en Soria (1486-1502)*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca y Universidad de Granada, 1985.
- , *El judaísmo español y la Inquisición*, Madrid, Mapfre, 1992.
- , «Juan Ramírez de Lucena, judeoconverso del Renacimiento español», en A. Mirsky, A. Grossman y Y. Kaplan, *Exile and Diaspora. Studies in the History of the Jewish People Presented to Professor Haim Beinart*, Jerusalén, 1991, págs. 168-179.
- Carrión, Manuel, «Gómez Manrique y el protonotario de Lucena», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, LXXXI, n^o 1 (1978), págs. 565-582.
- Cartagena, Alfonso de, *Epistula ad comitem de Haro*, en Lawrance, Jeremy N. H., ed., *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona, 1979.
- , *El «Oracional» de Alonso de Cartagena*, edición crítica de Silvia González-Quevedo Alonso, Sevilla, Albatros Hispanofilia, s. a., pero 1983.
- , *Defensorium Unitatis Christianae*, trad. de Guillermo Verdín-Díaz, Universidad de Oviedo, s. a., pero 1992.
- , *Doctrinal de los caballeros*, ed. José María Viña Liste, Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, 1995.
- , *Libros de Tulio: De senetute. De los oficios*, ed. María Morrás, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 1996.
- Castiglione, Baldassarre, *Il Cortigiano*, ed. Amedeo Quondam, Milano, Oscar Mondadori, 2002, 2 vols.

- , *El cortesano*, ed. Mario Pozzi, Madrid, Cátedra, Letras Universales, nº 206, 2003, 2ª ed.
- Castillo, Diego Enríquez del, *Crónica del rey don Enrique el Cuarto*, en *Crónicas de los reyes de Castilla*, III, ed. Cayetano Rosell, Madrid, Atlas, 1953.
- Castro, Américo, *Aspectos del vivir hispánico*, Madrid, Alianza Editorial, 1970.
- Castro Díaz, Antonio, *Pedro Mejía. Diálogos o Coloquios*, Madrid, Cátedra, «Letras Hispánicas», 568, 2004.
- Catálogo de la Real Biblioteca*, XI. *Manuscritos*, vol. II, Madrid, edit. Patrimonio Nacional, 1995.
- Catálogo de manuscritos de la Real Academia Española, Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, Anejo L, Madrid, 1991.
- Catalogue of books printed in the XVth century, now in the British Museum, Part X, Spain-Portugal*, Londres, 1971.
- Cátedra, Pedro M., «Una epístola 'consolatoria' atribuida al Tostado», *Atalaya*, III (1992), págs. 165-176.
- , «Prospección sobre el género consolatorio en el siglo XV», en Alan D. Deyermond y Jeremy Lawrance, eds., *Letters and Society in Fifteenth-Century Spain*, Oxford, The Dolphin Book Co., 1993, págs. 1-16.
- , «Creación y lectura: sobre el género consolatorio en el siglo XV: la epístola de consolación embiada al reverendo señor Prothonotario de Çigüença, con su respuesta (c. 1469)», en Mercedes Vaquero y Alan D. Deyermond, eds., *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1995, págs. 35-61.
- , «Modos de consolar por carta», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, ed. José Manuel Lucía Megías, Alcalá de Henares, Publicaciones de la Universidad, 1997, págs. 469-487.
- Ceballos-Escalera y Gila, Alfonso de, *Heraldos y reyes de armas en la corte de España*, Madrid, Colección Heráldica Persevante Borgoña, 1993.
- Cervantes, Miguel de, *Rinconete y Cortadillo*, ed. Francisco Rodríguez Marín: *Rinconete y Cortadillo, novela de Miguel de Cervantes*, Madrid, Real Academia Española, 1920, 2ª impr.
- , *Don Quijote de la Mancha*, edición del Instituto Cervantes, dir. Francisco Rico, Barcelona, Círculo de Lectores, 2004.
- Chevalier, Maxime, «Proverbes, contes folkloriques et historiettes traditionnelles dans les oeuvres des humanistes espagnols

parémiologues», en *L'humanisme dans les lettres espagnoles (XIXe Colloque International d' Études Humanistes, Tours, 5-7 juillet, 1976)*, ed. Augustin Redondo, París, J. Vrin, 1979, págs. 105-117.

—, «El arte de motejar en la corte de Carlos V», *Cuadernos para Investigación de la Literatura Hispánica*, 5 (1983), págs. 61-77.

Chiesa, Paolo, *Elementi di critica testuale*, Pàtron editore, Bologna, 2002.

Cicerón, Marco Tulio, *De legibus*, trad. C. W. Keyes, Cambridge-Massachusetts (Harvard University), London (William Heinemann LTD), The Loeb Classical Library, 1977, vol. XVI.

—, *Academica*, trad. H. Rackham, Cambridge-Massachusetts (Harvard University), London (William Heinemann LTD), The Loeb Classical Library, 1979, vol. XIX.

—, *De natura deorum*, trad. H. Rackham, Cambridge-Massachusetts (Harvard University), London (William Heinemann LTD), The Loeb Classical Library, 1979, vol. XIX.

—, *De finibus bonorum et malorum. De los fines de los bienes y los malos*, I-II, ed. Julio Pimentel Álvarez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.

—, *De officiis. Dei doveri*, ed. Dario Arfelli, Segrate (Milano), Mondadori, 2009, 10ª ristampa.

—, *De senectute. La vecchiaia. De amicitia. L'amicizia*, ed. Nicoletta Marini, Milano, Garzanti, 2006, VIII edizione.

—, *Tusculanae. Tuscolane*, ed. Lucia Zuccoli Clerici, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1996.

—, *De oratore. Dell'oratore*, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2010, decima edizione.

—, *De re publica. La repubblica*, ed. Francesca Nenci, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2010, seconda edizione.

—, *Discurso en defensa de Quinto Ligario*, trads. Martínez Herrán y Gayo Arias, Madrid, E.D.A.F., 1967, págs. 749-768.

Clemencín, Diego, *Elogio de la Reina Católica doña Isabel*, Madrid, Real Academia de la Historia, T. Sancha, 1821.

Clúa Ginés, Isabel, «El *De contemptu mundi* de Inocencio III y la miseria de la condición humana», *Ínsula*, 674 (febrero de 2003), págs. 3-6.

- Conde, Juan Carlos, «El siglo XV castellano a la luz del *Diálogo de Vita Beata* de Juan de Lucena», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 4 (1985), págs. 11-34.
- , «El manuscrito II-1520 de la Biblioteca de Palacio: un nuevo testimonio del *Diálogo de vita beata* de Juan de Lucena», *La Corónica*, 21:2 (1993), págs. 11-34.
- , «El manuscrito II-1520 de la Biblioteca de Palacio y la *Celestina*: balance y estado de la cuestión», en R. Beltrán y J. L. Canet, eds., *Cinco siglos de «Celestina»: Aportaciones interpretativas*, Valencia, Universitat de València, 1997, págs. 161-185.
- , «1989-1999: Diez años de la *Celestina* manuscrita de Palacio», en M. Criado del Val, ed., *Los orígenes del español y los grandes textos medievales: «Mío Cid», «Buen Amor» y «Celestina»*, Madrid, CSIC, 2001, págs. 265-288.
- , «Juan de Lucena. *Diálogo "De vita Beata"*», en C. Alvar y J.M. Lucía Megías, eds., *Diccionario filológico de literatura española*, Castalia, Madrid, 2002.
- Contreras, Jaime, «Judíos, judaizantes y conversos en la Península Ibérica en los tiempos de la expulsión», en *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, ed. Ángel Alcalá, Valladolid, Ámbito, 1995, págs. 457-477.
- Cooke, J. D., «Euhemerism: a Medieval Interpretation of Classical Paganism», *Speculum*, 2 (1924), págs. 396-410.
- Copenhagen, Carol A., «Salutations in Fifteenth-Century Spanish Letters», *La corónica*, 12 (1983-1984), págs. 254-264.
- Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía 2: de San Agustín a Escoto*, Barcelona, Ariel, 1994, 3ª edición.
- Córdoba, fray Martín de, *Compendio de la fortuna*, en *Prosistas castellanos del siglo XV*, II, ed. P. Fernando Rubio, Biblioteca de Autores Españoles, t. CLXXI, Madrid, Atlas, 1964, págs. 3-63.
- Corominas, Joan y Pascual, José A., *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1983, 5ª reimp., 6 vols.
- Correas, Gonzalo, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, ed. Luis Combet, Madrid, Castalia, Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica, 19, 2000.
- Cotarelo y Valledor, Armando, *Fray Diego Deza*, Madrid, imprenta de José Perales y Martínez, 1902.

- Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Martín de Riquer, Barcelona, Altafulla, 1998, ed. fac.
- Cox, Virginia, *The Renaissance dialogue*, Cambridge University Press, 1992.
- Criado de Val, Manuel, «La Primera Celestina», en *Los orígenes del español y los grandes textos medievales: Mio Cid, Buen Amor y Celestina*, ed. Manuel Criado de Val, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, págs. 289-295.
- Croce, Benedetto, *La Spagna nella vita italiana durante la Rinascenza*, Bari, Laterza, 1968.
- Crónica incompleta de los Reyes Católicos*, ed. Julio Puyol y Alonso, Madrid, 1934.
- Curtius, Ernst Robert, *Literatura europea y Edad Media Latina* (I), México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1976, 2ª reimp.
- Dante Alighieri, *Opere*, eds. M. Porena y M. Pazzaglia, Bologna, Zanichelli, 1966
- , *Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1973.
- Daumet, George, *Étude sur l'Alliance de la France et la Castille au XIVe et au XVe siècles*, Paris, Bouillon, 1898.
- Davies, Martin, «El libro humanístico en el Cuatrocientos», en Jill Kraye, *Introducción al humanismo renacentista*, Cambridge University Press, 1998, págs. 73-92.
- Delicado, Francisco, *La Lozana andaluza*, ed. Bruno Mario Damiani, Madrid, Castalia, 1972.
- , *La Lozana andaluza*, ed. Giovanni Allegra, Madrid, Taurus, 1985.
- , *La Lozana andaluza*, eds. Jacques Joset y Folke Gernet, Barcelona, Fundación Ricardo Delgado Vizcaíno, 2007.
- De Llanos y Torriglia, Félix, *Una consejera de Estado. Doña Beatriz Galindo, «la Latina»*, Madrid, Reus, 1920.
- Diago Hernando, Máximo, «Introducción a la historia institucional del concejo de .Soria en la Baja Edad Media», *En la España Medieval*, 11 (1988), págs. 23-43.

- , «Los judeoconversos en Soria después de 1492», *Sefarad*, LI, 2 (1991), págs. 259-297.
- , *La Extremadura soriana y su ámbito a fines de la Edad Media*, Tesis doctoral presentada en la Universidad Complutense de Madrid ..., 1992, t. I.
- «Judíos y judeoconversos en Soria en el siglo xv», *Celtiberia*, 84 (1992), págs. 225-253.
- , «Estructuras familiares de la nobleza urbana en la Castilla bajomedieval: los doce linajes de Soria», *Studia Historica*, X (1992), págs 47-71.
- , «El protonotario Lucena en su entorno sociopolítico. Nuevos datos sobre su biografía», *Sefarad*, LIII, 2 (1993), págs. 249-272.
- , *Estructuras de poder en Soria, a fines de la Edad Media*, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 1993.
- Diálogo de las transformaciones de Pitágoras*, ed. Ana Vian, Barcelona, Sirmio-Quaderns Crema, 1994.
- Diálogo entre el prudente rey y el sabio aldeano («olim» libro de los pensamientos variables)*, ed. Esther Gómez-Sierra, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, 29, Department of Hispanic Studies, London, Queen Mary and Westfield College, 2000.
- Díaz de Games, Gutierre, *El Victorial*, ed. Rafael Beltrán, Madrid, Clásicos Taurus, 2001, 3ª ed.
- Díaz de Toledo, Pero, *Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana*, ed. A. Paz y Melia, *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892, págs. 247-360.
- Di Camillo, Ottavio, *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia, Fernando Torres, 1976.
- , «Juan de Lucena rewriting of Bartolomeo Fazio's *De vitae felicitate*: on the many uses of humanist ethical theories», en Ana Vian y Consolación Baranda, eds., *Letras humanas y conflictos de saber*, Madrid, Instituto Universitario Menéndez Pidal, Universidad Complutense de Madrid, editorial Complutense, 2008.
- , «*Medievalia et Humanistica*». *Estudios sobre literatura española*, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, Publicaciones del SEMYR, 2008.

- Di Napoli, Giovanni, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1963.
- Diógenes Laercio, *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, Madrid, Gredos, 1982.
- Doussinague, José M^a, *Fernando el Católico y el cisma de Pisa*, Madrid, Espasa-Calpe, 1946.
- Duch, Lluís, *Mite i interpretació. Aproximació a la logomítica II*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996.
- Dupuy, Antoine, *La réunion de la Bretagne à la France*, Thèse pour le doctorat présentée à la faculté des lettres de Paris, Brest, Imprimerie Gradeau, 1879.
- , *Histoire de la réunion de la Bretagne à la France*, Paris, 1880, vol. I, págs. 328-329 y 428-430.
- Duran, Eulàlia, *Estudis sobre la cultura catalana al Renaixement*, Valencia, Tres i Quatre, Eliseu Climent, editor, 2004.
- Dutton, Brian y González Cuenca, J., eds., *Cancionero de Baena*, Madrid, Visor Libros, 1993.
- Epicuro, *Lettere. Sulla física, sul cielo e sulla felicità*, ed. Nicoletta Russello, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1994, 2010, nona edizione.
- Esteban Muñecas, Beatriz, «Fuentes históricas para el estudio de San Esteban en el contexto del obispado de Osma (s. XV-XVI)», en *XIV Centenario diócesis Osma-Soria*, ed. Excma. Diputación de Soria, Imprenta Provincial de Soria, 2000, págs. 270-283.
- Esteban Recio, Asunción y Valdeón Baruque, Julio, «Sotanas y puñales. Abuso de poder y violencia del cabildo de Covarrubias a mediados del siglo XVI», *Edad Media*, 4 (2001), págs. 11-22.
- Esteve Barba, Francisco, *Alfonso Carrillo de Acuña, autor de la unidad de España*, Barcelona, Amaltea, 1943.
- Even, P. Adam, «Les fonctions militaires des hérauts d'armes: leur influence sur le développement de l'héraldique», *Archives héraldiques suisses*, LXXI (1957), págs. 2-33.
- Facio, Bartolomeo, [*De humanae vitae felicitate*], ms. del Escorial, jv. F. 13.
- , *Dialogum de vite felicitate*, ms. del Escorial, iij. S. D.
- , *De vitae felicitate*, impreso R/27623 de la Biblioteca Nacional de España.

- , *Tractatus de vitae felicitate*, en Olga Perotti, *Juan de Lucena. «De vita felici»*, Como-Pavia, Ibis, 2004, págs. 203-237.
- Farinelli, Arturo, *Marrano: storia di un vituperio*, Ginebra, Olschki, 1925.
- Faulhaber, Charles B., «*Celestina* de Palacio: Madrid, Biblioteca de Palacio, MS 1520», *Celestinesca*, 14, 2 (1990), págs. 3-39.
- , «*Celestina* de Palacio: Rojas's Holograph Manuscript», *Celestinesca*, 15, 1 (1991), págs. 3-52.
- , «MS 1520 de la Biblioteca de Palacio. De los "papeles del antiguo auctor" a la *Comedia de Calisto y Melibea*: Fernando de Rojas trabaja su fuente», en *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval* (Lisboa, 1-5 Outubro 1991), vol. II, Edições Cosmos, Lisboa, 1993, págs. 283-287.
- , *et alt.*, *Bibliography of Old Spanish Text (BOOST3)*, Madison, Universidad de Wisconsin, 1984.
- Fernández de Avellaneda, Alonso, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, ed. Luis Gómez Canseco, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.
- Fernández de Córdoba Miralles, Álvaro, *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*, Madrid, Dykinson, 2002.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Libro de la Cámara Real del Príncipe don Juan, oficios de su casa y servicio ordinario*, ed. Santiago Fabregat Barrios, Universidad de Valencia, 2006.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Batallas y Quinquagenas*, II, ed. Juan Pérez de Tudela y Bueso, Madrid, Real Academia de la Historia, 2000.
- Fernández García, M^a de los Ángeles, «Criterios inquisitoriales para detectar al marrano: los criptojudíos en Andalucía en los siglos XVI y XVII», en *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, ed. Ángel Alcalá, Valladolid, Ámbito, 1995, págs. 478-502.
- Fernández Torregrosa, Amancio, «Aspectos de la política exterior de Juan II de Aragón», *Estudios de Historia Moderna*, II (1952), págs. 129-132.
- Fernández Valladares, Mercedes, *La imprenta en Burgos (1501-1600)*, Madrid, Arco/Libros, 2005.
- Ferreras, Jacqueline, «Saber y voluntad de poder en el diálogo humanístico del siglo XVI», *Ínsula*, n^o 542 (febrero, 1992), págs. 13-14.
- , *Los diálogos humanísticos del siglo XVI en lengua castellana*, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2008.

- , «Las marcas discursivas de la conciencia individualista en el diálogo humanístico del siglo XVI», en A. Rallo Gruss y R. Malpartida, eds., *Estudios sobre el diálogo renacentista español*, Málaga, Universidad de Málaga, 2006, págs. 109-135.
- Forno, Carla, *Il «libro animato»: Teoria e scrittura del dialogo nel cinquecento*, Torino, Tirrenia Stampatori, 1992.
- Fradejas Lebrero, José, «Las facecias de Poggio Bracciolini en España», en *Varia bibliographica. Homenaje a Simón Díaz*, Kassel, Reichenberger, 1988, págs. 273-282.
- Fraile, Guillermo, *Historia de la filosofía, III. Del Humanismo a la Ilustración*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- Galasso, Giuseppe, *Il regno di Napoli. Il Mezzogiorno angioino e aragonese (1266-1494)*, Turín, 1992.
- Gallardo, Bartolomé José, *Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos*, Madrid, imprenta Rivadeneyra, 1888, vol. III.
- García Boix, Rafael, *Autos de Fe y Causas de la Inquisición de Córdoba*, Diputación Provincial de Córdoba, 1983.
- García de Castro, Diego, *Seniloquium*, eds. Fernando Cantalapiedra Erostarbe y Juan Moreno Uclés, Valencia, Universitat de València, 2006.
- García de Castrogeriz, Juan, *Glosa castellana al Regimiento de Príncipes de Egidio Romano*, ed. Juan Beneyto Pérez, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947, vol. I.
- García Gibert, Javier, *La «Humanitas» hispana*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2010.
- García Gual, Carlos, *Epicuro*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, 2ª reimp.
- García Pastor, Jesús, *Catálogo de incunables de la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca*, Madrid, 1951.
- García Rojo, Diosdado y Ortiz de Montalván, *Catálogo de Incunables de la Biblioteca Nacional*, Madrid, 1958.
- García Solalinde, A., «Allá van leys o mandan reys», *Revista de Filología Española*, 3 (1916), págs. 288-300.
- García Villoslada, Ricardo, *Historia de la Iglesia Católica, III, Edad Nueva. La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica (1303-1648)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1999, 4ª reimp.

- Gargano, Antonio, ed., *Juan de Flores, Triunfo de Amor*, Pisa, Giardini Editori, 1981.
- Garin, Eugenio, *Prossatori latini del Quattrocento*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardini Editore, 1952.
- , «Francesco Petrarca e le origini del Rinascimento», *Atti dei Convegni Lincei, 10. Convegno Internazionale Francesco Petrarca, (Roma-Arezzo-Padova-Arquà Petrarca, 24-27 aprile, 1974)*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1976, págs. 11-21.
- , *L'educazione in Europa 1400/1600*, Roma-Bari, Laterza, 1976.
- , *L'umanesimo italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1978, sett. ed.
- , *Medioevo e Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1980, terza ed.
- , *Lo zodiaco della vita*, Roma-Bari, Laterza, 1982, 2ª ed.
- Gil de Zamora, Juan, *De preconiis Hispaniae o Educación del Príncipe*, eds. José Luis Martín y Jenaro Costas, Ayuntamiento de Zamora, 1996.
- Gil Fernández, Luis, *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, Madrid, Alhambra, 1981.
- , «El Humanismo en Castilla en tiempos de Isabel la Católica», en *Arte y cultura en la época de Isabel la Católica*, ed. Julio Valdeón Baroque, Valladolid, Ámbito, 2003, págs. 15-75.
- , «El humanismo clásico en la época de los Reyes Católicos», en *Letras humanas y conflictos del saber*, eds. Ana Vian y Consolación Baranda, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, Instituto Universitario Menéndez Pidal, 2008, págs. 17-34.
- Gilson, Étienne, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 1976, 2ª ed.
- , *Juan Duns Escoto. Introducción a sus posiciones fundamentales*, Pamplona, EUNSA, 2007.
- Gillet, Joseph E., «Doña Bisodia and Santo Ficeto», *Hispanic Review*, X (1942), págs. 68-70.
- Gimeno Blay, Francisco M., *Admiradas Mayúsculas. La recuperación de los modelos gráficos romanos*, Salamanca, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2005.
- Gómez, Jesús, *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid, Cátedra, 1988.
- , *El diálogo renacentista*, Madrid, Laberinto, "Arcadia de las letras", 2000.

- Gómez-Ivanov, M^a Luisa, «Algunas noticias sobre Lucena, hijo de Juan Ramírez de Lucena y autor de *Repetición de amores e arte de axedrez: con CL juegos de partido* (Salamanca, h. 1497)», *eHumanista*, 5 (2005), págs. 96-112.
- Gómez Manrique, *Cancionero*, ed. F^o Vidal González, Madrid, Cátedra, 2003.
- Gómez Moreno, Ángel, ed., «La *Qüestión* del marqués de Santillana a don Alfonso de Cartagena», *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 2 (1985), págs. 335-363.
- , *España y la Italia de los humanistas*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1994.
- , «Don Íñigo López de Mendoza, sus libros y su empresa cultural», en *El Marqués de Santillana (1398-1458). El Humanista*, Hondarribia, Nerea, 2001, vol. III, págs. 59-81.
- Gómez Moreno, A., Huerta, J. e Infantes, V., eds., *Arcadia. Estudios y textos dedicados a Francisco López Estrada*, Madrid, Universidad Complutense, 1989.
- Gómez Redondo, Fernando *Artes poéticas medievales*, Madrid, Ediciones del Laberinto, col. Arcadia de las Letras, 1, 2000.
- , *Historia de la prosa medieval castellana*, III y IV, Madrid, Cátedra, 2007.
- González-Quevedo Alonso, Silvia, ed., *El «Oracional» de Alonso de Cartagena*, Sevilla, Albatros Hispanofilia, s. a., pero 1983.
- González Rolán, Tomás y Saquero Suárez-Somonte, Pilar, «Notas sobre la presencia de Alejandro Magno en la literatura castellana medieval: el Marqués de Santillana y Juan de Mena», en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez*, II, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, págs. 325-340.
- , «La imagen polimórfica de Alejandro Magno desde la Antigüedad latina al Medioevo hispánico: edición y estudio de las fuentes de un desatendido *Libro de Alexandre* prosificado», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 23, n^o 1 (2003), págs. 107-152.
- Gonzalo García, Consuelo, «Carta de buena nota con la respuesta de Gómez Manrique», en *Tratados de amor en el entorno de «Celestina»*, selec. y coord. Pedro M. Cátedra, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, págs. 73-80.

- Gonzalo Maeso, David, «Sobre la etimología de la voz “marrano” (criptojudío)», *Sefarad*, 15, nº 2 (1955), págs. 373-385.
- Gonzálvez i Escolano, Héctor, «Els models cavallerescos en el *Curial e Güelfa*», en *Vestigia fabularum. La mitología antigua a les literatures catalana i castellana entre l'Edat Mitjana i la Moderna*, eds., Roger Friedlein y Sebastián Neumeister, Curial Edicions Catalanes, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 2004, págs. 31-48.
- Grassi, Ernesto, *La filosofía del Humanismo. Preeminencia de la palabra*, Barcelona, Anthropos, 1993.
- Green, Otis, *España y la tradición occidental*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1969, vols. III y IV.
- Gual Camarena, Jaime, «Fernando el Católico, primogénito de Aragón, rey de Sicilia y príncipe de Castilla (1452-1474). Notas y Documentos», *Saitabi*, VIII, 35-38 (1950-1951), págs. 182-223.
- Guerra, Juan Carlos de, *Oñacinos y gamboinos. Roll de banderizos vascos, con la mención de las familias pobladoras de Bilbao en los siglos XIV y XV*, San Sebastián, 1935.
- , «Oñacinos y gamboinos: algunos documentos referentes a la época de bandos en el País Vasco», *Revista Internacional de Estudios Vascos*, XXVI (1935), págs. 306-330.
- Guevara, Antonio de, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, ed. Asunción Rallo, Madrid, Cátedra, 1987.
- Guglielmi, Nilda, «Los elementos satíricos en las *Coplas de la panadera*», *Filología*, XIV (1970), págs. 49-104.
- Haebler, Konrad, *Bibliografía ibérica dl siglo XV*, La Haya-Leipzig, 1903.
- , *Bibliografía ibérica dl siglo XV. Segunda Parte*, Leipzig-La Haya, 1917.
- Hain, Ludwig, *Repertorium Bibliographicum*, III, Stuttgart y París, 1831, 4 vols.
- Hauf, Albert G., «L'espiritualitat catalana medieval a la *Devotio Moderna*», *Actes del Cinquè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Andorra, 1-6 d'octubre de 1979)*, eds. J. Bruguera y J. Massot i Muntaner, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980, págs. 86-96.
- Hechos del condestable don Miguel Lucas de Iranzo*, ed. Juan de Mata Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1940.
- Hélin, Maurice, *La littérature latine au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972.

- Heredia, Ricardo, *Catalogue de la bibliothèque de M. Ricardo Heredia, comte de Benahavis*, I-II, París, 1891-1894, 4 ts., II vols.
- Herrero Ruiz de Loizaga, F. Javier, «Formación de palabras en el *Diálogo de Vita Beata* de Juan de Lucena», *Actas del III Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española (Salamanca, 22-27 de noviembre de 1993)*, eds. A. Alonso González, L. Castro Ramos, B. Gutiérrez Rodilla y J. A. Pascual Rodríguez, Madrid, Arco Libros, 1996, págs. 349-355.
- Higes Cuevas, Víctor, «Nuevos datos relativos a las dos *Numantinas*», *Celtiberia*, 31 (1966), págs. 123-128.
- Horacio Flaco, Quinto, *Odes i Epodes*, trad. Josep Vergés, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 1981.
- , *Carmina. Odas*, ed. Jaume Juan, Barcelona, Bosch, 1988.
- , *Satire*, trad. Alessandro Ronconi, Firenze, Garzanti, 1976, seconda ed.
- Hurga, A., «Devotio moderna», en *Dizionario enciclopédico di spiritualità*, eds. Ermanno Ancilli y el Pontificio Istituto di Spiritualità del Teresianum, Roma, Città Nuova Editrice, 1992, 2ª reimp., págs. 730-736.
- Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*, T. XI, Madrid, Ministerio de Cultura, Dirección General del Libro y Bibliotecas, 1987.
- Ireneo, San, *Contra las herejías*, II, trad. de Jesús Garitaonandia Churruca, Sevilla, Apostolado Mariano, 1999.
- Isidoro, San, *Etymologiarum. Etimologías*, I y II, ed. José Oroz Reta, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- Jiménez Calvente, Teresa, «Maestros de latinidad en la corte de los Reyes Católicos: ¿un ideal de vida o una vida frustrada?», en Nicasio Salvador Miguel y Cristina Moya García, eds., *La literatura en la época de los Reyes Católicos*, Navarra, Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, 2008, págs. 103-125.
- Justiniano, *Corpus iuris civilis*, I, ed. Theodorus Mommsen, Berlín, Weidmann, 1963.
- Justino, Marco Juniano, *Iustini ex Trogi Pompeii historiis externis libri XXXXVIII; his accessit ex Sexto Aurelio Victore, De uita et moribus Romanorum Imperatorum Epitome*, Lugduni, Sebastian Gryphium, 1551.

- Justino, San, *Diálogo con Trifón*, en *Los filósofos medievales*, ed. Clemente Fernández, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1996, 2ª ed., págs. 4-14.
- Juvenal, Décimo Junio, *Saturae. Satire*, ed. Ettore Barelli, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1982, terza ed.
- , *Sátiras*, ed. Rosario Cortés Tovar, Madrid, Cátedra, 2007.
- Kamen, Henry, *La Inquisición española. Una revisión histórica*, Barcelona, Crítica, 1999.
- Kaplan, Gregory B., «Toward the Establishment of a Christian Identity: the *Conversos* and Early Castilian Humanism», *La Corónica*, 25. 1 (1996), págs. 53-68.
- Keen, Maurice, *La caballería*, Barcelona, Ariel, 2008, 2ª ed.
- Kraye, Jill, «Filólogos y filósofos», en *Introducción al humanismo renacentista*, ed. Jill Kraye, Cambridge, University Press, 1998, págs. 189-209.
- Kristeller, Paul Oskar, *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, 1ª reimpr.
- , *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Kushner, Eva, «La función estructural del *locus amoenus* en los diálogos del Renacimiento», en A. Rallo Gruss y R. Malpartida Tirado, eds., *Estudios sobre el diálogo renacentista español*, publicaciones de la universidad de Málaga, 2006, págs. 157-173.
- Laboa, Juan María, *Rodrigo Sánchez de Arévalo, alcaide de Sant'Angelo*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1973.
- Lactancio, *Instituciones divinas*, ed. E. Sánchez Salor, Madrid, Gredos, Biblioteca Clásica Gredos, 136 y 137, 1990, vols. I-III y IV-VII.
- Ladero Quesada, Miguel A., *El siglo XV en Castilla. Fuentes de renta y política fiscal*, Barcelona, Ariel, 1982.
- , «El cargo de Diego Arias Dávila en 1462», *Revista de la Facultad de Geografía e Historia*, 4 (1989), págs. 271-293.

- Landino, Cristoforo, *Prolusione petrarchesca*, en *Scritti critici e teorici*, I, al cuidado de R. Cardini, Roma, págs. 37-40, *apud* Francesco Tateo, *La letteratura umanistica oggi*, Palermo, Palumbo editore, 1976, págs. 187-189.
- Lapesa, Rafael, «Sobre Juan de Lucena: escritos suyos mal conocidos o inéditos», en *De la Edad Media a nuestros días*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 104, 1971, págs. 123-144.
- , *Historia de la lengua española*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1980.
- Lawrance, Jeremy N. H., *Un tratado de Alonso de Cartagena sobre la educación y los estudios literarios*, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona, 1979.
- , «The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile», *Bulletin of Hispanic Studies*, LXII (1985), págs. 79-94.
- , «Nuevos lectores y nuevos géneros: apuntes y observaciones sobre la epistolografía en el primer Renacimiento español», en *Literatura en la época del Emperador*, ed. V. García de la Concha, Academia Literaria Renacentista, Universidad de Salamanca, 1988.
- , «Humanisme in the Iberian Peninsula», en Anthony Goodman y Angus MacKay, eds., *The Impact Humanism on Western Europe*, London-New York, Longman, 1990, págs. 220-258.
- Lazarillo de Tormes*, ed. Francisco Rico, Madrid, Cátedra, 1999.
- Lea, Henry Charles, *Historia de la Inquisición española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1983, vols. I y II.
- Lecoy, F., «L'édición critique des textes», *Atti del XIV Congresso Internazionale di Linguistica e Filologia, Macchiaroli, Nápoles, 1974*, *apud* Elisa Ruiz, «Crítica textual. Edición de textos», en J. M^a Díez Borque, coord., *Métodos de estudio de la obra literaria*, Madrid, Taurus, 1985, págs. 67-120.
- León Tello, Pilar, «Los judíos de Palencia», *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 25 (1967), págs. 1-169.
- Libro de Alexandre*, ed. Jesús Cañas, Madrid, Cátedra, 2000.
- Libro del limosnero de Isabel la Católica*, ed. Eloy Benito Ruano, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 1996.
- Lida, M^a Rosa, *Juan de Mena poeta del prerrenacimiento español*, el Colegio de México, 1950, 2^a ed.

- , *La originalidad artística de «La Celestina»*, Buenos Aires, EUDEBA, 1970, 2ª ed.
- , *La tradición clásica en España*, Barcelona, Ariel, 1975.
- , *Estudios sobre la literatura española del siglo XV*, Madrid, Porrúa, 1977.
- , *La idea de la Fama en la Edad Media Castellana*, México-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1983, 1ª reimp.
- Liss, Peggy K., *Isabel la Católica*, San Sebastián, Nerea, 1998.
- Lobera Francisco, «El Manuscrito 1520 de Palacio y la tradición impresa de *La Celestina»*, *Boletín de la Real Academia Española*, 73 (1993), págs. 51-67.
- , «Sobre historia, texto y ecdótica, en torno al manuscrito de Palacio», en *Actas del congreso internacional «La Celestina». V Centenario*, eds. F. B. Pedraza Jiménez, R. González Cañal y G. Gómez Rubio, Cuenca 2001, págs.79-96.
- Lobinau, Gui-Alexis, *Histoire de la Bretagne*, Paris, 1707, vol. I.
- Loperráez Corvalán, Juan, *Descripción histórica del obispado de Osma*, Madrid, 1788, edición facs., Madrid, Turner, 1978, t. II.
- López de Ayala, Pero, *Libro rimado de Palacio*, ed. Kenneth Adams, Madrid, Cátedra, 1993.
- López de Mendoza, Íñigo, Marqués de Santillana, «Refranes que dicen las viejas tras el fuego», ed. Urban Cronan, *Revue Hispanique*, 25 (1911), págs. 134-219.
- , *Obras Completas*, eds. Ángel Gómez Moreno y M. P. A. M. Kerkhof, Barcelona, Planeta, 1988.
- , «La *Questión* del marqués de Santillana a don Alfonso de Cartagena, ed. A. Gómez Moreno, *El Crotalón. Anuario de Filología Española*, 2 (1985), págs. 335-363.
- , *Comedieta de Ponza, Sonetos, Serranillas y otras obras*, ed. Regula Rohland de Langbehn, Barcelona, Crítica, Biblioteca Clásica, 12, 1997.
- , *Poesía lírica*, ed. Miguel A. Pérez Priego, Madrid, Cátedra, 1999.
- , *Poesías completas*, eds. M. P. A. M. Kerkhof y A. Gómez Moreno, Madrid, Clásicos Castalia, 2003.
- , *Centiloquio*, en *Poesías completas*, eds. M. P. A. M. Kerkhof y A. Gómez Moreno, Madrid, Clásicos Castalia, 2003, págs. 367-435.

- López Vidriero, M^a Luisa, «La *Celestina de Palacio*: un origen no tan incierto», en «*La Celestina*», 1499-1999. *Selected Papers from the International Congress in Commemoration of the Quincentennial Anniversary of «La Celestina»*. New York, November, 17-19, 1999, New York, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2005, págs. 125-151.
- y Pedro M. Cátedra, eds., *El libro antiguo español*, III y IV, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1996.
- Lucano, M. Anneo, *La Farsalia. Belli civilis*, trad. Víctor José Herrero Llorente, Madrid, CSIC, Colección Hispánica de Autores Griegos y Latinos, 1981, vol. III.
- Lucena (olim Luis de Lucena), *Repetición de amores*, ed. Miguel M. García-Bermejo, en *Tratados de amor en el entorno de «Celestina»*, coord. Pedro M. Cátedra, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, págs. 93-160.
- Lucena, Juan de, *Epístola exhortatoria a las letras*, Ms. 5-3-20 (olim. R-113) de la Biblioteca Colombina de Sevilla.
- , *Epístola exhortatoria a las letras*, ed. Antonio Paz y Melia, en *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892, págs. 209-217.
- , *Epístola exhortatoria a las letras*, ed. Lucia Binotti: «La *Epístola exhortatoria a las letras* de Juan de Lucena: humanismo y educación en la Castilla del siglo XV», *La corónica*, 28.2 (2000), págs. 73-78.
- , *Carta consolatoria que envió el prothonotario de Lucena a Gómez Manrique ...*, Ms. 22021 de la Biblioteca Nacional de España, fols. 1r-2v.
- , *Carta consolatoria a Gómez Manrique*, ed. Manuel Carrión, «Gómez Manrique y el protonotario de Lucena», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, LXXXI, n^o 1 (1978), págs. 575-576.
- , *Oración pronunciada ante los embajadores del duque de Borgoña*, Archivo Capitular de la Catedral de Toledo, I. 5. B. 2. 3.
- , *Tratado de los galardones*, Ms. R-125 (olim li-136) de la Biblioteca Nacional de España.
- , *Tratado de los galardones*, ed. Rafael Lapesa, en «Obre Juan de Lucena: escritos suyos mal conocidos o inéditos», *De la Edad Media a nuestros días*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 104, págs. 136-144.

- , (*De temperandis apud Patres fidei vindices poenis haereticorum*), en Alfonso Ortiz, *Los tratados del doctor Alfonso Ortiz*, Sevilla, Tres Alemanes Compañeros, 1493 (*Tratado contra la carta del protonotario Juan de Lucena* fols. 51v-100vb).
- Lucía Megías, José Manuel y Rodríguez Velasco, Jesús D., «Diego de Valera», en *Diccionario Filológico de Literatura Medieval Española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia, Nueva Biblioteca de Erudición Crítica, 2002, págs. 403-431.
- Lucrecio, *De rerum natura. La natura delle cose*, ed. Guido Milanese, Milano, Mondadori, 2011, 21ª reimp.
- Llanos y Torriglia, Félix de, *Una consejera de Estado. Doña Beatriz Galindo, «La Latina»*, Madrid, Reus, 1920.
- Llorente, Juan Antonio, *Anales de la Inquisición de España*, I, Madrid, Imprenta de Ibarra, 1812.
- , *Historia crítica de la Inquisición española*, IV, Madrid, Hiperión, 1980.
- Madrigal, Alonso de, *Tratado de cómo al ome es necesario amar*, ed. Paz y Melia, en *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892.
- , *Breviloquio de amor e amiçia*, ed. Pedro M. Cátedra, en *Tratados de amor en el entorno de «Celestina»*, coord. Pedro M. Cátedra, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, págs. 11-30.
- Maimónides, *Guía de perplejos*, ed. David Gonzalo Maeso, Madrid, Editora Nacional, 1984.
- Manrique, Jorge, *Poesía*, ed. Jesús Manuel Alda Tesán, Madrid, Cátedra, 1978.
- Maravall, José Antonio, *Antiguos y modernos*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.
- , *La oposición política bajo los Austrias*, Barcelona, Ariel, 1972.
- , *Estudios de historia del pensamiento español. Serie Primera. Edad Media*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1983.
- , *Estudios de historia del pensamiento español. Serie Segunda. La época del Renacimiento*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1984.
- , «El pre-Renacimiento del siglo XV», en Víctor García de la Concha, ed., *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España (Actas de la III Academia Literaria Renacentista. Universidad de Salamanca, 9, 10 y 11 de diciembre de 1981)*, Diputación Provincial de Salamanca, 1983, págs. 17-36.

- Marichal, Juan, *La voluntad de estilo*, Madrid, Revista de Occidente, 1971.
- Marineo Sículo, Lucio *De primis Aragonie regibus et eorum rerum gestarum ...*, Zaragoza, Jorge Coci, 1509.
- Marqués de Santillana: véase López de Mendoza, Íñigo.
- Márquez de la Plata y Ferrándiz, Vicenta María, *Mujeres renacentistas en la corte de Isabel la Católica*, Madrid, Castalia, 2005.
- Márquez Villanueva, Francisco, *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato*, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, IV, Madrid, 1960.
- , «El problema de los conversos: cuatro puntos cardinales», recogido en su libro *De la España judeoconversa*, Barcelona, edicions Bellaterra, 2006, págs. 64-65, publicado originariamente como «The Converso Problem: An Assessment», en *Collected Studies in Honour of Américo Castro's 80th Year*, ed. M. P. Hornick, Oxford, 1965, págs. 317-333.
- , «Sobre el concepto de judaizante», en su libro *De la España judeoconversa*, Barcelona, edicions Bellaterra, 2006, págs. 95-114, publicado anteriormente en «Encuentros y desencuentros». *Spanish-Jewish Cultural Interaction Throughout History*, Tel Aviv, 2000, pp. 519-542.
- , «Forum. Literatura y conversos: una pausa en el camino», en *De la España judeoconversa. Doce estudios*, Barcelona, edicions Bellaterra, 2006, págs. 123-134, publicado anteriormente como «Forum», *La Corónica*, 25. 2 (1997), págs. 168-179.
- , «"Nasçer e morir como bestias" (criptoaverroísmo y criptojudasmo)», en *De la España judeoconversa. Doce estudios*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2006, págs. 203-227, publicado anteriormente en F. Díaz Esteban, ed., *Los judaizantes en Europa y la literatura castellana del Siglo de Oro*, Madrid, 1994, págs. 273-293.
- Marsh, David, *The Quattrocento Dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge-Massachusetts-London, Harvard University Press, 1980.
- Martel, Miguel, *La Numantina*, Biblioteca Nacional de España, s. a., ed. facs.
- Martín de Marco, José Antonio, *La institución de caballeros hijosdalgo de los doce linajes de la ciudad de Soria*, Soria, 1990.
- Martín Rodríguez, J. L., y Linage, A., *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Valladolid, 1987, apud José M^a Monsalvo Antón, *La Baja Edad Media en los siglos XIV-XV*, Madrid, Síntesis, 2000.

- Martínez de Toledo, Alfonso, *Arcipreste de Talavera*, ed. J. González Muela, Madrid, Castalia, 1970.
- Martínez Torrejón, José Miguel, «Neither/Nor: Dialogue in Juan de Lucena's *Libro de vida beata*», *MLN*, 114, nº 2 (1999), págs. 211-222.
- Mattingly, Garret, *La diplomacia del Renacimiento*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970.
- Matute y Luquín, Gaspar, *Colección de los Autos generales y particulares de Fe celebrados por el tribunal de la Inquisición de Córdoba*, Córdoba, 1836.
- Mazzocchi, Giuseppe y Perotti, Olga, «Transmisión impresa y transmisión manuscrita. El caso del tratado *De vita felici* de Juan de Lucena», *Edad de oro*, XXVIII (2009), págs. 237-248.
- McLaughlin, M. L., «El humanismo y la literatura italiana», en *Introducción al humanismo renacentista*, ed. Jill Kraye, Cambridge University Press, 1998, págs. 269-294.
- Medina Bermúdez, Alejandro, «El diálogo *De Vita Beata*, de Juan de Lucena: un rompecabezas histórico (I)», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 15 (1997), págs. 251-269.
- , «El diálogo *De Vita Beata*, de Juan de Lucena: un rompecabezas histórico (II)», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 16 (1998), págs. 135-170.
- , «Los inagotables misterios de Juan de Lucena», *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, 17 (1999), págs. 295-311.
- Mejía, Pedro, *Diálogos o Coloquios*, ed. A. Castro Díaz, Madrid, Cátedra, 2004.
- Mena, Juan de, *El «Laberinto de Fortuna» o «Las Trescientas»*, ed. José Manuel Bleuca, Madrid, Espasa-Calpe, 1943.
- , *Laberinto de Fortuna y otros poemas*, ed. Carla de Nigris, Barcelona, Crítica, Biblioteca Clásica, 14, 1994.
- Méndez Aparicio, Julia, *Catálogo de los incunables de la Biblioteca Pública de Toledo*, Madrid, 1976.
- Menéndez Pidal de Navascués, Faustino, «La caída de Juan de Luna: Una nueva relación de la muerte de los Fieles de Soria», *Celtiberia*, 25 (enero-junio de 1963), págs. 7-27.

- Metge, Bernat, *Lo Somni. El sueño*, ed. Julia Butiñá, Madrid, Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2007.
- Mexía, Pedro, *Silva de varia lección*, ed. Isaías Lerner, Madrid, Castalia, Nueva Biblioteca de Erudición Clásica, 2003.
- Michel, Ian, «*La Celestina* de Palacio: El redescubrimiento del manuscrito II-1520 y su procedencia segoviana», *Revista de Literatura Medieval*, III (1991), págs. 150-152.
- Michellet, Jules, *Louis XI et Charles le Téméraire*, Paris, Hachette, 1869.
- Miglio, M., ed., «Una lettera di Lapo de Castiglionchio il Giovane a Flavio Biondo: Storia e storiografia nel Quattrocento», *Humanistica Iovaniensia*, XXIII (1974), *apud* Francesco Tateo, *La letteratura umanistica, oggi*, Palermo, Palumbo editore, 1976, págs. 146-148.
- Miguel, Jerónimo, «La corte napolitana del Magnánimo. Jordi de Sant Jordi», en www.liceus.com (Programa *E-excellence. Literaturas Hispánicas no Castellanas*), Madrid, 2004.
- Miguel Martínez, Emilio de, *La «Celestina» de Rojas*, Madrid, Gredos, 1996.
- Minieri Riccio, Camillo, *Cenno storico della Accademia alfonsina istituita nella città di Napoli nel 1442*, Napoli, 1875.
- , *Alfonso I di Aragonia*, Napoli, 1881.
- Monsalvo Antón, José M^a, «Herejía conversa y contestación religiosa a fines de la Edad Media. Las denuncias a la Inquisición en el Obispado de Osma», *Studia Historica. Historia Medieval*, II, 2 (1984), págs. 109-139.
- Morrás, María, «Un tópico ciceroniano en el debate sobre las armas y las letras», en *Literatura Medieval. Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval (Lisboa, 1-5 Outubro, 1991)*, coords. Aires A. Nascimento y Cristina Almeida Ribeiro, Lisboa, Edições Cosmos, 1993, vol. IV, págs. 115-122.
- , «*Sic et non*: En torno a Alfonso de Cartagena y los *studia humanitatis*», *Evphrosyne*, XXIII (1995), págs. 333-346.
- , *Manifiestos del humanismo*, Barcelona, Península, 2000.
- Morreale, Margherita, «El tratado de Juan de Lucena sobre la felicidad», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, año IX, n^o 1 (1955), págs. 1-21.
- , *Los doze trabajos de Hércules*, Madrid, Real Academia Española, «Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles», serie 11, vol. XX, 1958.

- , «Acentuación de textos medievales (ejemplificado por el MS Esc. I-I-6 del siglo XIII)», *Yelmo*, 32 (abril-mayo-junio, 1977), págs. 17-18.
- , «Problemas que plantea la interpunción de textos medievales, ejemplificados en un romanceamiento bíblico del s. XIII (Esc. I-I-6)», *Homenaje a Agapito Rey*, ed. Josep Roca-Pons, Bloomington, Indiana University Press, 1980, págs. 149-175.
- , «Algunas consideraciones sobre el uso de los signos diacríticos en la edición de textos medievales», *Incipit*, I (1981), págs. 5-11.
- Mosquera y Barnuevo, Francisco, *La Numantina*, Sevilla, 1612.
- Mota, Carlos, Prólogo a *La Celestina*, eds. Francisco J. Lobera, Guillermo Serés *et al.* (dir. Francisco Rico), Barcelona, Crítica, 2000.
- Moxó, Salvador, *Feudalismo, señorío y nobleza en la Castilla medieval*, Madrid, Real Academia de la Historia, col. «Clave Historial», 29, 2000.
- Navarro, M^a Ángeles, «Reformas religiosas en el siglo XVI: Ignacio de Loyola. *Converses teològiques* a propósito del volumen VI de la obra completa de Miquel Batllori», *Revista de Llenguas y Literatures Catalana, Gallega y Vasca*, IX (2003), págs. 111-114.
- Nebrija, Elio Antonio de, *Gramática sobre la lengua castellana*, ed. Carmen Lozano, Madrid, Real Academia Española, 2011.
- Netanyahu, Benzion, *Los orígenes de la Inquisición*, Barcelona, Crítica, 1999.
- , «Causas y fines de la Inquisición española», en J. Valdeón Barúque, ed., *Isabel la Católica y la política*, Valladolid, Ámbito, 2001, págs. 315-331.
- Nieto Jiménez, Lidio y Alvar Ezquerro, Manuel, *Nuevo tesoro lexicográfico del español (s. XIV-1726)*, Madrid, Arco/Libros, 2007, 11 vols.
- Norton, F. J., *A descriptive catalogue of printing in Spain and Portugal, 1501-1520*, London-New York-Melbourne, Cambridge University Press, 1978.
- Nunziante, E., «I primi anni di Ferdinando d'Aragona e l'invasione di Giovanni d'Angiò», en *Archivio storico per le provincie napoletane*, XX (1895), fascicolo II, págs. 206-264, 442-516; fascicolo III, págs. 249-251.
- Núñez, Hernán, *Refranes o proverbios en romance*, ed. Luis Combet, Julia Sevilla Muñoz *et al.*, Madrid, Guillermo Blázquez, 2001, t. I.
- Ochoa Brun, Miguel Ángel, *Historia de la diplomacia española*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, 2003, 2^a ed., vols. III y IV.

- O'Kane, Eleanor S., *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, Anejo II del *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, 1959.
- Ortiz, Alfonso, *Los tratados del doctor Alfonso Ortiz*, Sevilla, Tres Alemanes Compañeros, 1493, (*Tratado contra la carta del protonotario Juan de Lucena* fols. 51v-100vb).
- Ovidio, Publio, *Metamorfosi*, ed. Nino Scivoletto, Torino, Utet, 2012, novena riest.
- Palau y Dulcet, Antonio, *Manual del librero hispanoamericano*, Barcelona, Librería Palau, 1954, vol. VII.
- Palencia, Alonso de, «Tratado de la perfección del triunfo militar», en *Prosistas castellanos del siglo XV*, I, ed. Mario Penna, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. CXVI, Atlas, 1959.
- , *Gesta Hispaniensia*, eds. Brian Tate y Jeremy Lawrance, Madrid, Real Academia de la Historia, 1998, 2 vols.
- Papeles de Gayangos*, Ms. 20.211 de la Biblioteca Nacional de España.
- Pastor, Ludovico, *Historia de los papas*, t. II, vol. III, Barcelona, Gustavo Gili, 1910.
- Pastore, Stefania, *Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa. Alumbradismo e Inquisizione (1449-1559)*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2004.
- Paz y Melia, Antonio, *El cronista Alonso de Palencia*, Madrid, The Hispanic Society of America, 1914.
- , *Serie de los más importantes documentos del archivo y biblioteca de la casa del duque de Medinaceli*, serie 1ª, Madrid, 1915, t. I.
- Pérez, Joseph, «Los letrados», *Bulletin Hispanique*, LXXXIV, 3-4 (1982), págs. 443-453.
- , «“El erasmismo y las corrientes espirituales afines”», en *El erasmismo en España (Ponencias del coloquio celebrado en la biblioteca de Menéndez Pelayo del 10 al 14 de junio de 1985)*, eds. Manuel Revuelta Sañudo y Ciriaco Morón Arroyo, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, págs. 323-338.
- Crónica de la Inquisición española*, Barcelona, Martínez Roca, 2002.
- Breve historia de la Inquisición española*, Barcelona, Crítica, 2003.

- , *Historia de una tragedia. La expulsión de los judíos de España*, Barcelona, Crítica, 2001.
- Pérez de Arriaga, Joaquín, *El incunable de Lucena. Primer arte de ajedrez moderno*, Madrid, Polifemo, 1997.
- Pérez de Guzmán, Fernán, *Floresta de filósofos*, ed. R. Foulché-Delbosc, *Revue Hispanique*, XI (1904), págs. 5-154.
- , *Generaciones y semblanzas*, ed. J. Domínguez Bordona, Madrid, Espasa-Calpe, col. Clásicos Castellanos, nº 61, 1979.
- , *Generaciones y semblanzas*, ed. Robert. B. Tate, Londres, Tamesis Books, 1965.
- , *Generaciones y semblanzas*, ed. José Antonio Barrio, Madrid, Cátedra, 1998.
- , *Claros varones de Castilla*, ed. M. A. Pérez Priego, Madrid, Cátedra, 2007.
- Pérez de Oliva, Fernán, *Diálogo de la dignidad del hombre*, ed. M^a Luisa Cerrón Puga, Madrid, Cátedra, Letras Hispánicas, 396, 2008.
- Pérez González, Carlos, ed., *El concilio de Aranda (1473)*, Segovia, Junta de Castilla y León, Fundación Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2007.
- Pérez González, Maurilio, *La Garcineida. Estudio y edición crítica con traducción*, León, Universidad, 2001.
- Pérez López, José Luis, «*La Celestina* de Palacio, Juan de Lucena y los conversos», *Revista de Literatura*, XVI (2004), págs. 121-147.
- Pérez Pastor, *La imprenta de Medina del Campo*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1895, ed. fac. de Pedro M. Cátedra, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1992.
- Pérez Rioja, José Antonio, ed., *Historia de Soria. Edad Media*, I, Soria, Centro de Estudios Sorianos, CSIC, 1985, vol. 1.
- Persio, Aulo, *Saturae. Satire*, ed. Ettore Barelli, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2009, ottava ed.
- , *Sátiras*, trad. Miquel Dolç, Madrid, Gredos, Biblioteca Básica Gredos, 2011.

- Petrarca, Francesco, *Familiarium rerum libri. Le familiari*, ed. Enrico Bianchi, Torino, Einaudi, 1977.
- , *De vita solitaria*, ed. Marco Noce, Milano, Arnoldo Mondadori, 1992.
- , *Secretum. Il mio segreto*, ed. Enrico Fenzi, Milano, Mursia, 1992.
- , *Invective contra medicum*, ed. Francesco Bausi, Firenze, Le Lettere, 2005.
- , *De remediis utriusque fortune. Remedi all'una e all'altra fortuna*, ed. Enrico Fenzi, Napoli, La scuola di Pitagora editrice, 2009.
- , *Petrarca. Obras I. Prosa*, al cuidado de Francisco Rico, Madrid, Alfaguara, 1978.
- , *Triunfos*, ed. Guido M. Cappelli, Madrid, Cátedra, col. Letras Universales, 345, 2003.
- Petrucci, Armando, *La descrizione del manoscritto. Storia, problemi, modelli*, Urbino, La Nuova Italia Scientifica, 1984.
- Piccolomini, Eneas Silvio: véase Pío II.
- Pío II, *Historia rerum ubique gestarum ...*, Venecia, Juan de Colonia y Juan Manthen de Gherretzem, impresores, 1477.
- , *La historia de Bohemia en romance*, trad. Fernán Núñez de Toledo, Sevilla, Juan Valera de Salamanca, 1509 (R: 539 de la Biblioteca Nacional de España).
- , *Epistole et varii tractatus Pii Secundi, pontificis maximi, ad diversos in quadruplici vite eius statu transmissae noviter impressae feliciter incipiunt*, Lugduni, Johannem Moylin, alias De Cambray, 1518.
- , *Opera quae extant omnia* Basilea, Heinrich Petri, 1551.
- , *De curialium miseriis*, ed. Wilfred P. Mustard, Baltimore, the Johns Hopkins Press; London, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1928.
- , *De gestis sub Friderico III, vulgo De Europa*, ed. Adrianus Van Heck, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2001.
- , *De liberorum educatione*, ed. Craig W. Kallendorf, en *Humanist Educational Treatises*, Cambridge-Massachusetts-London, Harvard University Press, 2002.
- , *Epístola a Mehmet II*, ed. y trad. Domingo F. Sanz, Madrid, CSIC, 2003.

- , *Commentarii. I Commentarii*, ed. Luigi Totaro, Milano, Adelphi edizioni, 2004, segunda ed., 2 ts.
- Piqueras García, M^a Belén, «Estudio del fondo documental medieval del archivo municipal de El Puerto de Santa María», en *El Puerto de Santa María entre los siglos XIII y XVI. Estudios en homenaje a Hipólito Sancho de Sopranis en el centenario de su nacimiento*, Biblioteca de Temas Portuenses, 4, Concejalía del Ayuntamiento del Puerto de Santa María, 1995, págs. 79-102.
- , «Documentación concejil: Libranzas de El Puerto de Santa María durante la segunda mitad del siglo XV», en *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, I, Cádiz, Agrija Ediciones, 1999, págs. 105-130.
- Platón, *Defensa de Sócrates*, en *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1977, 3^a reimp.
- , *El Banquete*, en *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1977, 3^a reimp.
- Plinio el Viejo, *Historia natural*, trad. y notas de Encarnación del Barrio Sanz y M^a Luisa Arriba Hernández, Madrid, Gredos, 1982, vols. I-II.
- , *Naturalis historia. Natural History*, trad. H. Rackham, Cambridge-Massachusetts (Harvard University), London (William Heinemann LTD), The Loeb Classical Library, 1983, vol. III.
- Plutarco, *Vidas paralelas*, Madrid, Gredos, 1982, vols. II y VI.
- Pocquet du Haut-Jussé, B.-A., *François II, duc de Bretagne et l'Angleterre (1458-1488)*, Paris, E. de Boccard, 1929.
- Polibio, *Historias*, Madrid, Gredos, 1982, vols. I y II.
- Pontón, Gonzalo, «Un lugar de Séneca en las letras castellanas del siglo XV», *Boletín de la Real Academia Española*, LXXXI (enero-abril de 2001), págs. 159-172.
- , *Correspondencias. Los orígenes del arte epistolar en España*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.
- , «Mensajeras y colecciones: la lectura de cartas en el siglo XV», *Ínsula*, n^o 675 (marzo de 2003), págs. 29-31.
- Portillo Capilla, Teófilo, *Instituciones del Obispado de Osma*, Soria, Publicaciones de la Caja de Ahorros y Préstamos de la Provincia de Soria, 1985.
- Pozzi, Mario, *El cortesano*, Madrid, Cátedra, Letras Universales, 2003.
- Prieto, Antonio, *La prosa española del siglo XVI*, I, Madrid, Cátedra, 1986.

- Prieto Cantero, Amalia, *Casa y Descargos de los Reyes Católicos*, Valladolid, Instituto «Isabel la Católica», 1969.
- Pseudo Calístenes, *Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*, ed. Carlos García Gual, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº 1, 1977.
- Pulgar, Fernando de, *Crónica de los Reyes Católicos*, ed. Cayetano Rosell, *Crónicas de los reyes de Castilla*, III, BAE, t. LXX, Madrid, Atlas, 1953.
- , *Letras. Glosa a las coplas de Mingo Revulgo*, ed. J. Domínguez Bordona, Madrid, Espasa Calpe, «Clásicos Castellanos», 99, 1958.
- , *Claros varones de Castilla*, ed. Miguel A. Pérez Priego, Madrid, Cátedra, 2007.
- Pulido Serrano, Juan I., *Los conversos en España y Portugal*, Madrid, Arco/Libros, 2003.
- Quintiliano, Marco Fabio, *Institutio oratoria. The Orator's Education*, ed. Donald A. Russell, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts-London, The Loeb Classical Library, 2001, 5 vols.
- Rabadé Obradó, M^a del Pilar, *Los judeoconversos en la corte y en la época de los Reyes Católicos*, tesis doctoral presentada en la Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Madrid, 1990.
- Rallo Gruss, Asunción, *La escritura dialéctica: estudios sobre el diálogo renacentista*, Málaga, Universidad de Málaga, 1996.
- , *Humanismo y Renacimiento en la literatura española*, Madrid, Síntesis, 2007.
- , y Malpartida Tirado, Rafael, eds., *Estudios sobre el diálogo renacentista español*, Málaga, Universidad de Málaga, 2006.
- Reichenberger, Arnold G., «The Marqués de Santillana and the Classical Tradition», *Iberoromanía*, I (1969), págs. 5-34.
- Renedo, Xavier, «L'heretge epicuri a *Lo somni* de Bernat Metge», en *Intel·lectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana*, eds. Lola Badia y Albert Soler, Barcelona, Curial Edicions Catalanes, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994, págs. 109-127.
- Rico, Francisco, «Aristóteles hispanus: en torno a Gil de Zamora, Petrarca y Juan de Mena», *Italia medioevale e umanistica*, X (1967), págs. 143-164, reimpresso posteriormente en *Textos y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV*, Barcelona, Crítica, 1990, págs. 56-94.

- , *Alfonso el Sabio y la «General estoria»*, Barcelona, Ariel, «Letras e Ideas», 3, 1972.
- , «Cuatro palabras sobre Petrarca en España (siglos XV y XVI)», *Convegno Internazionale Francesco Petrarca (Roma-Arezzo-Padova-Arquà Petrarca, 24-27 aprile, 1974)*, *Atti dei Convegni Lincei*, 10, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1976, págs. 49-58.
- , *Petrarca. Obras I. Prosa*, al cuidado de Francisco Rico, Madrid, Alfaguara, 1978.
- , «*Laudes litterarum*. Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento», en *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Barcelona, Ediciones Destino, 2002, págs. 163-194, publicado anteriormente como «*Laudes litterarum*. Humanisme et dignité de l'homme dans l'Espagne de la Renaissance», en *L'Humanisme dans les lettres espagnoles*, études réunis et présentées par Agustin Redondo, XIXe Colloque International d'Études Humanistes, Tours, 5-7 juillet, 1976, Paris, J. Vrin, 1979, págs. 31-50.
- , dir., *Historia y crítica de la literatura española 1. Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1979.
- , «Un prólogo al Renacimiento español. La dedicatoria de Nebrija a las *Introducciones latinas* (1488)», en *Seis lecciones sobre la España de los Siglos de Oro. Homenaje a Marcel Bataillon*, eds. Pedro M. Piñero Ramírez y Rogelio Reyes Cano, Universidad de Sevilla-Universidad de Burdeos, 1981, págs. 61-94.
- , *Primera cuarentena y tratado general de literatura*, Barcelona, El Festín de Esopo, 1982.
- , «Lección y herencia de Elio Antonio de Nebrija (1481-1981)», en *Nebrija y la introducción del Renacimiento en España, Actas de la III Academia Literaria Renacentista (Universidad de Salamanca, 9, 10 y 11 de diciembre de 1981)*, ed. Víctor García de la Concha, Salamanca, 1983, págs. 9-14.
- , «Unas coplas de Jorge Manrique y las fiestas de Valladolid en 1428», en *Textos y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV*, Barcelona, Crítica, 1990, págs. 169-187.
- , «Un penacho de penas», en *Textos y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV*, Barcelona, Crítica, 1990, págs. 189-227.
- , «Nota complementaria: Una torre por cimera», en *Textos y contextos. Estudios sobre la poesía española del siglo XV*, Barcelona, Crítica, 1990, págs. 228-230.
- , *Lazarillo de Tormes*, ed. Francisco Rico, Madrid, Cátedra, 1999.

- , «Lecturas en conflicto: de ecdótica y crítica textual», en *Studia in honorem Germán Orduna*, eds. L. Funes, J. L. Moure, Universidad de Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones, 2001, págs. 543-556.
- , *El sueño del Humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Barcelona, Ediciones Destino, 2002.
- , «Nota preliminar sobre la grafía del texto crítico», en *Pulchre, bene, recte. Estudios en homenaje al profesor Fernando González Ollé*, eds. Carmen Saralegui y Manuel Casado, Pamplona, Universidad de Navarra-Gobierno de Navarra, 2002, págs. 1147-1159.
- , «Príncipes y humanistas en los comienzos del Renacimiento español», en *Arte y cultura en la época de Isabel la Católica*, Valladolid, Ámbito, 2003, págs. 323-338.
- , «Que sólo un punto parece», *Ínsula*, 674 (febrero de 2003), págs. 20-21.
- , *En torno al error. Copistas, tipógrafos, filologías*, Madrid, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2004.
- , «Forme e sostanze: *Il Cortigiano* di Amedeo Quondam», *Ecdotica*, 1 (2004), págs. 172-178.
- , *El texto del «Quijote»*, Barcelona, Destino, Biblioteca Francisco Rico, Colección Imago Mundi, 2005.
- , «María Rosa Lida o las luces de la filología», *El País* (7 de noviembre de 2010), pág. 35.
- Riquer, Martín de, *Obras de Bernat Metge*, Universidad de Barcelona, Facultad de Filosofía y Letras, 1959.
- , *Heráldica castellana en tiempos de los Reyes Católicos*, Barcelona, Quaderns Crema, 1986.
- , *Caballeros medievales y sus armas*, Madrid, Instituto Universitario «General Gutiérrez Mellado», UNED, 1999.
- Riquer, Alexandra de «Notes sobre la peculiar erudició clàssica de fra Francesc Eiximenis», *Boletín de la Real Academia de las Buenas Letras de Barcelona*, XLIII (1991-1992), págs. 51-58.
- Rodríguez del Padrón, Juan, *Obras completas*, ed. César Hernández Alonso, Madrid, Editora Nacional, 1982.

- Rodríguez Puértolas, Julio, *Poesía crítica y satírica del siglo XV*, Madrid, Castalia, 1981.
- Rodríguez Velasco, Jesús D., «Los mundos modernos de la caballería antigua», *Ínsula*, 584-585 (1995), págs. 7-10.
- , *El debate sobre la caballería en el siglo XV*, Junta de Castilla y León, Salamanca, Europa Artes Gráficas, 1996.
- Rojas, Fernando de, *La Celestina*, eds. Francisco J. Lobera, Guillermo Serés *et alt.* (dir. Francisco Rico), Barcelona, Crítica, 2000.
- Rotterdam, Erasmo de, *Enquiridion*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- , *Elogio della Follia*, ed. Carlo Carena, Torino, Einaudi, 2002.
- Round, Nicholas, «Renaissance Culture and its Opponents in Fifteenth-Century Castile», *Modern Language Review*, 57: 2 (1962, April), págs. 204-215.
- Rubio Martínez, Amparo, «La Hacienda Real en Galicia en tiempos de Juan II (1406-1454)», *En la España Medieval*, 31 (2008), págs. 413-474.
- Ruiz, Elisa, «Crítica textual. Edición de textos», en J. M^a Díez Borque, coord., *Métodos de estudio de la obra literaria*, Madrid, Taurus, 1985, págs. 67-118.
- , *Manual de codicología*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Rupérez, ediciones Pirámide, 1988.
- Russel, Peter, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Bellaterra, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1984.
- Ryder, Alan, *Alfonso el Magnánimo, rey de Aragón, de Nápoles y de Sicilia (1396-1458)*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1992.
- Rymer, Thoma, *Foedera, Conventiones, Litterae et Cujuscunque Genereis Acta Publica Inter Reges Angliae Et Alios quosvis Imperatoris, Reges, ...*, Londini, J. Tonson, 1727, t. XI.
- Sáenz Ridruejo, Clemente, «Soria durante la Reconquista», en J. A. Pérez Rioja, ed., *Historia de Soria. Edad Media*, I, Soria, Centro de Estudios Sorianos, CSIC, 1985, vol. 1.

- Sagredo Fernández, Juan Antonio, *Fuentes para el estudio de la imprenta en Burgos (1475-1599)*, Madrid, 1977.
- Salisbury, Juan de, *Policraticus*, ed. José Palacios Royán, Málaga, Clásicos Universidad de Málaga, s. a.
- Salustio, *Guerra de Jugurta*, ed. Bartolomé Segura Ramos, Madrid, Gredos, 1982.
- Salvá y Mallén, Pedro, *Catálogo de la biblioteca de Salvá*, II, Valencia, 1872, repr. fac. de Julio Ollero, Madrid, 1992, 2 vols.
- Salvador Miguel, Nicasio, *Isabel la Católica. Educación, mecenazgo y entorno literario*, Madrid, Centro de Estudios Cervantinos, 2008.
- Sánchez de Arévalo, Rodrigo, *Suma de la política*, en Mario Penna, ed., *Prosistas castellanos del siglo XV*, Madrid, Atlas, 1959.
- , *Vergel de príncipes*, en Mario Penna, ed., *Prosistas castellanos del siglo XV*, Madrid, Atlas, 1959.
- Sánchez García, Clemente, «Las dos *Numantinas*», *Celtiberia*, 30 (1965), págs. 247-270.
- Sánchez Herrero, José, «El clero en tiempos de Isabel I de Castilla», en *Sociedad y economía en tiempos de Isabel la Católica*, ed. Julio Valdeón Barunque, Valladolid, Ámbito, 2002, págs. 151-181.
- Sánchez Mariana, Manuel, «La ejecución de los códigos en Castilla en la segunda mitad del siglo XV», en M^a Luisa López-Vidriero y Pedro M. Cátedra, eds., *El libro antiguo español*, III, Salamanca, ediciones de la Universidad de Salamanca, 1996, págs. 328-329.
- Sánchez-Prieto Borja, Pedro, *Cómo editar los textos medievales. Criterios para su presentación gráfica*, Madrid, Arco/Libros, 1998.
- Sancho de Sopránis, Hipólito, «Charles de Valera», *Hispania*, XLIV (1951), págs. 413-540.
- , y Barris, Rafael, *Rincones Portuenses. Estudios de historia y arte referentes al Puerto de Santa María*, Cádiz, Ordóñez, 1925.
- Santidrián, Pedro R., *Humanismo y Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 3^a reimp.

- Sbarbi, José M^a., *Gran diccionario de refranes*, ed. Manuel J. García, Buenos Aires, Joaquín Gil, 1943.
- Schiff, Mario, *La bibliothèque du Marquis de Santillana*, París, Émile Bouillon, 1905.
- Sem Tob, *Glosas de sabiduría o Proverbios morales*, ed. Agustín García Calvo, Madrid, Alianza Editorial, 1983.
- , *Proverbios morales*, ed. Sanford Shepard, Madrid, Castalia, 1985.
- Séneca, Lucio Anneo, *Diálogos*, trad. Juan Mariné Isidro, Madrid, Gredos, 1982.
- , *De vita beata. Sulla felicità*, ed. Donatella Agonigi, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2006, ottava ed.
- , *Consolatio ad Helviam. Le Consolazioni*, ed. Alfonso Traina, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2006, decima ed., págs. 130-193.
- , *Consolatio ad Marciam. Le Consolazioni*, ed. Alfonso Traina, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2006, decima ed., págs. 46-129.
- , *Consolatio ad Polybium. Le Consolazioni*, ed. Alfonso Traina, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2006, decima ed., págs. 195-243.
- , *De tranquillitate animi. La tranquillità dell'animo*, ed. Caterina Lazzarini, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2006, settima ed.
- , *De ira. L'arte di non adirarsi*, ed. Mario Scaffidi Abbate, Roma, Newton, 2007.
- , *De brevitae vitae. La brevità della vita*, ed. Alfonso Traina, Milano Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2007, ventunesima ed.
- , *Ad Lucilium. Lettere a Lucilio*, ed. Giuseppe Monti, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2009, 25^a ed.
- Serrano Pineda, Luciano, *Cartulario del Infantado de Covarrubias*, en *Fuentes para la Historia de Castilla*, II, eds. PP. Benedictinos de Silos, Valladolid, Cuesta, editor, 1907

- , *Los conversos don Pablo de Santamaría y don Alfonso de Cartagena*, Madrid, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hebraicos, CSIC, 1942.
- Serrano y Sanz, Manuel, «Documentos referentes a Juan de Lucena y su familia», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, VI (1902), págs. 282-295.
- , «Libros manuscritos o de mano [de la biblioteca del conde de Gondomar]», *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos*, año VII, t. VIII (enero-junio 1903), págs. 222-228.
- Sevillano Colom, Francisco, «La cancillería de Fernando el Católico», *Actas del V Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, I, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», CSIC, 1955, págs. 215-253.
- Seznec, Jean, *Los dioses de la Antigüedad en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Taurus, 1983.
- Sicroff, Albert. A., *Los estatutos de limpieza de sangre*, Madrid, Taurus, 1985.
- Simó Goberna, M^a Lourdes, «Mitología e historia en los tratados de heráldica del siglo XV», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)*, ed. José Manuel Lucía Megías, t. II, Universidad de Alcalá, 1997, págs. 1427-1437.
- Simón Díaz, José, *Bibliografía de la Literatura Hispánica*, Madrid, CSIC, 1965, vol III-2.
- Sobaler Seco, M^a Ángeles, *Oligarquía y poderes en Soria. La institución de los Doce Linajes en los siglos XVI y XVII*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2007.
- Solervicens, Josep, *El diàleg renaixentista: Joan Lluís Vives, Cristòfor Despuig, Lluís del Milà, Antoni Agustí*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.
- , «Ficción y argumentación en los diálogos renacentistas de Vives, Despuig y Milán», en Roger Friedlein, ed., *El diálogo renacentista en la Península Ibérica*, Munich, 2005, págs. 51-95.
- , «Argumentació retòrica i poètica del diàleg del Renaixement», en *El (re) descobriment de l'Edat Moderna. Estudis en homenatge a Eulàlia Duran*, eds. Eulàlia Miralles, Josep Solervicens et al., Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Universitat de Barcelona, 2007, págs. 391-407.
- Soria, Andrés, *Los humanistas de la corte de Alfonso el Magnánimo*, Granada, Universidad de Granada, 1956.

- Suárez Fernández, Luis, *Política internacional de Isabel la Católica*, Valladolid, Instituto «Isabel la Católica» de Historia Eclesiástica, 1965, vol. I.
- , *Los Reyes Católicos. La conquista del trono*, Madrid, Rialp, 1989.
- , *El tiempo de la guerra de Granada*, Madrid, Rialp, 1989.
- , *Isabel, mujer y reina*, Madrid, Rialp, 1992.
- , *Claves históricas en el reinado de Fernando e Isabel*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1998.
- , *Isabel I, reina*, Barcelona, Ariel, 2000.
- Suetonio, *Vidas de los Césares*, ed. Vicente Picón, Madrid, Cátedra, col. Letras Universales, 134, 1998.
- Tácito, *Anales*, ed. José Luis Moralejo, Madrid, Gredos, 1982, vol. I.
- Talavera, fray Hernando de, *Católica impugnación*, ed. Francisco Martín Hernández, Barcelona, Juan Flors, 1961.
- Tate, Robert. B., *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 145, 1970.
- Tateo, Francesco, *La letteratura umanistica oggi*, Palermo, Palumbo Editore, 1976.
- Tejada y Ramiro, Juan, *Colección de cánones de la Iglesia española*, I, Madrid, 1849.
- Tierno Galván, Enrique, «Inteligencia dialéctica y estructura social», en A. Rallo Gruss y R. Malpartida Tirado, eds., *Estudios sobre el diálogo renacentista español*, Málaga, Universidad de Málaga, 2006, págs., 37-72, trabajo recogido anteriormente en el libro del autor *Razón mecánica y razón dialéctica*, Madrid, Tecnos, 1969, págs. 27-68.
- Tifernate, Gregorio, *De studiis litterarum oratio*, en Tateo, Francesco, *La letteratura umanistica oggi*, Palermo, Palumbo Editore, 1976, págs. 100-106.
- Tito Livio, *Historia de Roma*, Madrid, Gredos, 1982, vols. I-VIII.
- Torquemada, Juan de, *Tractatus contra madianitas et ismaelitas*, eds. Nicolás López Martínez y Vicente Proaño Gil, Burgos, Hijos de Santiago Rodríguez, 1957.
- Torre, Alfonso de la, *Visión delectable*, I, ed. Jorge García López, Universidad de Salamanca, 1991, 2 vols.

- Torre, Antonio de la, *Documentos sobre las relaciones internacionales de los Reyes Católicos*, Barcelona, CSIC, 1949, vols. I y V.
- , *La Casa de Isabel la Católica*, Madrid, CSIC, Biblioteca «Reyes Católicos», 1954.
- , «Unas noticias de Beatriz Galindo, “La Latina”», *Hispania*, XVII (1957), págs. 255-261.
- , y Torre, E. A. de la, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, Madrid, CSIC, 1955, 2 ts.
- Torres, Garci Alonso de, *Blasón o recogimiento de armas*, Ms. C-48 de la Real Academia de la Historia, fols. 294v a 298v, y Ms. 11.885 de la Biblioteca Nacional de España, fols. 13r-19r (copia del anterior).
- Torres Naharro, Bartolomé, *Obra completa*, ed. Miguel Á. Pérez Priego, Madrid, Biblioteca Castro-Turner, 1994.
- Tosi, Renzo, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1992, quinta ed.
- Tostado: véase Madrigal, Alonso de
- Ugurgieri della Berardenga, C., *Pio II Piccolomini, con notizie su Pio III e altri membri della famiglia*, Biblioteca dell'Archivio Storico Italiano, XVIII, Firenze, 1973.
- Valbuena Prat, Ángel, *Historia de la literatura española*, I, Barcelona, Gustavo Gili, 1964, 7ª ed.
- Valdés, Alfonso de, *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, ed. Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1994.
- , *Diálogo de Mercurio y Carón*, ed. Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1999.
- Valdés, Juan de, *Diálogo de la lengua*, ed. Cristina Barbolani, Madrid, Cátedra, 1982.
- Valera, Diego de, *Memorial de diversas hazañas*, ed. Cayetano Rosell, *Crónicas de los reyes de Castilla*, III, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, LXX, 1953, págs. 3-95.

- , *Espejo de verdadera nobleza*, ed. Mario Penna, *Prosistas castellanos del siglo XV*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1959, págs. 89-116.
- , *Tratado de las armas*, ed. Mario Penna, *Prosistas castellanos del siglo XV*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1959, págs. 117-139.
- , *Preeminencias y cargos de los oficiales de armas*, ed. Mario Penna, *Prosistas castellanos del siglo XV*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1959, págs. 169-171.
- , *Doctrinal de príncipes*, ed. Mario Penna, *Prosistas castellanos del siglo XV*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Atlas, 1959, págs. 173-196.
- , *La Valeriana*, ed. Cristina Moya García, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2009.
- Valero Moreno, Juan Miguel, «Mejor no haber nacido: contextos y variantes en la tradición castellana del *Contemptu mundi*», *La Corónica*, 39.1 (2010), págs. 273-314.
- Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, ed. Fernando Martín Acera, Madrid, Akal, 1998.
- Valla, Lorenzo, *De falso credita et ementita Constantini donatione Declamatio. La falsa donazione di Costantino*, ed. Olga Pugliese, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1994.
- Valle de Ricote, Gofredo, *Los tres autores de La Celestina: el judeoconverso Juan Ramírez de Lucena, sus hijos Fernando de Rojas (Lucena) y Juan del Encina (alias Bartolomé Torres Naharro y Francisco Delicado)*, Blanca (Murcia), 2006-2009, 4 vols.
- Vega, M^a José, «Miseria y dignidad del hombre en el Renacimiento: de Petrarca a Pérez de Oliva», *Ínsula*, 674 (febrero de 2003), págs. 6-9.
- Vegecio, Publio Favio, *Epitoma rei militaris. L'arte della guerra romana*, ed. Marco Formisano, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 2010, terza ed.
- Verdín-Díaz, Guillermo, *Alonso de Cartagena y el «Defensorium unitatis christianae»*, Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones, sin año, aunque 1992.
- Veronese, Guarino, *De studendi ordine, apud Francesco Tateo, La letteratura umanistica oggi*, Palermo, Palumbo Editore, 1976, págs. 113-114.

- Verrua, Pietro, *Umanisti ed altri «studiosi viri» italiani e stranieri di qua e di là dalle Alpi e dal Mare*, Genève, Leo S. Olschki, 1924.
- Vian, Ana, «La ficción conversacional en el diálogo renacentista», *Edad de oro*, VII (1988), págs. 173-186.
- , «El *Libro de vita beata*, de Juan de Lucena como diálogo literario», *Bulletin Hispanique*, 93 (1991), págs. 61-105.
- , «“La más íntima ley formal del ensayo es la herejía”. Sobre su condición dialógica», *Compás de letras*, 5 (1994), págs. 45-66.
- , ed. *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras*, Barcelona, Sirmio-Quaderns Crema, 1994.
- , «Interlocución y estructura de la argumentación en el diálogo: algunos caminos para una poética del género», *Criticón*, 81-82 (2001), págs. 157-190.
- , «Voces áureas. La prosa. Problemas terminológicos y cuestiones de concepto», *Criticón*, 81-82 (2001), págs. 143-155.
- , «El nacimiento del texto y su interpretación: problemas de edición de diálogos manuscritos y anónimos en el Renacimiento», en *Tradiciones discursivas. Edición de textos orales y escritos*, eds. R. Santiago, A. Valenciano y S. Iglesias, Madrid, Instituto Universitario, “Seminario Menéndez Pidal”, Editorial Complutense, 2006, págs. 163-201.
- , «Los personajes de los diálogos y su forma expresiva: la opinión de las retóricas áureas», en A. Rallo Grus y R. Malpartida Tirado, eds., *Estudios sobre el diálogo renacentista español*, Universidad de Málaga, 2006, págs. 175-189, artículo editado en *Hommage à Robert Jammes*, ed. Francis Cerdan, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail (Anejos de *Criticón*, nº 1), 1994, págs. 1171-1181.
- , «Los paratextos dialógicos y su contribución a la poética del diálogo en los siglos XV a XVII», en M^a S. Arredondo, O. Civil y M. Moner, eds., *Paratextos en la literatura española (siglos XV-XVIII)*, Collection de la Casa de Velázquez (111), Madrid, 2009, págs. 395-446.
- , ed., *Diálogos españoles del Renacimiento*, “Biblioteca de Literatura Universal”, Córdoba, Almuzara, 2010.
- , «Dos Epicuros en *De vita felici* de Juan de Lucena. La sombra de la duda (I)», en «*La primera Escuela de Salamanca (1406-1516)*». *Actas del Congreso Internacional, 20-22 de septiembre de 2011*, eds. Cirilo Flórez y Maximiliano Hernández, en prensa.

- , y Baranda, Consolación, eds., *Letras humanas y conflictos del saber. La filología como instrumento a través de las edades*, Madrid, Instituto Universitario Menéndez Pidal, Universidad Complutense de Madrid, Editorial Complutense, 2008.
- Vicens Vives, Jaime, *Fernando el Católico. Príncipe de Aragón, rey de Sicilia, 1458-1478*, Madrid, CSIC, 1952.
- , *Historia crítica de la vida y reinado de Fernando II de Aragón*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», CSIC, 1962.
- , *Juan II de Aragón (1398-1479): monarquía y revolución en la España del siglo XV*, eds. Paul Freedman y Josep M^a Muñoz y Lloret, Pamplona, Urgoiti Editores, 2003.
- Vilallonga, Mariàngela, «El viatge dels catalans a Roma durant el segle XV», en *Estudis de Filologia Catalana. Dotze anys de l'Institut de Llengua i Cultura Catalanes. Secció Francesc Eiximenis*, eds. Pep Valsalobre i August Rafanell, Institut de Llengua i Cultura Catalanes. Universitat de Girona, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999, págs. 201-221.
- Villacañas Berlanga, José Luis, («Un diálogo humanista. *De vita beata*, del converso Juan de Lucena», Biblioteca Virtual Saavedra Fajardo de Pensamiento, <http://saavedrafajardo.um.es/biblioteca/biblio.nsf/FichaObra?OpenForm&m=5&C2=2&ID=8251EA32D13DCF4AC125701F003433E7>, 2005, págs. 2-19.
- , «Sombra y fantasmas. Juan Lucena [sic] como testigo», *HAFO*, I, 46 (2011), págs. 121-141.
- Villalba Ruiz de Toledo, Francisco Javier, *El cardenal Mendoza (1428-1495)*, Madrid, Rialp, 1988.
- Villalón, Cristóbal, *El Crotalón*, ed. Asunción Rallo, Madrid, Cátedra, 1982.
- , *El Scholástico*, ed. J. M. Martínez Torrejón, Barcelona, Crítica, Anejos de la Biblioteca Clásica, 1997.
- Villena, Enrique de, *Los doze trabajos de Hércules*, ed. Margherita Morreale, Madrid, Real Academia Española, Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles, 1958.
- , *Tratado de la consolación*, ed. Derek C. Carr, Madrid, Espasa Calpe, 1976.
- , *Obras completas*, ed. Pedro M. Cátedra, Madrid, Biblioteca Castro. Turner, 1994, 3 vols.
- Vindel, Francisco, *El arte tipográfico en España durante el siglo XV*, t. II, Madrid, 1945-1951 (9 tomos).

- Virgilio Marón, Publio, *Obras completas* (ed. bilingüe), trads. Aurelio Espinosa Pólit *et al.*, Madrid, Cátedra, 2003.
- Weinberg, Julius, *Breve historia de la filosofía medieval*, Madrid, Cátedra, 1968, 2ª edición.
- Weiss, Roberto, *The Renaissance discovery of Classical Antiquity*, Oxford, Basil Blackwell, 1973.
- Whinnom, Keith, *Dos opúsculos isabelinos: «La coronación de la señora Gracisla» (BN, MS. 22020) y Nicolás Núñez, «Cárcel de amor»*, Edición y estudio, University of Exeter, 1979, págs VII-XI.
- , (ed. by A. D. Deyermond), «The 'Argumento' of 'Celestina'», *Celestinesca*, 15, 2 (1991), págs. 19-30.
- Wyss Morigi, Giovanna, «Introducción [al estudio del diálogo]», en Asunción Rallo Gruss y Rafael Malpartida Tirado, *Estudios sobre el diálogo renacentista español*, Universidad de Málaga, 2006, págs. 11-24, trabajo publicado con anterioridad como Introducción de la autora a su libro *Contributo allo Studio del dialogo all'epoca dell'Umanesimo e del Rinascimento*, Monza, Scuola Tipografica Artigianelli, 1947.
- Ynduráin, Domingo, *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid, Cátedra, 1994.
- Zappala, Michael, «"Fablemos latino": diálogo, Latin Roots and Vernacular Landscape in fifteenth and sixteenth century Castile», *Iberoromania*, 29 (1989), págs. 43-64.
- Zurita, Jerónimo, *Anales de la Corona de Aragón*, IV, Zaragoza, Diego Dormer, 1668.

GLOSARIO

a osadas: 'en verdad', ciertamente'.

abiso: 'abismo'.

acatan: 'se percatan'.

acereña: 'de acero', 'firme', 'sólida'.

se acertaron: 'se encontraron de paso'.

acostamiento: 'sueldo'.

acquistado: 'conquistado'.

acuciarnos: 'arrastrarnos'

adolescéntulo: 'adolescente'.

afecciones: en los beneficios eclesiásticos, 'reservas de la provisión'.

aferes: 'ocupaciones'.

aguaducho: avenida impetuosa de agua.

aguija (no aguija cuando quiere): 'no puede ir más deprisa'.

aguijar la, fa, re: 'continuar con la, fa, re'.

aína: 'pronto', 'rápidamente'.

alanza: 'ahuyenta'.

alcabalas: impuestos que se pagaban a la hacienda pública por los contratos de compraventa efectuados.

aldihuela: 'aldeyuela', 'aldea'.

aleve: 'ignominia', 'infamia'.

alfaneques: aves de rapiña. Especie de halcones de color blanquecino con pintas pardas usados en la cetrería.

ahora: 'entonces'.

alicao [variante de *alicardo*?]: «Alicardo: se dice del que está débil y flaco de fuerzas y

enfermizo» (*Aut.*). Posiblemente, también del latín *alicarius*, término con el que se designaba a los caballos que ya renqueaban y que se utilizaban para las tareas de los molinos (tomo esta última información de la ed. de Olga Perotti, pág. 177).

allegó: 'reunió', 'juntó'.

allenta: 'da fuerza'.

amara: 'amarga'.

amorban: 'hacen que enfermen'.

ancellines: pieza de ropa.

andarraya: juego practicado sobre un tablero de ajedrez y parecido al actual de las damas. Se hizo muy popular durante el siglo xv.

apacirlas: 'apaciguarlas'.

(*no*) *apele del repelo*: 'no nos dé para el pelo'.

apesga: 'oprime'.

aplacer: 'agradar'.

(*se*) *apropia*: 'se acomoda', 'se aproxima'.

aquilonales: situadas en el extremo del hemisferio norte.

ardido: 'enardecido'.

armellinos: 'blancos'.

armígeros: 'escuderos'.

Arráyasme: 'me reconvienes', 'me echas en cara'.

arre: 'burro'.

arrear: 'engalanan'.

artifecho: 'artificial', 'falso'.

segures: 'hachas'.

asiguió: 'logró', 'alcanzó'.

asmo: 'infortunado', 'desgraciado'.

asopicado: deshecho, como si fueran sopas.

astroza: 'desafortunada', 'desastrada'.

atorcer: 'torcerse', 'errar'.

atrabar de los cabellos: 'agarrar de los cabellos. Aquí, en sentido figurado, 'iniciar la contienda', 'discutir'.

auripenada: con adornos de oro.

azófar: 'latón'.

baciles: 'bastones'.

balajinos vasos: vasos con rubíes incrustados.

baldosa: antiguo instrumento de cuerda parecido al salterio.

(*la*) *barba en el hombro*: en actitud vigilante.

(*sin*) *barbas*: 'bisoño', 'irreflexivo'.

becuada: signo con el cual se expresa que la nota o notas a que se refiere deben sonar con su entonación natural.

bermejecer: 'sonrojarse', 'avergonzarse'.

beúdo: 'beodo'.

bigardos: frailes licenciosos y de vida libre.

blandicias: 'adulaciones'.

blandifizo: 'doblegó', esto es, con sus palabras disuadió a sus enemigos de las intenciones que querían ejecutar.

blandir: 'halagar'.

blasonas: 'ensalzas'.

(*de*) *bóbilis bóbilis*: 'sin trabajar'.

boquirroto: 'propasado'.

brisco: 'dorado', que parece haber sido tejido con hilo de oro.

brizo: 'cuna'.

broncha: arma corta, especie de puñal.

caboxida: 'batacazo'.

ca: 'porque'.

calamorrar: 'darse testarazos'.

campejó: estuvo en campo abierto.

Carambalados: 'hechos carámbanos'.

(*no*) *cale*: 'no hay que', 'no es necesario'.

Carcomecer: 'carcomerse', 'consumirse'.

Cárdines: 'quicios'.

(*las*) *carroña*: 'les causa la roña'.

cazafatones: expresiones malsonantes que mueven a la risa debido a algún error en la pronunciación.

cazafatonar: 'bromean', 'se chancean'.

charamella: 'chirimía'.

chaza: 'ganancia'.

chirlacome: 'charlando y comiendo'.

churriando: 'pringándose'.

cibera: 'trigo'.

ciernos: 'ciernas', 'frutos en formación', anteras de la flor del trigo de la vid y de otras plantas.

cillero: 'bodega'.

clamitar: 'clamorear', rogar con voces lastimeras.

claveros: los que tienen a su cargo las llaves.

claxido: 'chasquido'.

codas: 'colas'.

codicilamos: 'hacemos codicilo'. «Codicilo»: toda disposición de última voluntad que no contiene la institución del heredero y que puede otorgarse en ausencia del testamento, como complemento de él.

collodra: 'colodra', cierto tipo de vasija usada por los pastores para ordeñar el ganado.

combluezo: 'enemigo'.

comenda: 'recomienda', 'muestra'.

comendarlas: 'encomendarlas'.

condieran: 'crearan', promulgaran'.

conducho: 'comida'.

confaciones: 'preparados', 'brebajes'.

confalón: 'pendón', 'estandarte'.

confutaciones: 'impugnaciones', 'respuestas contrarias'.

conquirió: 'conquistó'.

conspecto: 'espectador'.

Contecería: 'sucedería'.

contenteza: 'contento', 'satisfacción'.

contorna: 'rodea', da vueltas alrededor de su pecho.

Contrahácense: 'remedan', 'imitan'.

contrasistírgela: 'rebatírsela'.

contrastar: 'contradecir'.

Contrastan: 'contraponen', 'contravienen'.

coriámbricos versos: versos compuestos de coriambricos.

cornado: moneda antigua de cobre con una cuarta parte de plata, que tenía grabada una corona, y que corrió en tiempo del rey Sancho IV de Castilla y de sus sucesores hasta los Reyes Católicos. Era de poco valor.

cornamusa: instrumento rústico, compuesto de un odre y varios cañutos donde se produce el sonido.

cornio: 'rinoceronte'.

covejando (variante de *acosijando*): 'acosando'.

coseres: 'corceles'.

cotas: vestiduras muy elegantes.

croza: 'báculo'.

cubicularios: servidores de los grandes señores.

culón: 'lo más bajo'.

cultor: 'cultivador'.

curo: 'preocupo'.

cursos y recursos: 'idas y venidas'.

cutiano: 'día a día'.

de rebato: 'de improviso', 'inesperadamente'.

debellada: 'vencida'.

debellarla: 'vencerla'.

decolgados: 'colgados', 'atrapados'.

dejemos al huso sus patrañas: 'hablemos en serio'.

Dende ausentados: 'de aquí ausentados'.

desarrado: 'extraviado', 'perdido'.

desárranse: 'se extravían'.

desarrantes: 'errantes'.

Desatados: 'desencadenados'.

desbardado: 'sin bardas o tapias'.

descarban: 'escarban'.

descarmenados: 'enmarañados'.

desfacción: 'destrucción', 'ruina'.

(*por*) *desfrazo*: 'por disfraz', 'por disimular'.

(*lo*) *desfrazo*: 'lo disimula'.

despensereros: 'socorredores', 'proveedores'.

despera: 'que no espera'.

detraen: 'detractan', 'infaman'.

deviar: 'apartarse'.

(*a*) *diadema*: 'a la corona', 'al reinado'.

diamantina: 'del diamante'.

Diferamos en otro día: 'aplacemos para otro día'.

dilvanas: 'deshilvanas', 'deshaces'.

disanto: 'día festivo'.

disertísimo: 'gran erudito'.

disertos: 'buenos oradores'.

distrabados: 'distráidos'.

divos: 'emperadores'.

dotival: 'de la dote'.

Ducho: 'hecho', 'acostumbrado'.

empecer: 'dañar'.

enlazaron: 'engañaron'.

enlazarse: 'caer en la trampa o engaño'.

ensayándonos: 'ejercitándonos', 'poniéndonos a prueba'.

ensemble: 'juntas'.

entronece: 'deteriora'.

(*nos*) *envolvemos*: 'nos enzarzamos en la discusión'.

escotando: 'pagando'.

escote: 'rato'.

espelunca: 'cueva'.

estandarizadas las llaves: con las llaves en el estandarte, a modo de insignia (?).

estatuí: 'decidí'.

estatuirnos: 'que establezcamos'.

estragazados: 'destruidos', 'descompuestos'.

estrenuo: 'esforzado', 'valeroso'.

estrillo: 'restriego', 'rasco'.

evanescer: 'declinar'.

existimar: 'imaginar', 'suponer'.

fabordón: contrapunto sobre canto llano, usado principalmente para la música religiosa.

faces a faces: 'cara a cara'.

falagueros: 'halagadores'.

faldicinta: con la falda sin ajustar en la cintura.

fano: 'templo'.

faustos: 'lujos'.

ferinas: 'feroces'.

ferropeas: 'cadenas', 'trabas'.

fidancia: 'seguridad', 'confianza'.

flamíneos: 'encendidos'.

floreando: 'echando flores'.

forera: moneda perteneciente al feudo.

fragosa: 'dura'.

frémitos: 'rugidos'.

frondes: 'hojas'.

fruchiguan: 'sacan abundante ganancia'.

gareafas: 'jarras'.

gubernalle: 'timón'.

grandifaces: 'engrandeces'.

grandificencias: 'hechos grandiosos'.

grandíloco: 'grandilocuente'.

gridas: 'gritos'.

guarece: 'sana'.

guija: 'piedrecilla'.

hascas: 'casi', 'apenas'.

he que sea rico: 'tengo que sea rico'.

herrada: recipiente de madera redondo, más bajo que un cubo.

hinche: 'llena'.

homecillos: 'enemistades'.

hortera: escudilla o cazuela de madera.

ignavia: 'desidia'.

ignavos: 'indolentes', 'perezosos'.

imbeles: 'débiles'.

imbutimos: 'infundimos'.

impensas: 'gastos'.

improbaba: 'no aprobaba'.

indurido: 'llevado'.

inglutiese: 'acumulase'.

inmanidad: 'inhumanidad'.

insertos: 'injertos'.

(*ser*) *insidiado*: 'caer en una emboscada'.

insidiados: 'engañados', 'atrapados'.

intestados: sin haber hecho testamento.

intrevera: 'mira'.

inviolada de hierro: que no ha sido arada.

lacerío: 'aflicción', 'fatiga', 'sufrimiento'.

laqueda: 'estancada'.

lasado: 'cansado'.

laticinios (por *lactinios*): 'alimentos lácteos'.

lazzaron: 'vivieron trabajosamente'.

letronizados: deformados en letrones.

(se) *ligan los dientes*: 'se tiene dentera'.

logrean: 'esquilman', obtienen beneficio a costa de ellos.

loja: 'galería', 'palco'.

lueñe: 'lejos'.

luminar: 'lumbreira'.

maceros: hombres que llevan la maza delante de los cuerpos o personas autorizadas que usan esta señal de dignidad.

machorras: 'ovejas estériles'.

magrecidas: 'enflaquecidas'.

manchadas: con manchas redondas.

mansuetud: 'masedumbre'.

mantenedor: 'defensor'.

marrados: 'errados'.

marrano: apodo con el que se denominaba despectivamente a los conversos.

marruecos: 'carneros'.

martiriado: 'muy trabajado'.

marturizados: 'martirizados'.

meaja: 'migaja'.

mediánimo: 'pusilánime'.

ministrar: 'servir'.

mintrosas: 'mentirosas'.

miralle: 'espejo'.

mirraustes: 'guisos'. «Mirrauste»: «salsa hecha con almendras tostadas y majadas, con un migarrón de pan mojado en caldo, y cantidad de canela, que todo espesado se pone a cocer con palominos ya medio asados y hechos pequeños pedazos...» (*Aut.*).

mochiguan: 'aumentan'.

motes: 'palabras'.

muscados de alquitrán: 'olientes a alquitrán'.

museas: relativas a las Musas.

(*de*) *nonada*: 'muy humildes', 'que no poseen nada'.

Obladas: ofrenda que se lleva a la iglesia y se da por los difuntos, que regularmente es un pan o una rosca.

ojifito: 'con la vista fija'.

olintias: de Olinto, antigua ciudad griega.

ovas: yerbas que se crían en las aguas de los ríos.

ogaño: 'este año'.

¡Oxte!: exclamación popular para indicar sorpresa o contrariedad.

palafreneros: servidores que llevan del freno el caballo.

palancianos: 'cortesanos', los que viven en palacio.

palenque: valla o estacada que se hacía para cerrar algún terreno en que había de celebrarse algún torneo o fiesta pública.

panfarrear: 'fanfarronear'.

papo: 'comida'.

(*cámara de*) *paramento*: habitación donde se guardan las vestiduras y atavíos.

pasavantes: 'salvoconductos'.

perigallo: 'honda'.

perituras: 'percederas'.

perlegas: 'lo leas de principio a fin'.

permolesta: 'llena de fatigas'.

pescúdalo bien por menuda: 'pregúntale todos los detalles'.

pesquிரamos: 'indaguemos'.

pieza: 'pedazo de terreno'.

(*sin*) *pihuelas*: 'sin ataduras', 'libremente'.

pimpollirán: 'tendrán pimpollos', 'echarán frutos'.

(*lo*) *placea*: 'lo hace público'.

platas: las dos piezas que formaban la coraza. Juego de palabras del Marqués, queriendo dar a entender que no está suficientemente pertrechado de conocimientos filosóficos para enfrentarse a sus oponentes y, por tanto, tendrá que participar en la contienda con armas inferiores.

plebano: 'cura párroco'.

pocanimidades: 'debilidades'.

podragoso: 'enfermo de gota'.

pompeos: 'pomposos'.

(*los*) *porvida*: 'los asiste', 'los ayuda'.

Predas: 'presas', 'cazas'.

prepone: 'antepone'.

prestantísimos: 'excelentísimos'.

présul burgense: 'máxima autoridad de Burgos'.

prosupuesto: 'propósito'.

puntas diamantinas: 'puntas de lanza'.

puntoso: 'puntilloso'.

quatinus: 'asunto', 'meollo' (?).

quebrantados: 'afectados'.

Quequier que: 'cualquier cosa que'.

quiebraojos: forma tal vez popular y familiar con que se conocía al físico de entonces que entendía de afecciones oculares.

(*cara*) *raída*: 'avergonzada'.

(*lo reído*) *raído*: 'raspado', 'borrado'. Nuevo juego de palabras por parte del Marqués, en este caso en forma de paronomasia.

rápatela del casco: 'quíatela de la cabeza, del pensamiento'.

rayado: 'previsto', 'pensado'.

(*de*) *rebato*: 'de improviso'.

recamos: adornos bordados en la ropa.

recusaron: 'evitaron', 'rechazaron'.

recusó: 'rehusó'.

redargución: 'reconvención'.

redargüida: 'censurada'.

refeler: 'repeler', 'refutar'.

renodan: 'reanudan', 'rehacen'.

reportaba: 'traía'.

repuesta: 'escondida'.

requiriente: 'necesaria'.

requistar: 'reconquistar'.

(*la*) *rera*: 'el trasero'.

(*se*) *rescodó*: 'se recostó', apoyándose sobre el codo.

Resguarda: 'mira', 'repara en'.

resquicio: «abertura que hay entre el quicio y la puerta, y por extensión se dice de cualquier otra tendedura» (*Aut.*).

revoca: 'cambia'.

(*lo*) *revocó*: 'lo transformó'.

rodadas: con manchas redondas y oscuras.

rodetes: 'ruedas'.

rosada: 'rocío'.

rosillas: 'rojizas', caballerías cuyo pelo está mezclado de blanco, negro y castaño, pero, aquí, puede hacer referencia también al color púrpura de los mantos que ponían sobre las cabalgaduras.

róznenlo: 'rebúznarlo'.

ruejos: 'guijarros'.

sacomano: 'saqueador'.

salticando la turulú: 'bailando y cantando'.

salva: 'engaño', 'traición'.

sarnosos: 'enfermos'.

saya: prenda de vestir de tejido muy basto, hecha de lana burda.

scientes: 'sabios'.

segur: 'hacha grande'.

sincopado: 'a contratiempo'.

sobarbó: 'refrenó'.

soberbesca: 'ensoberbezca'.

sobrevienta: 'sobresalto', 'sorpresa'.

solar: 'descendencia' 'familia'.t

solevado: 'sobresaltado'.

solevanto: 'alteración'.

solicitudines: 'preocupaciones'.

(a) *sorbemuerde*: 'sorbiendo y masticando'.

sulfuréalas: 'las sulfata', para matarles los parásitos.

surcapuerros: 'cultivador de puerros'; sinónimo de hombre humilde.

surgentes de armas: 'servidores armados'.

tabernaolos: 'tabernáculos'.

tamaña: 'tan gran', 'tan grande'.

(la) *tanga*: 'la tañe'.

(al partir de la) *tela*: valla que, en los torneos medievales, separaba a los oponentes para que los caballos no topasen entre sí. Aquí, con sentido figurado de participar también en la disputa después de que haya comenzado.

temas: 'insidias'.

(*cuatro*) *témporas*: cada uno de los tiempos de ayuno que acompaña a las cuatro estaciones del año.

terreñas: 'tierras de labranza'.

tildones: 'tildes muy grandes'.

(*a*) *tiramira*: por caminos largos y angostos.

(*a*) *tirar de las greñas*: 'al iniciar la contienda'. Nótese el juego de palabras relativo a conceptos parecidos y que aluden metafóricamente al desarrollo de la disputa: *atrabar de los cabellos*, *apele del repelo*, *trasquilado*, *tirar de las greñas*.

(*por un*) *tirtallá*: 'tírate allá', 'quítame allá esas pajas', algo sin importancia.

tollecidos: 'tullidos'.

tragafees: 'traidores'.

trascordan: 'olvidan'.

trasloas: 'alabas'.

trasquilado: 'con trasquilones', pero en sentido figurado.

trastornamiento: 'perturbación'.

travacas: 'barracones'.

tremen: 'tiemblan'.

trocaicos: formados por troqueos, versos latinos de siete pies.

trocaplés de coribanta: (véase la nota filológica 156 correspondiente a la edición).

troje: 'granero'.

troque: 'cambio'.

troteros: 'mensajeros'.

trujamanes: 'intérpretes'.

(*sin*) *uviar las espuelas calzar*: 'sin llegar a calzarse las espuelas'.

vacar: 'dejar', 'descansar'.

valigia: 'valija o maleta de viaje'. Solía colocarse en las ancas de la montura.

vanecer: 'dejar caer en vano', 'hacer caso omiso de'.

(*no me dejes caer si*) *vaneo*: 'asísteme, corrígeme, si ves que hablo en vano'.

velenados: 'embelesados'.

vendicar: 'reivindicar'.

ventureros: en el torneo, caballeros que se enfrentan a los mantenedores, a los que defienden la liza.

verdaza: de color verdusco, que ya no es clara (?).

vulto: 'rostro'.

zafireas: con incrustaciones de zafiros.

zazarosas palabras: 'ceceantes palabras', porque el Obispo ceceaba ligeramente al hablar.

RESUMEN DE LA TESIS PARA OBTENER LA MENCIÓN
DE DOCTOR EUROPEO

RÉSUMÉ DE LA THÈSE

Cette thèse a pour objet l'édition critique de l'oeuvre principale de Juan de Lucena —dit aussi Juan Ramírez de Lucena—: *De vita felici* ou *Diálogo sobre la vida feliz*. Pour cela, nous avons bien confronté les manuscrits conservés (6728 de la Bibliothèque National d'Espagne et II-1520 de la Bibliothèque royal du Palais, de Madrid) avec les éditions qui se réalisèrent tout au long du xve et xvie siècles (Zamora, 1483; Burgos, 1499; Burgos, 1502; Sevilla, ca 1514-1519 et Medina del Campo, 1543), dans le but d'arriver au texte le plus proche sorti de la main de son auteur. Tous ces détails, et d'autres, peuvent se voir dans la partie consacrée à l'histoire du texte et à sa propre transmission textuel. L'édition critique se complète par une analyse des aspects les plus significatifs concernant la structure, le contenu, les personnages, les sources, la langue et la forme dialogique; par un Annexe documentaire qui contient les documents inédits les plus importants et par un Glossaire qui aide à la compréhension du lexique. Un deuxième volume inclut les notes philologiques sur l'édition et un appareil de variantes contenant les textuelles et celles que l'auteur introduisit dans deux réélaborations postérieures.

Cette thèse consiste, en plus, en une étude de la biographie de Juan de Lucena et de ses oeuvres. D'une part, nous avons complété et éclairci sa vie, moyennant la révision de toutes les données dont on disposait jusqu'à présent et l'apport de nouveaux documents inédits, résultat d'une longue recherche, de manière que nous avons aujourd'hui une information plus certaine et précise sur son identité. D'autre part, nous avons réalisé une large étude du reste de ses oeuvres: la *Epístola exhortatoria a las letras*, la *Carta consolatoria a Gómez Manrique por la muerte de su hija*, la «*Oratio*» *pronunciada ante los embajadores del duque de Borgoña*, le *Tratado de los galardones* et *De temperandis apud Patres vindices poenis haereticorum*, une large lettre que le protonotaire de Lucena écrivit à Fernando et Isabel se plaignant des méthodes utilisés par l'Inquisition. Il faut remarquer que l'*Oratio* était restée inédite jusqu'à présent et que du *Tratado de los galardones*, considéré par la critique, en général, comme une oeuvre de l'invention de Juan de Lucena, nous pouvons offrir la source directe qui lui servit de modèle.

L'édition critique, la biographie de Juan de Lucena et l'étude de ses oeuvres, au-delà de leurs caractéristiques intrinsèques, veulent être, aussi, une voie pour mieux connaître certaines courants culturelles et de pensée qui ont leur origine au xve siècle et qui vont se développer au cours du xvie.

TESIS DOCTORAL

TOMO II

DE VITA FELICI O DIÁLOGO SOBRE LA VIDA FELIZ,
DE JUAN DE LUCENA: EDICIÓN CRÍTICA

JERÓNIMO MIGUEL BRIONGOS

DIRECTOR: FRANCISCO RICO

DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA ESPAÑOLA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA

BELLATERRA 2012

TABLA

TOMO I

PRELIMINAR	XI
I INTRODUCCIÓN	XX
1 JUAN DE LUCENA EN SU VIDA Y EN SU TIEMPO	XXIII
2 OBRAS MENORES	CXV
<i>Epístola exhortatoria a las letras</i>	CXVII
<i>Oración ante los embajadores del duque de Borgoña</i>	CLIX
<i>Carta consolatoria a Gómez Manrique por la muerte de su hija</i>	CLXXI
<i>Tratado de los galardones</i>	CLXXXI
<i>De temperandis apud Patres fidei vindices poenis haereticorum</i>	CCXVII
<i>Otras atribuciones</i>	CCXLIII
II DE VITA FELICIS O DIÁLOGO SOBRE LA VIDA FELIZ	CCLI
La forma dialogada	CCLIII
La ficción dialógica: la mimesis conversacional	CCLX
<i>El valor de la palabra</i>	CCLX
<i>El diálogo como discurso social</i>	CCLXIV
<i>El marco externo</i>	CCLXVII
<i>La ficción temporal</i>	CCLXIX
<i>El diálogo como contienda caballeresca</i>	CCLXXI
Estructura y contenido	CCLXXVIII
<i>Estructura externa ...</i>	CCLXXIX
... e interna	CCLXXXII
Temas	CCLXXXIII
<i>Defensa de los conversos</i>	CCLXXXIV
<i>Idea del orden interno: la reunificación del país</i>	CCXCVII
<i>Defensa de la ciencia y del saber</i>	CCCVI
<i>Crítica de la religión y del clero</i>	CCCXIV
<i>Estoicismo y 'antiepicureísmo' en el «Diálogo»</i>	CCCXXIX
<i>Una «nueva opinión»</i>	CCCXXXIX
Personajes	CCCLX
<i>El Obispo</i>	CCCLXVIII
<i>Juan de Mena</i>	CCCLXXI
<i>El Marqués</i>	CCCLXXIV
<i>El actor Lucena</i>	CCCLXXIX

Fuentes	CCCLXXXVI
<i>Bíblicas y patrísticas. Clásicas. Medievales.</i>	
<i>Contemporáneas: castellanas e italianas</i>	
<i>El «De humanae vitae felicitate» de Bartolomeo Facio</i>	CCCXCIX
La lengua literaria: entre lo culto y lo popular	CDXVII
Glosas y notas al margen	CDXXXI
Historia del texto: transmisión textual	CDXLI
<i>Manuscritos</i>	
<i>Ediciones</i>	
Esta edición	CDLXXII
III (TEXTO DE LA EDICIÓN CRÍTICA)	1
Apéndice documental	77
Archivos y bibliotecas que albergan los documentos inéditos	117
Bibliografía	119
Glosario	169
Resumen de la tesis para obtener la mención de Doctor Europeo	185

TOMO II

1 NOTAS FILOLÓGICAS A LA EDICIÓN	195
2 APARATO DE VARIANTES	345
Textuales	347
De autor [<i>O</i> ₂]	387
De autor [<i>R</i>]	393

TOMO II

1 NOTAS FILOLÓGICAS

2 APARATO DE VARIANTES

Textuales

De autor [*O*₂]

De autor [*R*]

1 NOTAS FILÓLOGICAS

NOTAS FILOLÓGICAS

¹ Para los *topica* del *exordium*, véase E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, I, ob. cit., págs. 131-136. *Ibid.* para el panegírico de los soberanos, págs. 254-256.

² Obsérvense los ecos boecianos: «Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire» (*De consolatione philosophiae*, III, 2, 2; el aserto, como valoración general, vuelve a repetirse en IV, 2, 10).

³ Uno de los tópicos más comunes del *exordium* era el de que había que evitar la ociosidad. Lucena volverá a recordarlo —y ahora con mayor profusión— en su *Epístola exhortatoria a las letras*, acogiéndose a la celeberrima máxima de Séneca: «Otium sine litteris mors est et hominis vivis sepultura». La imagen, sin duda —entre otros modelos—, le era familiar y podía recordarla en boca de uno de sus maestros, don Alfonso de Cartagena, quien se estimaba escribir «cum spaciosus solito negociis solutus vacarem» (cf. Jeremy N. H. Lawrance, *Un tratado de Alonso de Cartagena ...*, ob. cit., pág. 29). Para la difusión del tópico, véase Gonzalo Pontón, «Un lugar de Séneca ...», art. cit. págs. 159-172. Luego podremos comprobar también, en los primeros compases del diálogo, cómo el Marqués le propone al Obispo iniciar el debate *cuando seremos ociosos* (pág. 5 de mi ed.). Este requisito, la ociosidad, tan necesario, por otra parte, para que se suscite el debate, es ingrediente de la mayoría de diálogos del Renacimiento español de corte ciceroniano. Claros modelos nos los ofrecen el *Democrates secundus*, de Juan Ginés de Sepúlveda, el *Colloquium*, de Luisa Sigea, los *Coloquios satíricos* y el *Jardín de flores curiosas*, de Antonio de Torquemada, o el *Diálogo de las lenguas*, de Damasio de Frías (para los contenidos, al respecto, que ofrece este ramillete de ejemplos, vid. Jesús Gómez, *El diálogo en el Renacimiento español*, ob. cit., págs. 41-42).

⁴ El uso del *tu* en el tratamiento era especialmente querido a Petrarca. En efecto, «se enorgullecía de haber sido el primero y único (“Unus ego, seu primus saltem per Italiam ...”) en usar en la correspondencia el *tu* siempre empleado por los antiguos (“docti olim omnes”), en lugar del *vos* medieval, “modernorum blanditia”. Trataba, pues, de *tu* incluso al

Papa y al Emperador, y rechazaba el tratamiento del *vos*, la segunda persona del plural ...», tal como señala Francisco Rico (Petrarca, *Obras I. Prosa*, ob. cit., pág. XV). En un estudio anterior, Rico había prestado ya atención a este pormenor y, proyectando este uso en la Península, presentaba a fray Hernando de Talavera como el primero que se había ocupado «de la polémica en torno al empleo del *tu* clasicista frente al *vos* medieval («Cuatro palabras sobre Petrarca en España», art. cit., pág. 54). Además, este *tu* es la fórmula utilizada por los interlocutores de nuestro diálogo cuando se interpelan entre ellos. Conviene indicar, a nuestro propósito, que era este tratamiento una divisa propia del Humanismo, tal como lo explica el propio Rico en su edición de *La Celestina*: «Uno de los rasgos en rigor más llamativos de la *Tragicomedia* es el uso del tuteo como tratamiento único entre los personajes, en lugar de toda la variedad de fórmulas interlocutivas y de cortesía utilizadas en la Castilla cuatrocentista, del *vos* al *vuestra merced* ... Así, cuando el “primer autor” y Fernando de Rojas implantan exclusivamente el tuteo entre sus criaturas, no están sólo adoptando una usanza de la lengua clásica, sino brindándola como espejo en que debiera mirarse la lengua común ... Los supuestos del humanismo están ahí» (*La Celestina*, ob. cit., págs. XLII- XLIV). Sin ir más lejos, mediante el *tu* se dirige Nebrija a la reina Isabel en la dedicatoria de sus *Introducciones latinae* (1495) (véase la ed. de Felipe González Vega, en Antonio de Nebrija, *Gramática sobre la lengua castellana*, ob. cit., en particular, pág. 227) y a favor del uso correcto de esta forma se manifestará en el libro IV, cap. II de dicha *Gramática* (*ibid*, ed. Carmen Lozano, pág. 120; más detalles al respecto en n. 6 de este último envío y en pág. 568, asiento 120.6).

5 La terminología caballeresca aparecerá con frecuencia en el transcurso del diálogo, que se presenta a ojos del lector como una justa o torneo (véase el apartado *El diálogo como contienda caballeresca* de mi estudio introductorio). En esa contienda, los protagonistas se nos muestran *como si vivos altercasen*. Michael Zappala ya notó que el *dialogus* suele aparecer, en ocasiones, «as a synonym of *altercatio*». También destaca cómo, a lo largo de la tradición del género, las diversas cuestiones que se plantean en el interior de la conversación adoptan la forma de «questions and answers» («“Fablemos latino”: *diálogo*, ..., art. cit., págs. 46 y 48, y en general todo su artículo). Por otro lado, el propio autor nos adelanta con ese *do al partir de la tela intervengo* su presencia posterior en el debate como juez, procedimiento frecuente en los diálogos, y aquí lleno de expectativas. Como indica Ana Vian, dicho recurso dialógico es «común al diálogo aristotélico, a las *scholae* ciceronianas y muy querido a las disputas medievales, literarias y académicas. Pero será un juez más nominal que real, en otras de las numerosas ironías de la argumentación del *Libro* [refiriéndose a nuestro

Diálogo]. El diálogo italiano del Cuatrocientos también incluirá al autor en la conversación y como narrador, excepción hecha de los escritores lucianescos» («Los paratextos dialógicos...», art. cit., pág. 436). Además, que el Obispo asuma el papel de *mantenedor* responde a la voluntad de Lucena de establecer una prioridad y una responsabilidad en la dirección del diálogo. Parece lógico que sea éste, por el cargo que ostenta, por la autoridad intelectual de su persona y por la edad, quien lleve las riendas del debate y quien haga que confluyan en él los diferentes asuntos que van surgiendo en el mismo (hablo más sobre este aspecto en el estudio que llevo a cabo de los personajes).

6 Curiosa resulta la interpretación de la palabra *diálogo* por parte del glosador, no sólo por la conversión de ese *dia* en *quod est duo*, sino por la nota de humor, relativa a las mujeres, que aparece al final del comentario. Véase la similitud de la explicación del término *diálogo* con la que ofrece Pero Díaz de Toledo en su *Diálogo e razonamiento en la muerte del Marqués de Santillana*: «Diálogo es palabra compuesta de dos palabras griegas: *dia* en griego quiere en latín dezir *dos*; é *logos*, *fabla*: así que diálogo querrá dezir fabla de dos, uno que pregunta é otro que responde» (ed. Paz y Melia, en *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. 248). No obstante ello, Jesús Gómez precisa que «la partícula *διά*, cuyo significado Pedro Díaz asimila al número latino *duo*, no implica ninguna idea de dualidad, sino que, aproximadamente, puede ser traducida como 'a través de' o 'por entre'» (*El diálogo en el Renacimiento español*, ob. cit., pág. 17). Por su parte, San Isidoro ya había ofrecido una definición para el *diálogo*: «Dialogus est conlatio duorum vel plurimorum, quem Latini sermonen dicunt. Nam quos Graeci dialogos vocant, nos sermones vocamus» (*Etimologías*, VI, 8, 2.). «Los autores de los siglos XV a XVII amparados —sin el suficiente criterio etimológico propio— en las *Etimologiae* de San Isidoro y condicionados por la práctica universitaria de la disputa académica —precisa Ana Vian—, no siempre interpretaron de forma correcta el vocablo griego (*διά-λόγος*, *διά-λεγεσθαι*, "examinar un tema a través del discurso") y asimilaron la preposición griega (*διά*, "a través de") al numeral latino (*duo*), lo que sirvió para aplicar al género la falsa etimología de diálogo como "habla de dos" ... Nos hallamos, curiosamente, ante un error productivo —teóricamente hablando—, pues estos falsos etimólogos [refiriéndose a Pero Díaz de Toledo y al glosador de nuestro *Diálogo*] demuestran haber captado intuitivamente una constante del género ... El hecho es que el disparate etimológico, lejos de afectar sólo a los primeros dialoguistas vernáculos, prolifera entre los renacentistas» («Los paratextos dialógicos ...», art. cit., págs. 404, 405 y 406). Véase, además, Guido M. Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 51-52.

Suelen aplacer las tales cuestiones en diálogo por demanda y respuesta: la pregunta y la respuesta son ingredientes esenciales del diálogo para darle el tan necesario carácter de verosimilitud. Se trata, en pocas palabras, de acercar al lector —que actúa de testigo— a la conversación que tiene ante sus ojos. La fórmula, en términos parecidos, parece ser moneda corriente entre algunos dialoguistas del siglo XVI: Villalobos (1498-1544) subraya que quiere «declarar esta cuestión por demanda y respuesta»; Jarava (1544-1546) matiza que las cuestiones que trata «son mejor entendidas cuando a manera de preguntas se proponen»; Pedro Barrantes (1566) manifiesta que «en preguntas y respuestas, en forma de diálogo, se cuenta largamente la venida de los turcos sobre Gibraltar» (cf. Ana Vian, «Los paratextos dialógicos...», art. cit., pág. 418), y el Padre Osuna, en el *Norte de los estados* (1531), nos dirá que «Va el libro por manera de pregunta y respuesta, para mayor explicación de lo que se dice» (*apud* Jacqueline Ferreras, «Las marcas discursivas de la conciencia individualista en el diálogo humanístico del siglo XVI», en A. Rallo Gruss y R. Malpartida Tirado, eds., *Estudios sobre el diálogo...*, ob. cit., pág. 112).

Dentro de esa verosimilitud, hay que incluir también este *y parecen al vulgo más que probables*, para el que hemos de remontarnos a Cicerón, en *Tusculanae*, I, IV, 7: «Haec est enim, ut scis, vetus et socratica ratio contra alterius opinionem disserendi. Nam ita facillime quid veri simillimum esset inveniri posse Socrates arbitrabatur.» De acuerdo con Antonio Castro Díaz, «la expresión dialogada introduce en el mecanismo de la comunicación un procedimiento técnico de primera magnitud: la formulación en presente del juego dialéctico entre la primera y la segunda personas gramaticales. Esto confiere a la obra literaria que lo emplea un sello de verosimilitud que acorta las distancias entre el público y lo que se dice» (Introducción a su edición de Pedro Mejía, *Diálogos o Coloquios*, ob. cit., pág. 30). Este deseo de verosimilitud guarda relación con el prurito de los autores por representar sus diálogos «a manera de», que se convierte en elemento esencial del diálogo y que, como refiere Ana Vian, «tiene más importancia de la que aparenta: esa *artificialidad* es, precisamente, el espacio de la literatura y de la mimesis ... El diálogo —nos estarían diciendo— no es una conversación común ni tampoco un tratado ... La vertiente literaria del diálogo nos permitiría entender la ficción. Pero a la vez, el diálogo, “a manera de”, *representa o mimetiza* una conversación o una argumentación que internamente se gobierna por reglas semejantes a las de la comunicación en la vida corriente; hay que saber reconocerlas y percibir sus implicaciones. El componente esencial de un diálogo es la argumentación, una argumentación retórica que no es monologal, sino interactiva, donde, “a manera de diálogo” los locutores cooperan y contienden en un intercambio de razonamientos,

conceptos, ideas, anécdotas, ejemplos, etc, orientados a un fin ... Lo importante, entonces, es que la obra sea *similar* a una de aquellas conversaciones que pudieron tener lugar. El objetivo, como en la pintura, no es que lo pintado esté física o naturalistamente presente, sino, como dice Pallavicino, que lo parezca a la fantasía. Como se ve, la verosimilitud de un diálogo, como la de cualquier obra, no depende de la realidad ni de la posibilidad, sino de convenciones literarias establecidas» («Los paratextos dialógicos...», art. cit., págs. 419-420 y 426).

7 Que Lucena acuda a Petrarca «no debe dejarse de lado como mero recurso desprovisto de significación; con sus palabras, Lucena da por concluida la etapa de implantación de una nueva cultura literaria, y señala como sus principales artífices a los tres personajes mencionados, en los que reconoce a los maestros de su generación», afirma María Morrás («*Sic et non*. En torno a Alfonso de Cartagena y los *studia humanitatis*», *Evphrosyne*, XXIII (1995), págs. 333-334). Desde luego, vale la pena reparar en el detalle. Lucena es consciente de que detrás de *estos Petrarcas* se esconde la figura máxima de la nueva corriente humanística que se respiraba ya plenamente en Italia, donde entonces él residía cuando escribe su obra. Quiere, por tanto, vestir de prestigio a sus interlocutores —que, a su vez, son referentes literarios y humanos notabilísimos de su tiempo y que acaban de morir en fechas próximas y recientes—, dando, además, a su escrito ese toque de autoridad necesario para abrir el diálogo y para hacerlo aún más ‘realista’ dentro, por supuesto, de la ficción conversacional. Guido M. Cappelli amplía aún más el detalle: «Los “Petrarchas”, pues, tienen una doble significación: política, por un lado, tratándose de tres individuos muy cercanos al poder; cultural, por otro, al ser presentadas [*sic*] como *auctoritates*, es decir, contribuyendo a fundar una suerte de *canon* moderno e indígena» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 65). Quiero pensar, además, que esa presentación vestida petrarquescamente significa también un guiño inequívoco de interés por la nueva cultura humanística italiana, aunque sea más como portavoz que no como portador de la misma, al menos en su amplia expresión.

... *haya este mi libelo mayor autoridad*. Cicerón, de nuevo, nos sirve de fuente, tanto en el *De senectute*, I, 3: «Omnem autem sermonem tribuimus non Tithono ..., sed M. Catoni, quo maiorem auctoritatem haberet oratio», como en el *De amicitia*, I, 4: «Genus autem hoc sermonum, positum in hominum veterum auctoritate, et eorum illustrium, plus nescio quo pacto, videtur habere gravitatis.» Es propio del diálogo ciceroniano, como subraya Virginia Cox, refiriéndose a los diálogos del Quinientos, la elección de unos interlocutores que pertenecen a un rango social alto: «It is unsurprising, then, to find that Cinquecento

dialogues which employed historical figures as interlocutors tend to share the characteristics of the Ciceronian dialogue: the choice of speakers of a relatively high social status, a close attention to historical accuracy and an overwhelming concert with decorum» (*The Renaissance dialogue*, ob. cit., pág. 14). También Ana Vian pone las miras en estos *Petrarcas* resucitados que recupera Lucena para su diálogo: «Sus personajes —arguye— son figuras históricas de singular relevancia y ya muertos (“estos Petrarchas sepelidos ya de días”), es decir, hombres que intercambian cortesías, bromas y conocimientos, para los que la discusión es un complemento de la actividad, y que ejercen la *humanitas* ciceroniana o inseparabilidad del aprendizaje individual y la función en la sociedad ... Se invocan el ideal verosímil y la *auctoritas* ..., lo que resulta inseparable de la edificación moral ciceroniana cuando se concibe más como persuasión que como dictado» («Los paratextos dialógicos...», art. cit., pág. 436).

8 Esta expresión, *galardón de mi fatiga*, la usará también Lucena, hijo de nuestro protonotario, al final de su *Repetición de amores*: «¿Quién dudará, muy noble señora, que siendo vuestra merced tan magnífica y más acabada que yo la he podido lohar, que dexara hazerme mercedes, favoreciendo a mí e a mi obra por galardón de mi fatiga?» (ed. Miguel M. García-Bermejo, ob. cit., pág. 156).

Respecto a la función del proemio en las obras de Cicerón —juicio que podemos aplicar a nuestro *Diálogo*—, Ana Vian señala que «son prefacios que encabezan cada libro e incluyen una presentación del autor, la indicación de los motivos de elección del tema y un esbozo del asunto del que se va a tratar; cumplen una triple función: lógica (orientada a la comprensión), oratoria (a través de la *captatio benevolentiae*) y dramática (anunciando la acción posterior)» (*Diálogos españoles del Renacimiento*, ob. cit., pág. XLIX). Y en otro lugar, refiriéndose a la misma función al tratar del pacto argumentativo y de las condiciones previas que se dan en el diálogo como género, subraya la importancia que posee a la hora de influir en la predisposición de los futuros lectores, y precisa que «la mayor parte de los retóricos antiguos entendían así el *exordium* o *prooimion*, como parte en que el orador ha de cumplir dos objetivos: captar la atención, ganándose la benevolencia del público ... y anunciar su plan; el orador se concilia con el auditorio y proporciona elementos de los que surjan elementos espontáneos. El exordio suele asegurar todo lo relativo a la calidad de los oradores y al objeto y oportunidad del discurso» («Interlocución y estructura ...», art. cit., págs. 180-181). Vemos, en consecuencia, que Lucena está muy atento a la ejecución de esta preceptiva y a la recepción del exordio por parte del lector.

9 Hemos de interpretar aquí *sermones* como 'razonamientos' o 'discursos'. Así lo daba a entender Cicerón en su *De Inventione*, I, 31, 51. Del mismo modo, el término *razón* (*de razón en razón*) adquiere el sentido de 'habla' (o lo que hoy diríamos, 'entablar conversación'): «The semantic field of dialogue as conversation was also well occupied. There appeared to be little need for a new word: *fablar con, tractar*, 'conversar, cambiar impresiones', *razonar*, 'ponerse al habla, entrar en tratos' ... The use of *razonar* and related periphrases is conspicuous well into the sixteenth century. Mena writes "así razonando la puerta pasamos" (*Trescientas*, copla 299)» (Véase otra vez Zappala, «"Fablemos latino" ...», art. cit., págs. 44 y 48).

... *pues todos nos estudiamos ... ninguno aún la conquistó*: Lucena tiene presente su modelo, el *De humanae vitae felicitate*, de Facio: «Cumque de humanae uitae condicione sermo inter nos ortus foret, quod mirum uideretur nobis cur, cum omnes in id potissimum ingenium studiumque intendant ut felicitatem consequantur, nemo adhuc illam adeptus fuerit» (fol. 6v); pero a zaga, me parece, en ambos casos, del arranque del *De vita beata*, 1, de Séneca, en donde se refleja el continuo afán del hombre por alcanzar la felicidad, meta, sin embargo, que se ve truncada porque el ser humano se desvía de la verdadera senda:

Vivere, Gallio frater, omnes beate volunt, sed ad pervidendum quid sit quod beatam vitam efficiat caligant; adeoque non est facile consequi beatam vitam ut eo quisque ab ea longius recedat quo ad illam concitatus fertur, si via lapsus est.

Estamos, en última instancia, ante los postulados de Aristóteles, según los cuales el fin que persiguen todas las obras del hombre es la felicidad, esto es, la *eudaimonía*, mediante la consecución de un bien real, o supuesto. Dicho principio también lo acepta San Agustín, al reconocer que forma parte de la esencia de todo hombre: «Quapropter, quoniam verum est quod omnes homines esse beati velint, idque unum ardentissimo amore appetant, et propter hoc cetera quaecumque appetunt» (*De Trinitate*, XIII, 5, 8), y, volviendo sobre este deseo, en el *De libero arbitrio* hace preguntarse a los interlocutores del diálogo por qué si los seres humanos anhelan la felicidad, no todos la consiguen (I, 99; en II, 101, tras la huella del *De vita beata* de Séneca, aclara que el hecho de que el hombre no alcance la felicidad es debido a que éste no escoge el camino correcto: «Error est enim cum sequitur aliquid quod non ad id ducit quo volumus pervenire»).

Jamás vemos ... no venir descontentos: es otra de las constantes del discurrir del hombre en busca de la felicidad terrenal. Por mucho que corre éste en pos de los bienes mundanos, siempre se halla insatisfecho, tal como lo recordará Boecio: «Idcirco nemo facile cum fortunae suae condicione concordat» (*De consolazione philosophiae*, II, 4, 15).

Como podemos apreciar, la cuestión que va a debatirse se ofrece en los prolegómenos de la obra. Es necesario que el lector conozca de antemano el terreno por donde los personajes van a transitar, al tiempo que él se sitúa próximo a esa tesitura dispuesto, desde la perspectiva que le ofrece conocer el asunto del debate ya *ab initio*, a integrarse en el escenario convenientemente y participar en la discusión. Es un acto de comunicación también entre los interlocutores y él, una vía de contacto y de aproximación que permitirá la mejor integración de todos en el proceso dialógico.

10 Sólo en otra ocasión acudirá Lucena al recurso de los *verba dicendi* a lo largo de la ficción conversacional, cuando, tras una intervención del propio autor para indicar que se han retirado a comer a la posada del Marqués, el Obispo abre de nuevo el diálogo (cf. pág. 62 de mi edición). El dechado, sin duda, es Cicerón, *De amicitia*, I, 3: «quasi enim ipsos induxi loquentes, ne “inquam” et “inquit” saepius interponeretur atque ut tamquam a praesentibus coram haberi sermo videretur.» Con ello, pues, se conseguía que el diálogo fuera más ligero y pareciera más real y próximo. Petrarca será también del mismo criterio, y así lo expone al final de su Proemio al *Secretum*: «Por mi parte, según escribe Tulio, “para no tener que intercalar *digo* y *dice* con excesiva frecuencia y que la acción parezca transcurrir ante los presentes”, he separado mis palabras y las de mi egregio interlocutor mediante el simple expediente de anteponerles el nombre de cada cual. Semejante forma de escribir la he aprendido, por supuesto, de mi entrañable Cicerón: él la había aprendido antes de Platón» (cito por la edición al cuidado de Francisco Rico, Petrarca, *Obras I. Prosa*, ob. cit., pág. 44). El modelo directo de Lucena, el *De humanae vitae felicitate*, de Bartolomeo Facio, sigue los patrones del llamado *diálogo humanístico*, a pesar de que al principio del mismo, cuando los personajes están dando inicio a la conversación, aparece con mayor profusión el uso del *dixit*.

11 Era conocido de sobras el carácter burlón de Juan de Mena. Nilda Guglielmi aprovecha esta observación del Obispo para destacar el tono satírico que acompaña a algunas de las obras menores del poeta (vid. «Los elementos satíricos en las *Coplas de la panadera*», *Filología*, XIV (1970), págs. 89-90). En ese sentido, Guillermo Serés alude a dos composiciones de Antón Montoro, «que ponen sobre aviso a Juan de Agraz para que no se enfrente con el “drago de Mena”», las cuales, unidas a la declaración de Juan de Lucena, «muestran cómo la ironía de Mena era conocida y temida entre sus contemporáneos» (Introducción a Juan de Mena, *Laberinto de Fortuna y otros poemas*, ob. cit., pág. XLVII, n. 27). Recordemos que el arte de motejar se estilaba entre los cortesanos de esta época. No pocas, como sabemos, fueron

las disputas que se produjeron entre quienes cultivaron la poesía. Condición indispensable, eso sí, era que no se faltara a la verdad, de ahí que nuestro Obispo insistiera en la necesidad de atenerse a este requisito. Conocía sin duda Lucena el ambiente que se respiraba en los encuentros literarios que se celebraban en casa del obispo de Burgos. Rodrigo Sánchez de Arévalo nos ha dejado un breve testimonio en su *De questionibus hortolanis* sobre esas sabrosas charlas al calor de la mesa, en donde los asuntos más variados se sazaban con algunas bromas bienintencionadas (Para esta obrita de Arévalo, véase Ottavio Di Camillo, *El humanismo castellano ...*, ob. cit., págs. 253-254).

Por su parte, ese *hablemos a la llana por nuestro romance* casa perfectamente con el deseo de don Alonso por «alcanzar una cierta llaneza», como observó en su día Juan Marichal al hablar del esfuerzo del obispo de Burgos por llegar a la propia «piel» de las obras que nos dejó traducidas de Séneca; es más, «Cartagena no sólo hablaba de la necesidad de expresarse en “romance llano”, en castellano oral, sino que también insistía en la “llaneza” misma de su modalidad expresiva ... y muestra cómo en Cartagena y sus amigos el rasgo definidor de su actitud es la voluntad de fijarse normas de comunicación “cordial”» (*La voluntad de estilo*, Madrid, Revista de Occidente, 1971, pág. 36). Pero, a su vez, la expresión va más allá de esa intención, y revela que el romance podía dar acomodo a las más elevadas cuestiones referidas a la filosofía moral (vid. J. A. Maravall, *Antiguos y modernos*, ob. cit., pág. 273).

Además de a estos aspectos inherentes al contenido del debate, hemos de prestar atención a la técnica dialógica que, de forma cuidada, ha dispuesto el autor. Lucena asigna deliberadamente los papeles, creando una jerarquía que, a tenor de lo que los propios interlocutores manifiestan, es aceptada por todos ellos: como hemos podido leer unas líneas más arriba, el Obispo hará de *mantenedor*, y el Marqués y Juan de Mena, de *ventureros*. El Marqués de Santillana, por su parte, y llegado el momento, no dudará al designar a la persona sobre la que recaerá el peso y la responsabilidad del debate: *No demandas razón, reverendo Padre; mas pues tú eres de mayor edad y de más experiencia, harás lo que debes si, como en días y dignidad nos vas adelante, en esta disputación llevares la delantera* (pág 6). De este modo, Lucena dispone la debida estrategia argumentativa, la forma y el orden de las intervenciones y, en cierto modo, encauza la futura discusión. Como señala Ana Vian,

en un diálogo hay un “pacto argumentativo” fundacional, según el cual, entre otras cosas, toda intervención es “eficaz”, complementaria de otras para lograr un fin; el proceso argumentativo transcurre, madura y progresa (por esto se le puede llamar “proceso”) porque los interlocutores asumen y desechan lo que el otro o los otros dicen; cada intervención presupone otras, ordenadas todas a un propósito unitario» («Voces áureas. La prosa. Problemas terminológicos y cuestiones de concepto», *Criticón*, 81-82 (2001), pág. 147).

Y, en otro lugar, argumenta:

En un diálogo es necesaria la presencia común en un mismo lugar, un objetivo compartido y un esfuerzo y responsabilidad conjuntos, o un acuerdo repetidamente renovado ... Sólo existe diálogo si media un compromiso mutuo, expreso o implícito, para el intercambio ... Los interlocutores hacen en común varias tareas: aseguran la alternancia de turnos de palabra, reparan los eventuales fallos del sistema comunicativo, conducen un relato o descripción, llevan a buen término la negociación de temas ... Polemizar es también compartir, admitir en común ... ciertas reglas de juego sin las cuales el intercambio no puede producirse ... Es decir, el punto de partida de una argumentación es siempre un acuerdo, unas premisas explícitas, conscientes y compartidas que, por sí mismo, tienen ya valor argumentativo, puesto que preparan al razonamiento y a la persuasión ... En cualquier caso, el resultado del pacto argumentativo negociado en la etapa preliminar es importante» («Interlocución y estructura de la argumentación en el diálogo ...», art. cit., *ibid.*, págs. 167, 168, 170, 177 y 178).

Fruto de este pacto argumentativo es, además de lo expuesto arriba, el acuerdo al que llegan el Marqués y Juan de Mena para repartirse el orden de la intervención a lo largo de la *sermocinatio*:

EL MARQUÉS.— Los activos di tú agora, yo después los contemplativos le diré. Ser no puede que hallemos ninguno beato (pág. 9).

¹² El afán de poseer riquezas es uno de los puntos débiles del ser humano que los autores “moralistas” clásicos, y luego los medievales y renacentistas, fustigarán con más empeño. Séneca repetirá en más de una ocasión que no es más rico el que más posee, sino el que menos necesita (baste como botón de muestra su epístola 119 *Ad Lucilium*: «Qui multum habet plus cupit, quod est argumentum nondum illum satis habere; qui satis habet consecutus est quod numquam diviti contigit finem»). La insatisfacción, además, va unida a esa sed de riquezas, como aquí expone el Obispo, recordando, sin duda, los versos de Juvenal (*Satyrae*, X, 5-6): «... Quid tam dextro pede concipis, ut te / conatus non paeniteat votique peracti?». Enseguida volverá el Obispo a la carga, unas líneas más adelante, al tratar del daño que acarrearán aquéllas. En cualquier caso, los argumentos que aquí esgrime, en consonancia con el planteamiento inicial expuesto por Lucena: *por qué, pues todos nos estudiamos en conseguir felicidad, ninguno aún la consiguió* (pág. 5) nos remiten, no sólo al esquema diseñado por Facio, sino, especialmente, a los prolegómenos del libro III del *De consolatione philosophiae*, de Boecio, tanto en lo que atañe a la disposición del asunto debatido al principio de dicho libro III cuanto a los diversos aspectos de la vida del hombre que la Filosofía va enumerando y que le hacen creer a éste, erróneamente, que lo conducirán hacia la felicidad. Las diferentes tesis que la Filosofía va desgranando desembocan en una afirmación categórica —con la que coinciden Facio y Lucena—: el tan perseguido afán sólo

se alcanza mediante la posesión del sumo bien, a saber, Dios. Este es, en escuetos trazos, el planteamiento inicial del libro, rematado, luego, en la conclusión del mismo:

Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso quidem calle procedit, sed ad unum tamen beatitudinis finem nititur pervenire. Id autem est bonum, quo quis adepto nihil ulterius desiderare queat ... Hunc, uti diximus, diverso tramite mortales omnes conantur adipisci; est enim mentibus hominum veri boni naturaliter inserta cupiditas, sed ad falsa devius error abducit. Quorum quidem alii summum bonum esse nihilo indigere creentes, ut divitiis affluent, elaborant, alii vero bonum quod sit dignissimum veneratione, iudicantes adeptis honoribus reverendi civibus suis esse nituntur. Sunt qui summum bonum in summa potentia esse constituent: hi vel regnare ipsi volunt vel regnantibus adhaerere conantur. At quibus optimum quiddam claritas videtur, hi vel belli vel pacis artibus gloriosum nomen propagare festinant. Plurimi vero boni fructum gaudio laetitiaque metiuntur; hi felicissimum putant voluptate diffluere. Sunt etiam, qui horum fines causasque alterutro permutent, ut qui divitias ob potentiam voluptatesque desiderant vel qui potentiam seu pecuniae causa seu proferendi nominis petunt ... Sed summum bonum beatitudinem esse definivimus; quare beatum esse iudicat statum, quem prae ceteris quisque desiderat ...

Quare ne in infinitum ratio prodeat, confitendum est summum deum summi perfectique boni esse plenissimum; sed perfectum bonum veram esse beatitudinem constituimus: veram igitur beatitudinem in summo deo sitam esse necesse est (III, 2, 2, 4-8, 11 y III, 10, 10).

A esta conclusión llegarán tanto Facio como Lucena al final de sus respectivos diálogos. Para nuestro caso, véase pág. 70 de mi edición, líneas 19-21).

La breve aparición de Sócrates se halla recogida en Diógenes Laercio, *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, II, *Sócrates*, 13. «La cita —señala Guido M. Cappelli— parece una desenvuelta adaptación al contexto por parte del mismo autor, a partir de la famosa anécdota del *adulescentulus* que pregunta al filósofo “*utrum uxorem duceret an se omni matrimonio abstineret*”: el “*adulescéntulo*” nos cerciora de la procedencia de Valerio Máximo (VII, 2, *ext.* 1), mientras el “*comenzada la repentirás*” desvela la presencia de Burley: “*In utroque horum acturus es penitentiam*”» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 121). Fuentes, tal vez convenga decirlo, transmisoras del epicureísmo.

¹³ La intervención del Marqués, con su alusión a la *moral filosofía*, no deja de ser a todas luces un merecido elogio de la labor intelectual llevada a cabo por el obispo de Burgos. Sus traducciones de Cicerón y de Séneca, amén de los contactos que mantuvo con eminentes humanistas italianos, hablan a las claras de un quehacer importantísimo en el desarrollo de la cultura de su tiempo y, por extensión, del castellano. María Morrás ha visto en este pasaje los detalles del reconocimiento que los contemporáneos tributaron al obispo de Burgos en lo que fueron sus esfuerzos por dotar al castellano de una prosa «capaz de transmitir conceptos teóricos», a la vez que nos ofrece una fuente para el mismo, el *Cicerus nobis*, de Leonardo Bruni, en donde el autor elogia a Cicerón por haber conseguido que la filosofía

podiera expresarse en su pleno sentido en latín: «Hic enim primus philosophiam antea nostris litteris incognitam et paene a Romano sermone abhorrentem, de qua nec Latine scribi nec disputari posse plerique docti viri arbitrabantur, Latinis litteris explicuit» (ed. de Alonso de Cartagena, *Libros de Tulio: De senetute ...*, ob. cit., pág. 100).

14 *Nuestra lengua ... hecha romana ...* El glosador también así lo corrobora: *llamamos hoy nuestro común hablar romance, porque vino de Roma*. Nebrija dejará asentado, más tarde, que «de ninguna otra nación las recibimos primero [las letras] que delos romanos ...» (*Gramática sobre la lengua castellana*, ob. cit., pág. 21). Lucena, por boca del Obispo, quiere mostrar aquí su preocupación por el deterioro en que se hallaba la lengua: *alguarismo se es tornada*. La intención de los interlocutores es hablar un castellano perfecto, y allí donde éste no llegue, echar mano del latín. De refilón, Lucena denuncia lo que más adelante hará evidente una y otra vez: la ciencia y el saber han caído en un total abandono (véase el apartado *Defensa de la ciencia y del saber* de mi estudio introductorio), de forma que en palacio *palabra latina no se habla de gala, y por desfrazo gótico aes letronizados de un palmo se escriben* (pág. 8). Como acertadamente indica, a mi entender, Guido M. Cappelli, «La intención de censura de las costumbres culturales de la corte ... se expresa aquí en los términos propios del humanismo italiano, indicando en la “letra gótica” la seña de identidad de la barbarie lingüística y cultural. La lengua castellana se ha convertido en *guarismo*, es decir, “cifra”, número careciente de estética y difícil de leer; eso se debe al hecho de que la corte, fomento tradicional del buen hablar, ha dejado de ser modelo de expresión correcta, hasta el punto de que la misma escritura de la cancillería, a causa de la ignorancia de los funcionarios, se ha hecho ininteligible, con su ridícula y gruesa letra gótica.» Luego, Cappelli dirige la vista hacia Flavio Biondo y Lorenzo Valla, que habían atacado esta forma bárbara de escribir, para rematar el discurso buscando el remedio, consistente en «volver a la propiedad del lenguaje, para lo cual lo mejor –en opinión de los “humanistas romances”– es insertar en el romance una buena dosis de latinismos ... (todo el contexto deja claro ... que con “latino” Lucena aquí no quiere proponer la vuelta a la lengua de los romanos, sino el uso de latinismos con esa función de dignificación y enriquecimiento de la lengua)» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 56-57). Para la aparición de los primeros testimonios de la escritura humanística ya plenamente formada (hacia 1400), en manuscritos de Niccolò Niccoli y de Poggio Bracciolini, al calor, todo hay que decirlo, del magisterio de Coluccio Salutati, véase Martin Davies, «El libro humanístico en el Cuatrocientos», en Jill Kraye, *Introducción al humanismo renacentista*, ob. cit., págs. 74-75 y 78, especialmente.

Por su parte, Francisco Rico nos ha dejado un par de apuntes esclarecedores sobre el empeño de Nebrija por restablecer la nueva grafía que había sido depravada por los «codices Gothice scripti», tal como el humanista andaluz había aprendido en Valla (*Elegantiae*, praef. III). Lo que cuenta, en definitiva, es que «podemos tener la certeza de que Nebrija contribuyó desde muy temprano a que arraigara entre nosotros la caligrafía humanista ...» (cf. su Introducción a Francisco M. Gimeno Blay, *Admiradas Mayúsculas. La recuperación de los modelos gráficos romanos*, Salamanca, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2005, págs. 14 y 16). Pero, anteriormente, ya había rozado el asunto y había puesto en evidencia cómo «la caligrafía y los tipos de imprenta que hoy usamos no son sino un aspecto de la renovación total preconizada por Nebrija. La gótica de la tardía Edad Media —apretada, llena de abreviaturas y caracteres apenas diferenciados— era una escritura difícil de leer, esotérica como la visión de la ciencia a que servía. Frente a ella, los humanistas forjaron dos modalidades de letras “romanas y antiguas” —según las llamaba Nebrija—, notorias por la disposición holgada, la sencillez y la diafanidad» («Lección y herencia ...», art. cit., pág. 13). Efectivamente, en su *Gramática*, el Nebrisense lo dejaba claro: «Los cuales [los godos] no solamente acabaron de corromper el latín i lengua romana ... mas aun torcieron las figuras i traços de las letras antiguas introduciendo i mezclando las suias ...» (*Gramática sobre la lengua castellana*, ob. cit., pág. 21). Vemos, pues, que las observaciones de Lucena no habían caído en saco roto. No creo ir demasiado lejos si veo en esta actitud del protonotario un deseo por trasladar a Castilla el sentir de los humanistas que él había tratado y que había leído en Italia; está proponiendo un cambio, un salto adelante que convenía dar para renovar la escritura y, a la postre, la lengua y el saber. En resumidas cuentas, el Obispo está postulando que, para hablar un buen castellano, hay que conocer también el latín. Como bien indica María Morrás, refiriéndose a la labor como traductor de Alfonso de Cartagena, «defendió la introducción de neologismos, que aunque podían dificultar la lectura por parte de aquellos que desconocían el latín tenía otra ventaja además de la de permitir un grado de matización y exactitud imposibles en la lengua vulgar: dotar a la escritura de un estilo más breve, más natural ... Esa búsqueda de un estilo natural, de una prosa dotada de un ritmo fluido determina también, junto a la preocupación por la fidelidad al contenido, la selección de los latinismos» (Alonso de Cartagena, *Libros de Tulio* ..., ob. cit., págs. 55 y 81). Semejante intención a la de nuestro Obispo recuerdan las palabras que Cristoforo Landino pronunciaba en el *Studium* florentino en 1470 cuando, comentando los sonetos «in volgare» de Petrarca, reconocía en el latín el espejo en el que había de mirarse la lengua vernácula: «è necessario esser latino chi vuole esser buon

toscano» (cf. Eugenio Garin, «Francesco Petrarca e le origini del Rinascimento», *Atti dei Convegni Lincei*, 10. Convegno Internazionale Francesco Petrarca, (Roma-Arezzo-Padova-Arquà Petrarca, 24-27 aprile, 1974), Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1976, pág. 11), y en otro pasaje resaltaré que «niuno potrà essere nonché eloquente ma pure tollerabile dicitore nella nostra lingua, se prima non arà vera e perfetta cognizione delle lettere latine» (*Prolusione petrarchesca*, en *Scritti critici e teorici*, I, al cuidado de R. Cardini, Roma, págs. 37-40; tomo la referencia de Francesco Tateo, *La letteratura umanistica oggi*, ob. cit., pág. 187). Como Eugenio Garin destaca en su ya clásico *Medioevo e Rinascimento*, «fra il latino, in cui si rispecchia pienamente tutto un atteggiamento culturale, e il volgare v'è una collaborazione que dal resto si traduce quasi materialmente nel fatto che gli autori spesso scrivono l'opera loro in latino e in italiano» (ob. cit., pág. 114). Juan Carlos Conde ha visto, asimismo, con claridad esta superación a la que aspiraba el castellano al buscar apoyo en el latín: «este “seguimiento” feroz de la lengua latina —comenta— coincide con un intento de dignificación del romance, abriendo el camino a esa lengua que acabará siendo, en frase famosa, “compañera del Imperio”» («El siglo xv castellano ...», art. cit., pág. 19). No cabe duda de que la voluntad de Lucena es acercar el romance al latín, sabedor de la mayor riqueza lingüística y literaria de éste. Margherita Morreale ya destacó en su día el alcance de las palabras del obispo, apostillando que «aunque el de *Vida beata* no tuviera otro interés, se impondría como documento lingüístico del siglo xv, por ser una de las obras en prosa donde mejor se manifiesta el forcejeo del idioma por absorber un léxico extraño» («El tratado de Juan de Lucena...», art. cit, pág. 9).

Por otro lado, la glosa nos ofrece el episodio de Sertorio (Quinto Sertorio, 123-72 a. C., pretor de Hispania en el 83 a. C. y que había capitaneado una rebelión de los iberos contra Sila) y la cervatilla blanca, narrado por Plutarco en sus *Vidas Paralelas*. *Sertorio*, 11, 3-8, donde se alude a cómo Sertorio, que se hallaba por entonces en la Península Ibérica, domesticó una cervatilla blanca que un lugareño le había regalado, y llegó a atribuirle carácter divino y adivinatorio. Las tribus que estaban bajo su mando, dadas a la superstición, creyeron a pie juntillas todo lo que el general romano les anunciaba sobre las revelaciones ocultas de la cervatilla, de modo que le obedecían ciegamente, convencidas de que era un dios, y no un extranjero, quien las gobernaba. Luego, el glosador acaba de sacar punta a estos detalles y —al hilo de la conversación que mantienen los personajes del diálogo sobre el origen de *nuestra lengua*— nos sorprende con esa curiosa forma de explicar el nacimiento de la misma, mediante la singular mezcla que se produjo entre la ruda lengua

de los indómitos pobladores de Hispania y el latín de Roma, y todo ello gracias, por supuesto, a Julio César.

15 Era conocidísima la imagen de Sócrates llamando desde el cielo a la filosofía. Para la fuente, hemos de remontarnos a Cicerón, *Tusculanae*, V, IV, 10 (y no en la cuarta *Tusculana*, como reza la glosa): «Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo». Luego, Séneca prefiguró en sus obras el modelo de un Sócrates moral y ejemplar, y San Agustín lo consideró «magister omnium». No es de extrañar, por tanto, que su figura suscitara un gran interés en la Edad Media, en donde, además, se daba por sentado que todo lo que era bueno en la Antigüedad clásica lo era también para el cristianismo. Un coetáneo de Lucena, Diego de Burgos, en su *Triunfo del Marqués de Santillana*, acudirá también al episodio y recordará que Sócrates, además de traer la filosofía del cielo a la tierra, le dio morada entre los hombres. Los humanistas, por su parte, sintieron por el filósofo griego casi devoción (recordemos el «Sancte Sócrates, ora pro nobis!» de Erasmo). Leonardo Bruni, en concreto, en su *De studiis et litteris*, vio claro que podían conjugarse a la perfección la moral socrática con el cristianismo. De ahí a la cristianización erasmiana sólo había un paso. (Para estos y otros detalles importantes en la transmisión del tópico, véase José Antonio Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español. Serie Primera ...*, ob. cit., págs. 315-330. Guido M. Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 122-123). Sobre el sentido del «¡Sancte Sócrates, ora pro nobis!» en su contexto erasmiano, vid. F. Rico, *El sueño del humanismo*, ob. cit., págs. 136-138). El comentario que ofrece la glosa *Solía maravillarse ... de hombres de piedra*, nos remite nuevamente a Diógenes Laercio, *Vidas ...*, II, *Sócrates*, 13; la anécdota figura también en Walter Burley, *Vida y costumbres de los viejos filósofos*, ed. Francisco Crosas, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2002, págs. 55-56.

Una breve apostilla merece también la alusión al hecho de que fue Pitágoras quien, *al tiempo que Bruto liberó a Roma*, sembró la filosofía por Italia. Resulta curiosa y sorprendente la glosa, pues el comentarista mete en el mismo saco a Bruto y a Casio, los asesinos de Julio César, sin percatarse de que el primero se trata de Lucio Junio Bruto, que expulsó del trono a Tarquinio el Soberbio y murió en el año 509. Guido M. Cappelli comenta que el episodio «se explica a la luz de un pasaje cercano de las *Tusculanas* (IV, I, I), “Pythagoras, qui fuit in Italia temporibus isdem quibus L. Brutus patriam liberavit [a regibus]”, donde la falta de *praenomem* (*Lucius* Brutus) en el texto luceniano lleva a suponer en él el mismo despiste en que cae la glosa» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 122-123). Cicerón, de nuevo en *Tusculanae* V, IV, 10, y después de narrar la conversación entre Pitágoras y Leonte, señor de Eliasi, en el Peloponeso, en la que aquél le explica el origen del término «philosophos», esto

es, «sapientiae studiosos» (V, III, 8-9), dejará constancia de la presencia de Pitágoras en la península itálica: «Nec uero Pythagoras nominis solum inuentor, sed rerum etiam ipsarum amplificator fuit. Qui cum post hunc Phliasium sermonem in Italiam venisset, exornavit eam Graeciam, quae magna dicta est, et priuatim et publice praestantissimis et institutis et artibus.» Walter Burley (*Vida y costumbres ...*, ob. cit., pág. 39) recogerá por entero el episodio ciceroniano, citando previamente a San Agustín. El obispo de Hipona, no obstante, inspirándose muy posiblemente en Quintiliano (*Institutio oratoria*, XII, I, 19), nos ofrecerá la versión que parece adaptar nuestro glosador:

Italicum genus auctorem habuit Pythagoram Samium, a quo etiam ferunt ipsum philosophiae nomen exortum. Nam cum antea Sapientes appellarentur, qui modo quodam laudabilis vitae aliis praestare videbantur; iste interrogatus, quid profiteretur, Philosophum se esse respondit, id est studiosum vel amatorem sapientiae: quoniam sapientem profiteri, arrogantissimum videbatur (*De civitate Dei*, VIII, 2).

En términos semejantes recogerá el episodio Eneas Silvio Piccolomini, en su epístola dirigida a Ladislao, rey de Austria, Bohemia y Hungría, sobre la educación de los hijos:

Sed nesciet hic, quid philosophi nomen importet, cuius constat inventorem fuisse Pythagoram. Namque cum antea viri boni et docti sapientes appellarentur fugit hic arrogantiam philosophumque se dici, hoc est amatorem sapientiae, non sapientem voluit. (Craig W. Kallendorf, pág. 256 y Rudolf Wolkan, pág. 156. En el resto de citas sobre esta epístola sigo, de igual modo, la edición del primero, porque hace más legible el texto en lo que concierne a la puntuación).

Curiosamente, este motivo lo utilizó Juan de Lucena en su *Epístola exhortatoria a las letras*, a propósito del concepto de Gramática, pero con un curioso trueque, el de Pitágoras por Sócrates:

Solíanlos llamar sapientes hasta los tiempos de Sócrates, que preguntado de un Príncipe de qué profesión era, como quier que era auido en Grecia por inventor del saber, pareciéndole ser arrogancia llamarse sapiente, se dijo filósofo (ed. Paz y Melia, *Opúsculos literarios*, ob. cit., pág. 212).

No obstante, por encima de estos episodios, conviene resaltar la intervención del Marqués para destacar la labor filosófica del Obispo. Si Sócrates trajo la filosofía del cielo a la tierra, y Pitágoras la llevó hasta Italia, ahora su egregio interlocutor aparece como digno continuador de esa magna labor y la asienta en Castilla. La *laus*, más allá del elogio encomiástico, nos pone ante un tópico que, desde Cicerón, iba a alcanzar gran resonancia por toda Europa: la *translatio studii*. El Arpinate estaba convencido de que los latinos podían igualar a los griegos e incluso superarlos; bastaba con cultivar y desarrollar el saber (envío a J. A. Maravall para la difusión de este tópico por Europa y su llegada a España, en donde no sólo alcanza a Lucena, sino que el propio Santillana también lo recoge con anterioridad: *Antiguos y modernos*, ob. cit., págs. 120-122 y 216-220). Conviene no olvidar que don Enrique de Villena, con su peculiar estilo creativo, ya había esbozado el asunto en el capítulo

primero de su *Arte Cítoria*, «segúnt concordia de muchas istorias d'ello fablantes»; de esta guisa, convertía a Cam, hijo de Noé, en «fallador, ordenador e dador de las artes e çiençias, scriviendo aquéllas en siete collupnas o pilares de cobre», para concluir que «las cuatro d'estas collumnas de cobre de aquéllas el Deluvio grande troxo en el logar donde es oy Athenas, la çibdad, en Greçia» (ed. Pedro M. Cátedra, *Enrique de Villena. Obras completas*, I, ob. cit., pág. 137). Más aún, el concepto aparecía ya en la *General estoria*, de Alfonso X, como muy bien nos enseñó en su día Francisco Rico: «Era idea común que el saber se traslada de una a otra morada histórica, del mismo modo que “regnum a gente in gentem transfertur” (Eclesiástico X, 8) ... Existe, pues, una línea única del saber, a su vez unitario ... que arranca de la Antigüedad y se mantiene hasta el momento de la Edad Media en que se formule la idea. Siempre el mismo, porque la continuidad preside todo su desarrollo, y siempre variable, porque cambia de volumen y de asiento principal, el saber fue primero don de Dios, y de los hebreos (afirmaban ya los apologistas griegos) se transmitió a los gentiles; al heredarlos a ellos, los cristianos heredaban el pueblo elegido. De ahí la licitud de echar mano de la cultura clásica» (véase su *Alfonso el Sabio y la «General estoria»*, ob. cit., pág. 160; remito a la bibliografía que se cita en nota a pie de página y, especialmente, a su artículo «Aristóteles hispanus», recogido en *Textos y contextos ...*, ob. cit., págs. 57-63).

¹⁶ Para la labor de Alfonso de Cartagena como traductor de Séneca, baste Karl A., Blüher, *Séneca en España*, Madrid, Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, Estudios y Ensayos, nº329, 1983, págs. 133-148. No es ahora momento de hablar de lo que significó el trabajo del obispo de Burgos como traductor y difusor de las obras del filósofo cordobés. Autores contemporáneos como Fernán Pérez de Guzmán o Fernando de Pulgar, entre otros, pusieron de manifiesto dicho cometido, sin que haya que entrar por ello en detalles. Lo que ya todos sabemos es que Séneca gozó de un gran reconocimiento y estima, tanto durante la Edad Media como a lo largo del Renacimiento; tan grande, que hasta llegó a cristianizársele. Al filósofo cordobés se le reservó en el mundo de las letras hispánicas un lugar especial y familiar, por lo querido que era. Por ello, no ha de sorprendernos que Lucena se una a las voces que hablaban de él como «Séneca nuestro». «Cuando en el siglo XV —precisa Blüher— se escribe en España “nuestro Séneca moral”, se quiere decir “nuestro Séneca español”, “Séneca, el de España”. Y no hay que entender en absoluto la expresión como velada aceptación del supuesto cristianismo de Séneca (“nuestro Séneca cristiano”), ni aun en Rodrigo Sánchez de Arévalo, quien usa muchas veces la variante “el nuestro séneca»» (*ibid.*, pág. 223 y, más detalles, en págs. 223-230) (cf. asimismo J. A. Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español, Serie Primera ...*, ob. cit., págs. 312-315). Además, en el caso de

Lucena, como en el de otros conversos, Séneca ofrecía con sus principios estoicos una serie de ideas que encajaban a la perfección con los ideales de convivencia que aquéllos defendían: la igualdad de todos ante la ley divina, la unión de los seres humanos sin separación de razas ni de clases, etc. (vid. F. Márquez Villanueva, *Investigaciones sobre Juan Álvarez Gato*, ob. cit., pág. 187). Principios, digámoslo también, que no eran ajenos a los epicúreos.

Sin embargo, lo que nos llama realmente la atención de este breve parlamento del Marqués es la confesión que nos ofrece acerca de su ignorancia del latín. El caballero lo reconoce con humildad y, también, con una cierta tristeza, pues se duele de dicha carencia. La respuesta, emotiva y humana, es, a su vez, vivísima: *de los hijos de los hombres me cuento, mas no de los hombres*. Con sinceridad, el Marqués asume lo que era sabido por todos sus coetáneos: que no podía bregar cómodamente con la lengua clásica debido a sus rudimentarios conocimientos, y no tenía empacho en confesárselo a su hijo, don Pero González de Mendoza, en la *Carta a su hijo don Pero Gonçález quando estava estudiando en Salamanca*:

lo cual [el latín] como quiera que lo yo non sepa, porque no lo aprendí ... Ca difícil cosa sería agora que, después de asaz años e no menos trabajos, yo quisiese o me despusiese a porfiar con la lengua latina, como quiera que Tulio afirma Catón —creo Uticense— en hedad de ochenta años aprendiesse las letras griegas (*apud Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana. Obras Completas*, eds. Ángel Gómez Moreno y M. P. A. M. Kerkhof, ob. cit., pág. 456).

Para ambos editores, «queda claro que el Marqués no conocía el latín en un grado suficiente. En una época —señalan— en que saber latín significa hablarlo y escribirlo con soltura, el desconocimiento que de dicha lengua confiesa el Marqués debe interpretarse en su justa medida: es seguro que ciertos textos eclesiásticos, el latín cronístico medieval e incluso, con esfuerzo, algunos pasajes de autores clásicos y del latín humanístico le serían accesibles» (*ibid.*, pág. XX; para las opiniones más notorias suscitadas entre los eruditos al respecto, cf. n. 14, pág. XXI). Recordemos, asimismo, las líneas que a este motivo dedica Mario Schiff en *La bibliothèque du Marquis de Santillane*, ob. cit., págs. LXIII-LXVII. Más detalles pueden encontrarse en F. Gómez Redondo, *Artes poéticas medievales*, ob. cit., págs. 194-195. Por todo ello, en definitiva, no le duelen prendas al Marqués al reconocer que no pueda hablarlo. La imagen, no obstante, lejos de empequeñecerlo ante sus interlocutores, lo engrandece: el Obispo entra en seguida al quite para recordarle que *mayor gloria es bien hacer, que bien decir*, en clara alusión a todos los hechos notables del Marqués (*en armas estrenuo, disertísimo en letras*, dirá de él más adelante —pág. 23 de mi edición—). Pero, como bien señala Francisco Rico, «no todos llevaron la situación con la dignidad de Santillana.»

Efectivamente, en el fondo, tras esa confesión aflora «el drama del prehumanismo español», traducido en el afán de una «*élite* de curiales y nobles deslumbrados por la cultura de moda en Italia, e incapaces de seguirla ... por haberse criado a pechos de una tradición intelectual enteramente distinta» (*Primera Cuarentena*, ob. cit., págs. 33-34 y 97-98). «No nos engañe el coqueteo humanístico (“o me mísero...”) —sostiene Cappelli—: el objetivo de Lucena no es el de fundar una literatura castellana en latín; bien al contrario, se trata de subrayar la excelencia de la nueva literatura vernácula, resaltando la labor de uno de sus “fundadores”, que aquí se eleva al rango de *auctoritas*, modelo de tratadística vulgar ... y sumo impulsor de la difusión de los buenos clásicos» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 59). En cualquier caso —y en palabras de Peter Russel—, «al Marqués de Santillana no le importaba admitir que no era buen latinista. A pesar de ello, sus traductores se andaban con tiento para no dar a entender que esto pudiera obedecer a algún tipo de debilidad intelectual. Lo imputaban, en cambio, a los “otros arduos negocios”» (*Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Bellaterra, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1984, pág. 17). Como apunta Juan C. Conde, «el latín, piedra de toque de la formación humanística, aparece tratado por Lucena de forma también humanística. Aparece como el saber fundamental, y su carencia [refiriéndose al Marqués] es una lacra» («El siglo xv castellano ...», art. cit., pág. 16). Creo, además, que esa sentida lamentación no hace sino poner a las claras algo de lo que su protagonista era muy consciente: sin el latín, se quedaba fuera de la posibilidad de penetrar no sólo en el secreto de las obras, sino también en el corazón de los hombres y en el saber de los tiempos. Quedémonos, para acabar, con ese «*quiero y no puedo*» —F. Rico *dixit*— que entona el Marqués como reconocimiento, a su vez, de un saber que él admiraba y que, en la medida de sus posibilidades, trató de propagar y de acercar a sus contemporáneos (Para esta labor del Marqués como defensor e impulsor de la cultura véase la Introducción de M. P. A. M. Kerkhof y A. Gómez Moreno en su edición de las *Poesías completas*, ob. cit., págs. 19-24, en particular, y, sobre todo, A. Gómez Moreno, «Don Íñigo López de Mendoza, sus libros y su empresa cultural», en *El Marqués de Santillana (1398-1458). El Humanista*, Hondarribia, Nerea, 2001, vol. III, págs. 59-81). Con todo, no se nos pase por alto que estos detalles son importantes para la caracterización de Santillana como interlocutor.

17 En repetidas ocasiones, los integrantes del diálogo, enarbolando la enseña del estoicismo, arremeterán contra la *vulgar opinión*. Cicerón, por otra parte, ya había dejado por sentado que quien dependía del capricho de una multitud ignorante no podía ser incluido entre los grandes hombres: «Etenim qui ex errore imperitae multitudinis pendet, hic in magnis viris

non est habendus» (*De officiis*, I, 19); y Séneca iba a ser aún más explícito en los primeros compases del *De vita beata*, 1, 3-5, cuando aconsejaba encarecidamente alejarse del parecer de la multitud, si lo que se pretendía era mantener a salvo la opinión y no caer en contradicciones:

Atqui nulla res nos maioribus malis implicat quam quod ad rumorem componimur, optima rati ea quae magno adsensu recepta sunt ... nec ad rationem sed ad similitudinem vivimus ... Nocet enim adplicari antecedentibus et, dum unusquisque mavult credere quam iudicare, numquam de vita iudicatur, semper creditur, versatque nos et praecipitat traditus per manus error. Alienis perimus exemplis: sanabimur, si separemur modo a coetu ... Eadem probamus, eadem reprehendimus; hic exitus est omnis iudicii in quo secundum plures datur.

Esta actitud arraigará en el *Trecento*. Baste como ejemplo Petrarca, en cuyo *Secretum*, I, pondrá una admonición semejante en boca de Agustín, quien aconseja a Francesco que, si quiere alcanzar la verdad, debe «huir el camino trillado por todos, y, con más altas aspiraciones, tomar el sendero apenas sin hollar» (Petrarca, *Obras*, I, ob. cit., pág. 48), y aviso semejante podemos hallar en el *De remediis*, I, 12: «Vulgus insanos sapientes dicere et sapientes insanos iure suo didicit, quod est ut falsa pro veris veraque pro falsis habeat. Nichil est a virtute vel a veritate remotius quam vulgaris opinio». El mismo parecer defenderá —si cabe aún con mayor énfasis— Leonardo Bruni, en los albores del xv, en su *Ad Petrum Paulum Histrum dialogus*, a través de respuesta que ofrece Nicolaus a la intervención de Gaurino: «An tu putas me vulgi opinionibus iudicare, ut ea probem aut improbem qua ipsa multitudo? ... Multitudinem vero non sine causa semper suspectam habui: sunt enim ita corrupta illius iudica, ut iam plus ambiguitatis mihi afferant, quam firmitatis» (cf. E. Garin, *Prossatori latini del Quattrocento*, ob. cit., pág. 68). Convencimiento general entre los hombres de letras de este período era la necesidad de este desapego del vulgo, entre otros motivos, porque no solía guiarse por la razón, que es la facultad preciosa que ha de conducir a la consecución de la verdad. En otro momento de nuestro *Diálogo*, el Obispo volverá a reprender a Mena por caer de nuevo en ese defecto: *Despláceme, tan grave varón como tú, Joan de Mena, que te vayas como niño al hilo de gentes. Firmar sin razón lo que oyes de muchos, tanto es como, no sabiendo de qué, reírte de compañía* (págs. 19-20). Algunos años antes, Diego de Valera, en su *Espejo de verdadera nobleza* (ca. 1441), se pronunciaba asimismo con claridad contra «la muchedumbre ruda del pueblo caesciente de letras, de cuya condición más es llegarse a la opinión que a la verdad ... La cual opinión es fundada en poco saber e ciego conocimiento de las cosas ... Pues, diga el vulgo lo que querrá, que de reír es lo que por razón no se prueba» (ed. Mario Penna, ob. cit., pág. 100a-b). Semejante sentir se recogía en uno de los modelos claves de la literatura sapiencial que se divulgó con gran éxito

durante el siglo xv, la *Floresta de filósofos*, atribuida a Fernán Pérez de Guzmán: así, podemos leer que «Muy mal pensamiento faze quien piensa que es lo mejor aquello que muchos siguen» (nº 3) y que «De presumir es que es cosa muy mala lo que la gente común sigue» (nº 9) (ed. R. Foulché-Delbosc, *Revue Hispanique*, XI (1904), pág. 5). También el *Cancionero de Juan Fernández de Ixar* traslada al verso esta convicción: «Es la opinión vulgar / e del pueblo, por más claro, / pocas vezes e muy raro / sabe derecho juzgar; / non me alegra su loor, / nin me enoja su denuesto; / lo que el pueblo ha por mejor / he yo por más desonesto» (ed. José M^a Azaceta, t. I, Madrid, CSIC, 1956, pág. 38, vv. 1042-1049). La tradición se mantiene en *La Celestina*, como podemos apreciar en esta intervención de Areúsa, en el noveno Auto:

Ninguna cosa es más lejos de la verdad que la vulgar opinión. Nunca alegre vivirás si por voluntad de muchos te riges. Porque estas son conclusiones verdaderas: que cualquier cosa que el vulgo piense es vanidad, lo que habla falsedad, lo que reprueba es bondad, lo que aprueba, maldad (ed. al cuidado de F. Rico, ob. cit., pág. 207).

Luego, en el xvi, se convertiría casi en un *tópos* dentro de los diálogos humanísticos. Sirva de ejemplo la respuesta que el Bachiller le da a Paulo en el *Coloquio del porfiado*, de Pedro Mejía:

BACHILLER.—... Pero antes desso, quiero contradizezir essa otra sentencia en que afirmáis que avemos de seguir las comunes opiniones, porque parece que es contra buena philosophía, y aún contra las *Escripturas*, pues es cierto que avemos de tener lo que tienen los sabios y estos ya sabemos que son los menos, y suélese decir común opinión la que los más tienen, de manera que es mejor que tengamos con los sabios, aunque sean menos, que no llegarnos a la comunidad de los simples ... (Pedro Mejía, *Diálogos o Coloquios ...*, ed. Antonio Castro Díaz, ob. cit. págs. 423-424. Tomó de aquí la fuente bíblica en Éxodo XXIII, 1-2: «Non suspicias vocem mendacii, nec iunges manum tuam ut pro impio dicas falsum testimonium. Non sequeris turbam ad faciendum malum, nec in iudicio, plurimorum acquisces stentiae, ut a vero devies»; *ibid.* n. 24).

Tal como indica Ángel Gómez Moreno, «poco a poco, los postulados literarios esgrimidos por los humanistas italianos se fueron imponiendo en España como en el resto de Europa ... Como muestra, ahí tenemos el fenómeno de la reprobación de la opinión del común y el desprecio de los gustos del necio vulgo, uno de los tópicos más aquilatados en la literatura española de los siglos xvi y xvii» (*España y la Italia de los humanistaas*, ob. cit., pág. 162; pág. 163 sobre otras fuentes clásicas del *tópos*). Para ver de qué modo había calado este convencimiento entre algunos humanistas españoles del xvi, cf. A. Maravall, *Antiguos y modernos*, ob. cit., págs. 469-170, y Javier García Gibert, *La «Humanitas» hispana*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2010, págs. 78-80.

¹⁸ La máxima de Juvenal «crescit amor nummi quantum ipsa pecunia creuit, / et minus hanc optat qui non habet (*Satyræ*, XIV, 139-140), se hizo proverbial a lo largo de una

tradición en la que las críticas al amor al dinero y al afán de amasar riquezas fueron una constante (San Isidoro la recoge en sus *Etimologías*, I, 36, 11, al reproducir el primer verso como ejemplo de epanalepsis). Lo cierto es que los autores latinos aludirán frecuentemente a esta incontrolable ambición. Baste citar a Cicerón en un par de pasajes del *De officiis*: «... ut infinita pecuniae cupiditas esset» (I, VIII), «nihil enim est tam angusti animi tamque parvi quam amare divitias, nihil honestius magnificentiusque quam pecuniam contemnere» (I, XX), a Horacio: «crescentem sequitur cura pecuniam / maiorumque fames ... /»; «... multa petentibus / desunt multa ... /» (*Carmina*, III, XVI, 17-18 y 42-43) —sólo por poner algunos ejemplos— y a Séneca en sus epístolas *Ad Lucilium*, en donde se expresa en términos análogos: «Non qui parum habet, sed qui plus cupit, pauper est. Quid enim refert quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum pascat aut feneret, si alieno imminet, si non adquisita sed acquirenda computat? Quis sit divitiarum modus quaeris? Primus habere quod necesse est, proximus sat est (II, 6); «Qui eget divitiis timet pro illis; nemo autem sollicito bono fruitur. Adicere illis aliquid studet; dum de incremento cogitat, oblitus est usus» (XIV, 18). Por consiguiente, en la más pura tradición pagana y, también, cristiana (ésta podía acudir también a fuentes del Nuevo Testamento, con la conocida imagen del camello y del ojo de la aguja: Mateo, 19, 24; Marcos, 10, 25; Lucas, 18, 24-25), el rechazo a este proceder humano se sucederá en todo tipo de tratados. M^a Rosa Lida, al estudiar una copla de Jorge Manrique, dio con una de las fuentes más importantes para la difusión de esta reacción, la *Epistola paraenetica ad Valerianum cognatum de contemptu mundi et saecularis philosophiae*, compuesta en 432 por San Euquerio, obispo de Lyon y discípulo de San Agustín. Dicha carta fue imitada por Boecio y llegó a despertar admiración en Erasmo (vid. *Estudios sobre la literatura española del siglo XV*, Madrid, Porrúa, 1977, págs. 169 y ss.). Forzoso es hacer mención, aunque espigando sólo un par de entre sus abundantes citas, del *De consolatione philosophiae* (II, II, 15-20 y II, 5, 23) boeciano, por la relevancia que tiene como punto de referencia y como modelo:

Quae iam praecipitem frena cupidinem
certo fine retentent
largis cum potius muneribus fluens
sitis ardescit habendi?
Numquam dives agit, qui trepidus gemens
sese credit egentem.

Verumque illud est per multis eos indigere qui permulta possideant, contraque minimum, qui abundantiam suam naturae necessitate, non ambitus superfluitate metiantur.

Acercándonos a nuestro siglo XV, vemos que en el *Convivio* de Dante se levanta uno de los pilares más firmes en el que se sustenta este tipo de críticas y en donde el poeta

florentino recoge, entre otras, las voces de alguno de los autores clásicos citados anteriormente (véase, para no hacer prolijas las citas, III, XII y XIII), y Petrarca recordará que las riquezas sólo producen inquietudes. Ya en Castilla, no pocas son las voces que clamarán contra este afán de acarrear bienes. Bastará recordar los *Proverbios morales* de Sem Tob, donde se ataca especialmente el vicio de la codicia, y el *Centiloquio* de don Íñigo López de Mendoza, del que recojo, a guisa de muestra, unos versos que ponen colofón a este recorrido, por fuerza breve, que nos lleva hasta Juan de Lucena: «Que quanto más adquirieres, / más querrás; / pues piensa cuál vale más, / si bien sintieres, / poseer grandes averes / con tormento / que pocos, ledo e contento, / sin afferes» (LXXII) (ed. M. P. A. M. Kerkhof y A. Gómez Moreno, *Poesías completas*, ob. cit., pág. 419). Además, nuestro protonotario tenía a su alcance otro modelo significativo del que podía echar mano para recurrir a algunos de los tópicos más divulgados: la *Floresta de filósofos* (véanse números 541, 547, 553, 868, 1384, 1484 y 2973). Cerremos esta galería de ejemplos con dos testimonios sacados de la obra de Fernando de Rojas: el primero se ilustra con las palabras de Celestina, en el cuarto Auto:

Apenas hallarás un rico que no confiese que le sería mejor estar en mediano estado o en honesta pobreza. Las riquezas no hacen rico, mas ocupado; no hacen señor, mas mayordomo. Más son los poseídos de las riquezas que no los que las poseen. A muchos trajeron la muerte, a todos quitaron el placer y a las buenas costumbres ninguna cosa es más contraria (edición al cuidado de F. Rico, ob. cit., pág. 129).

El segundo, en el «doceno Auto», nos llega de la mano de Sempronio, en la respuesta que le ofrece a la vieja alcahueta: «¡Oh Dios, y cómo crece la necesidad con la abundancia!» (*ibid.*, pág. 257), que a su vez nos remite a Juvenal, en sintonía con lo que se indicaba al principio de la presente nota.

19 Numa Pompilio fue el segundo rey de Roma, sucesor de Rómulo, entre 715 y 673 a. C. La vida sencilla que llevó en el campo, lejos de la ciudad, y su empeño por inculcar a sus conciudadanos el amor por la agricultura los recogió primero Cicerón en el *De re publica* (II, XIII), y luego ambas cualidades fueron tratadas con mayor extensión por Plutarco en sus *Vidas paralelas*. *Numa*, 3, 8 y 4, 1. No nos ha faltado, tampoco, el testimonio de Petrarca, en el *De vita solitaria*, II, XIII, en donde Numa, después de haber provisto de leyes civiles y religiosas al pueblo, se retiró a un «solitarium et opacum locum».

Crispino es el personaje que presenta Juvenal en sus *Satyræ* (I, 27 y IV, 1-10) como lujurioso. De origen egipcio, se hizo rico vendiendo pescado por las calles. «El miserable esclavo egipcio —apunta Guido M. Cappelli—, personaje “fabuloso” de la corrupta Roma imperial nacido de la fantasía de Juvenal, tiene cierta ciudadanía en la prosa humanística

italiana [en alusión al *De inmanitate*, XIX, 1, de Pontano, según nota a pie de pág.]; Lucena lo utiliza de la misma manera, como personificación del vicio. Su mención nos da la oportunidad de apreciar un hábil cruce de fuentes: el “nigrum ... catinum” de *Satyrae* VI, 343, es puesto al lado de los “baciles dorados”, recreación del “aestivum digitis sudantibus aurum” de *Satyrae* I, 28, testimoniando una lectura atenta del satírico romano» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 114). Curiosamente, Lucena volverá a recuperar este peculiar personaje en su *Epístola exhortatoria a las letras*, para ofrecerlo como *exemplum* negativo: «así el ocio, opósito de la acción, que es hacer algo, non tomando para trocar ejercicio como del gran Macedonio ..., mas para holgazanear, como ignaro Crispino, torna sepultura de biuos, obscura, llena de mil viciedades» (ed. Paz y Melia, *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. 210).

El *sacrílego Tiberio* alude, al parecer, al emperador Tiberio (42 a. C. - 37 d. C.), sucesor de Augusto, que se entregó a todo tipo de excesos sexuales y que dio pruebas de crueldad casi sin límites, tal como lo retrata Suetonio en su *Vidas de los Césares* (III, 59-62, especialmente). Petrarca, siguiendo esta fuente, nos lo ofrece como ejemplo negativo de quienes no usaron convenientemente la vida retirada; lo describe, ya viejo, entregado en la isla de Capri a los peores excesos: «Ut enim Tiberii solitudo odiosa est, qua Capreas insulam immeritam perpetua commaculavit infamia, ubi sevitie ac libidinis officinam instituit ferus et fedus senex» (*De vita solitaria*, I, VII). El calificativo de *sacrílego*, según Olga Perotti, estaría relacionado con el padecimiento de Cristo, y a este propósito añade que «nella cultura medievale, che ignora il ritratto fosco dato dagli storici antichi, l'imperatore è visto come strumento in rapporto alla vicenda della salvazione» (*Juan de Lucena ...*, ob. cit., págs. 156-157).

Manilio: no he encontrado referencias a este personaje. Tal vez pueda tratarse del poeta Marco Manilio (¿29 a. C.-14 d. C?), de quien apenas se tienen datos biográficos. Fue contemporáneo de Augusto y de Tiberio. Al primero —aunque ya durante el gobierno de este último— dedicó un poema sobre los astros, el *Astronómicon* o *Astronómica*, de corte estoico y dividido en cinco libros.

Marco Curio: en realidad, Manio Curio Dentato, que rechazó los tesoros de los samnitas, arguyendo que los ciudadanos romanos no querían poseer el oro, sino a quienes lo poseían. El episodio lo recoge Cicerón (*De senectute*, XVI, 55), lo amplía Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, IV, III, 5), y Dante lo rememora (*Convivio*, IV, V). Lucena volverá a citarlo en tres ocasiones más (véanse págs. 31, 48 y 65 de mi edición).

Gayo Fabricio Luscino (cónsul en 282 y en 278 a. C.) fue uno de los personajes que, por su ejemplaridad, gozó de mayor aprecio entre los autores que inmortalizaron su conducta.

Tras la batalla de Eraclea (280 a. C.), fue enviado a Tarento ante el rey Pirro, rey del Epiro, para tratar un canje de prisioneros. Una vez aquí, no aceptó las riquezas que el monarca le ofrecía para que traicionara a los romanos. Regresó a Roma lleno de gloria, pero murió pobre. Cicerón lo cita en casi todas sus obras más importantes y Valerio Máximo refiere el episodio con más detalle (*Hechos y dichos memorables*, IV, III, 6). Ayudaron, sin duda, a propagarlo San Agustín (*De civitate Dei*, III, 5, 18), Boecio (*De consolatione philosophiae*, II, VII, 15), Dante (*Purgatorio*, XX, 25-27, y *Convivio*, IV, V) y, en nuestra Castilla del XV, Juan de Mena, (*Laberinto de Fortuna*, copla 218).

El Africano: se trata de Publio Cornelio Escipión Emiliano, el Africano Menor, cónsul en 147 y 134 a. C. Destruyó Cartago (146 a. C.), durante la tercera Guerra Púnica, y Numancia (133 a. C.). Fue, además, hombre político y culto. Se relacionó con el historiador Polibio y con el filósofo Panecio y contribuyó de forma decisiva a la difusión del pensamiento griego en la cultura romana. Quinto Fabio Máximo era su hermano mayor. He creído encontrar referencias al gesto de Escipión en Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, V, 5, 1), aunque los acontecimientos aquí narrados no se ajustan con exactitud al sentido que le da Lucena. Otra interpretación podría ser que ese *Lelio Paulo* que aparece en el diálogo fuera Lucio Emilio Paulo, padre de ambos, y que el Africano hubiera renunciado a la herencia que le había dejado su progenitor, en favor de su hermano Quinto Máximo. Recordemos que Escipión Emiliano, el Menor, entró a formar parte de la familia de los Escipiones al ser adoptado por Publio Cornelio Escipión, hijo de Publio Cornelio Escipión, el Africano Mayor. Fue persona muy reconocida entre sus conciudadanos por sus tácticas prudentes y serenas frente a Aníbal, que en aquel momento ocupaba parte de Italia. Tito Livio recoge el protagonismo que tuvo en estas contiendas con el general cartaginés (*Historia de Roma*, libros XXII-XXX) y lo propio hace Polibio (*Historias*, libro III). Plutarco le dedicó, asimismo, una de sus *Vidas paralelas*. De lo apreciado que fue para la posteridad da testimonio la presencia que tiene en las obras de Cicerón, y siempre elogiado de forma encomiástica (cf. *De senectute*, IV, 10; *De amicitia*, XIX, 69; *De officiis*, I, XXIV —donde le dedica unos conocidos versos de Ennio—; *Ad Lucilium*, XI, 86).

Sexto Peduceo fue pretor en Sicilia, en 76-75 a. C. Gayo Plucio era caballero romano de Norcia, el cual encargó a Sexto Peduceo que le entregara a su mujer la herencia. Éste así lo hizo, actuando honradamente, a pesar de que habría podido quedarse con ella, pues no había testigos que pudieran denunciarlo. El episodio lo toma Lucena del ciceroniano *De finibus bonorum et malorum*, II, XVIII, 58:

Ut Sex. Peducaeus, Sex. f., is qui hunc nostrum reliquit effigiem et humanitatis et probitatis suae filium, cum doctus, tum omnium vir optimus et iustissimus, cum sciret nemo eum

rogatum a C. Plotio, equite romano splendido, Nursino, ultro ad mulierem venit eique nihil opinanti viri mandatum exposuit hereditatemque reddidit.

Para Guido M. Cappelli, Lucena lleva a cabo aquí un «alarde de erudición al seleccionar un *exemplum* muy poco conocido (pues de Plocio sólo se tiene noticia a través del texto ciceroniano)» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 97-98). Véase también Olga Perotti, *Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 157).

Quinto Pompeo: Quinto Pompeyo Rufo fue cónsul en 141 a. C. y amigo de Escipión Emiliano, el Menor. Murió en 88 a. C. Derrotado por los numantinos, se vio obligado a firmar un acuerdo de paz desfavorable, hecho que negó después ante el senado romano. El tratado, finalmente, no fue ratificado. Lo explica Cicerón en el *De finibus*, II, XVII: «Non igitur de improbo, sed de callido improbo quaerimus, qualis Q. Pompeius in foedere Numantino infitiando fuit» (y con menor profusión en el *De officiis*, III, XXX). Olga Perotti llama la atención sobre el hecho de que Lucena presente al personaje dentro de los «*exempla* positivi», mientras que Cicerón lo define como «*callidus e improbus*», lo cual pondría en evidencia que la fuente de Lucena procedería de alguna reelaboración (*Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 157). Sin embargo, en el *De re publica*, III, XVIII, 28, Cicerón, contraponiendo la figura de Quinto Pompeyo a la del cónsul Gayo Hostilio Mancino, atribuye al primero cualidades de hombre sensato y prudente —tal vez, porque el que habla es el propio Escipión Emiliano—: «Consul ego quaesivi, cum vos mihi essetis in consilio, de Numantino foedere. Quis ignorabat Q. Pompeium fecisse foedus, eadem in causa esse Mancinum? Alter vir optimus etiam suasit rogationem me ex senatus consulto ferente, alter acerrime se defendit. Si pudor quaeritur, si probitas, si fides, Mancinus haec attulit; si ratio, consilium, prudentia, Pompeius antistat».

²⁰ He encontrado la referencia en Séneca, *Ad Lucilium*, V, 47, 5: «totidem hostes esse quot servos». La máxima vuelve a aparecer en Petrarca, en la carta que escribe a su hermano Gerardo (16, X, 3): «Itaque de se alii viderint, ego quod nescio laudare non possum; apud me et iniquissimum est servorum genus et proverbium illud vetus a Seneca reprehensum veri locum habet: "totidem hostes esse quot servos"» (*Familiarium rerum libri. Le familiari*, a cura di Enrico Bianchi, Torino, Einaudi, 1977, pág. 120). Enrique de Villena acogía también este concepto en su *Tratado de la consolación*, aunque tomaba como fuente el Evangelio de San Mateo, 10, 36: «Fallecióvos la familia, fallesciéronvos esa hora vuestros enemigos domésticos, como es escrito *Mathei: Inimici hominis domestiçi eius*» (ed. Derek C. Carr, ob. cit., pág. 136). Alfonso de Valdés, de igual modo, la incluirá en su *Diálogo de Mercurio y Carón*: «Procura ser antes amado que temido, porque con miedo nunca se sostuvo

mucho tiempo el señorío. Mientra fueres solamente temido, tantos enemigos como súbditos ternás» (ed. Rosa Navarro, ob. cit., pág. 224).

21 Juvenal, *Satyrae*, X, 19-22: «Pauca licet portes argenti vascula puri / nocte iter ingressus, gladium contumque timebis / et motae ad lunam trepidabis harundinis unbram / cantabit vacuus coram latrone viator.» Obsérvese la peculiar adaptación de Lucena.

Este miedo y desasosiego con que el Obispo retrata a quienes han acumulado riquezas, podemos apreciarlo en tonos muy próximos en uno de los coloquios más conocidos del XVI, el *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras* (entre 1530 y 1535): «[Gallo] Hallarías de verdad que son los ricos verdaderos infelices sin algún descanso ni plazer, porque se les va la gloria y el descanso por otros albannares de asechanzas que no se parece, ladrillados por encima con lisonjas; e cuánto mejor duerme el pobre que no el que tiene de guardar con soliquitud lo que con trabajo ganó y con dolor de lo dexar ... porque en la verdad las riquezas no hazen rico sino ocupado, no hazen señor sino mayordomo; y más son siervos de sus riquezas, y ellas mismas les acarrear la muerte» (ed. Ana Vian, Barcelona, Sirmio-Quaderns Crema, 1994, págs. 232-233).

22 Estas últimas líneas nos remiten a *Tusculanae*, II, V, 15:

—Non audeo id dicere equidem, et me pudet tam cito de sententia esse deiectum.

—Magis esset pudendum, si in sententia permaneres. (II, V, 14)

...

—Habebis it quidem ut enim heri feci, sic nunc rationem, quo ea me cumque ducet, sequar.

La razón quiero seguir, doquier que me lleva: son comunes a lo largo del *Diálogo* las alusiones a la importancia de la razón como elemento sustentador de los diferentes argumentos que se esgrimen. Carecer de razón, significará rendirse a la evidencia de adolecer de falta de una respuesta adecuada y digna. Por el contrario, apoyarse en ella, será indicio de dar consistencia y validez a las tesis que se quieren demostrar (dedico mayor atención a todo ello *infra*, nota 104). Obsérvese la similitud en la traducción que Juan Boscán llevó a cabo del *Cortegiano*, de Baldassarre Castiglione: «... sino que somos hechos en todo conformes con la razón y prestos y aparejados a enderezar hacia ella todos nuestros movimientos y *sequilla adonde quiera que nos lleve ...*» (las cursivas son mías) (ed. Mario Pozzi, Madrid, Cátedra, Letras Universales, nº 206, 2003, 2ª ed., pág. 466), en consonancia con el texto original: «E in tutto diviene obbedientissimo alla ragione, e pronto di volgere a essa ogni suo movimento *e seguirla ovunque condurre lo voglia ...*» (*Il cortigiano*, ed. Amedeo Quondam, Milano, Oscar Mondadori, 1992, pág. 334; las cursivas son mías). Comparto el matiz que

destaca José Antonio Maravall al referirse a la importancia que la razón alcanza entre los hombres de letras del siglo xv; una razón, sin embargo, que en su forma de interpretar las cosas está lejos de la *ratio* escolástica, «más preparada para aceptar que para reformar un orden» («El pre-Renacimiento del siglo xv», art. cit., pág. 20).

23 Lucena ha traducido la forma original *sublevare* (fol. 13v), de su modelo, por *sublevar*, aunque el sentido pide mejor 'sobrellevar'.

24 A lo largo de toda la Edad Media se da especial importancia a los consejeros de los reyes, a los hombres de letras, peritos juristas y eficientes embajadores, que los orientan en las arduas labores de gobierno. Durante el siglo xv, en especial, estos «nuevos» letrados, sabedores de la relevancia que poseen y del papel decisivo que desempeñan en el Consejo y en la Cancillería de los monarcas, adquirirán también la conciencia de «clase», una nueva clase que querrá echar raíces dentro de un estamento social dominado hasta entonces, y de forma casi exclusiva, por nobles y caballeros. No les fue fácil allanar el camino, desde luego, pero su empeño, sus ansias de medrar y su *savoir faire* les fueron abriendo las puertas a una nueva realidad social y profesional. «On constate un fait —observa Joseph Pérez—: la tendance à confier les charges judiciaires et les responsabilités administratives à un corps de fonctionnaires, recrutés en raison de leurs connaissances juridiques, acquises et sanctionnées dans les universités» («Los letrados», *Bulletin Hispanique*, LXXXIV, 3-4 (1982), págs. 449-450). No es necesario engrosar la nómina de quienes contribuyeron a dirigir las riendas de la política castellana, tanto en asuntos internos como en las relaciones de la Corona con el exterior: Alfonso de Cartagena, Fernán Pérez de Guzmán, Alonso de Palencia, Rodrigo Sánchez de Arévalo, Fernando de Pulgar, Diego de Valera, fray Hernando de Talavera, Alfonso Ortiz y el propio Lucena, por no alargar la lista, dan fe de la importantísima labor que realizaron. No olvidemos tampoco su cometido como consejeros en las aficiones literarias de los soberanos y en la creación de un clima propicio al desarrollo de las humanidades. Baste recordar la corte de Juan II de Castilla, la de Alfonso el Magnánimo en Nápoles, o la de Isabel la Católica. De ahí que, en ese necesario apoyo que necesitan los reyes, nos dibuje aquí Juan de Mena semejante cuadro de teólogos, doctores y juristas alrededor de los reyes con el fin de aconsejarlos para que no se tuerzan en la administración de la justicia, tanto divina como humana. Fernando de Pulgar, en una de sus glosas a las *Coplas de Mingo Revulgo*, corroborará esta relevante función, al dejar por sentado que «cuanto mayores señores y hombres de ciencia tuviere en su corro, tanto más resplandece la autoridad del rey» (*Letras. Glosa a las Coplas de Mingo Revulgo*, ob. cit., pág. 161). No nos

extrañe, por consiguiente, que este nutrido grupo de letrados defienda siempre la monarquía como forma de gobierno ideal. En este sentido, vienen como anillo al dedo las palabras de J. A. Maravall, cuando se ocupa de la labor de estos intelectuales de la época: «Desde Alfonso X hasta Antonio de Guevara, son incontables los que repiten un esquema parecido: el buen rey se acompaña y aconseja de letrados y hombres de saber ... De esta manera, los funcionarios que monopolizan la escritura, tratan de mantener su posición junto al poder, cerradamente, estamentalmente» (*Estudios de historia del pensamiento español, Serie Primera ...*, ob. cit., pág. 354).

25 La cita nos remite a Cicerón, *Pro Quinto Legario*, XII, 38, aunque Lucena está más cerca de su modelo, Facio: «Nam, ut ait sapientissimus Cicero noster, nulla siquidem re ad Deos immortales propius accedimus quam salutis hominibus dando» (fol. 14r).

26 Lucena sigue a Facio: «uoluntas autem principis pro lege habetur» (fol. 14r). Pero, más allá de la fuente, la máxima parece responder a un refrán popularmente difundido, que gozó de gran popularidad y tuvo una notable difusión. «Unas coplas dedicadas a la *reyna doña Isabel* aludían sabiamente a un viejo dicho para expresar una relación que empezaba a ser común en toda Europa: “Allá van leyes donde las mandan reyes”» (cf. Peggy K. Liss, *Isabel la Católica*, ob. cit., pág. 179). Juan de Valdés incluirá esta expresión en su *Diálogo de la lengua*: «Allá van leyes do quieren reyes» (ed. Cristina Barbolani, ob. cit., pág. 210), y lo propio hará su hermano Alfonso en el *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, cuando el Arcediano responde a Lactancio: «¿Nunca habéis oído decir que allá van leyes do quieren reyes?» (ed. Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1994, pág. 158). Algo más tarde, volveremos a encontrarla; en un primer momento, en el capítulo XLV de la Primera parte del *Quijote*, cuando nuestro peculiar sobrebarbero, admirado ante las razones que le da don Fernando, admite —más confundido que convencido— que la tan traída y llevada albarda de asno pueda ser en realidad jaez de caballo, y, así, acaba confesando que «allá van leyes, etc., y no digo más»; luego, más tarde, en el capítulo V de la Segunda, aunque, en esta ocasión, Teresa Panza trastueca el sentido: «pero allá van reyes do quieren leyes», y, finalmente, en el XXXVII, cuando doña Rodríguez sale en defensa de las dueñas que tiene su señora la duquesa, que, en su opinión, bien merecerían ser condesas, pero reconoce que «allá van leyes do quieren reyes» (ed. del Instituto Cervantes, dir. Francisco Rico, ob. cit., págs. 573, 728 y 1023). Pero hemos de remontarnos a la *General estoria* del rey Sabio, cuando éste justifica la necesidad de que, en ocasiones, los monarcas tengan que modificar las leyes para atajar los abusos de los poderosos, no por capricho, sino por necesidades históricas; de ahí

su «allá uan leys, ó mandan reys» (sigo a Francisco Rico, *Alfonso el Sabio y la «General estoria»*, ob. cit., página, 105; remito a su nota a pie de página para un par de referencias bibliográficas al respecto); véase, asimismo, para las diferentes versiones que corrieron de este refrán, especialmente en la *Estoria de España* y en la *General estoria*, A. García Solalinde «Allá van leys o mandan reys», *Revista de Filología Española*, 3 (1916), págs. 288-300 (tomo esta fuente de Hugo O. Bizzarri, *El refranero castellano en la Edad Media*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2004, pág. 235). Véanse, también, Santillana, nº 81; *Seniloquium*, nº 19; Correas, nº 1636; Sbarbi, pág. 546, y O'Kane, pág. 142.

27 Marco Craso: Se trata de Marco Licinio Craso, que formó el triunvirato junto con César y Pompeyo en el año 70 a. C. Era famoso por sus fabulosas riquezas; tanto, que recibió el sobrenombre de *díves*. Fue, a su vez, uno de los políticos más influyentes de su tiempo. En 71 a. C. venció a Espartaco, al final de la guerra que los gladiadores mantuvieron contra Roma. Procónsul en Siria, murió en el año 53 a. C., en la batalla de Carras, luchando contra los Partos.

Lóculo: Lucio Licinio Lúculo (ca. 117 a. C. ca 57 a. C.) nació en una familia noble de políticos y militares. Destacó como gran estratega en sus guerras de Asia contra Mitriades y Tigranes. Fruto de esas victorias fue el gran botín que amasó, y que le llevó a construir mansiones y jardines lujosísimos. Hizo ostentación de sus enormes riquezas, incluso en la mesa. Según refiere Plutarco, citando a Cornelio Nepote, murió envenenado por Calístenes, un liberto suyo, en 57-56 a. C., a los 70 años de edad. No he encontrado en las *Vidas paralelas* noticia sobre el hecho de que *los juriconsultos llamaron lóculos a las riquezas*, como dice Lucena. Sí, en cambio, he dado con dos alusiones próximas: en la primera se recoge cómo, cuando acuñó moneda propia en el Peloponeso, durante la guerra contra Mitriades, fue llamada «luculeya», en honor a su nombre; en la segunda se refiere que, cuando pacificó todas las ciudades de Asia, éstas, en correspondencia, celebraron en honor de su persona una serie de festivales a los que denominaron «luculeyos» (*Vidas paralelas. Lúculo*, 2, 2 y 20, 23); por extensión, puede pensarse que *lóculos* fuera sinónimo de 'riquezas'.

No he hallado, en cambio, la fuente directa para la relación de Publio Cornelio con Flaminio. Cayo Flaminio Nepote fue cónsul en 223 y 217 a. C. y murió luchando contra Aníbal en la batalla de Trasimeno (217 a. C.). Tito Livio nos refiere las rivalidades que mantuvo con gran parte del senado romano por las leyes que dictó para favorecer claramente a la plebe (*Historia de Roma*, XXI, 63, 1-7). Por las fechas, es posible que ese *Publio Cornelio* fuera Publio Cornelio Escipión, padre del Africano.

Cosme de Médicis, apodado «il vecchio» (1389-1464), perteneció a la influyente y poderosa familia florentina de los *Medici*. Alcanzó el gobierno de la *Signoria* en 1434. Fue banquero del Papa, de los duques de Borgoña y de los reyes de Francia e Inglaterra. Destacó también como mecenas de grandes artistas. En sus *Commentarii*, Pío II alude a las ingentes riquezas que acumuló: «Cosmas deinde, sublatis aemulis, pro suo arbitrio rempublicam administravit, easque opes accumulavit quales vix Croesum possedissem putaverim» (II, 28).

Máximo romano: puede tratarse de uno de los miembros pertenecientes a la noble progenie romana que descendía de Fabio Máximo. Durante el siglo XV, la familia, con Petrus de Maximis a la cabeza, atravesó por un momento de gran esplendor (Tomo la información de Olga Perotti, *Juan de Lucena...*, ob. cit., pág. 159).

Mirabalis, partenopeo: Los Mirabalis fueron banqueros muy importantes en Nápoles, durante el reinado de Alfonso el Magnánimo (*ibid.*, pág. 159).

28 La crítica a los aduladores y a los lisonjeros formaba parte de la tradición y llegó a convertirse en un *tópos* común. Desde Terencio, pasando por Cicerón, Persio o Juvenal, se multiplican las alusiones en contra de estos falsos servidores de los príncipes y reyes, que quieren medrar en la corte a costa de endulzar con mentiras los oídos de sus señores. En la tradición cristiana, primero San Agustín (*Confesiones* X, 37 y 38) y luego, ya en el siglo XII, Juan de Salisbury, en su *Policraticus* (III, IV-VII), se convierten en referentes claros para la posteridad. Lucena recibe, sin duda, el espíritu de esta obra, pero se dedica más a ejemplificar mediante la presencia de modelos tanto clásicos como contemporáneos. Al igual que Salisbury, tras la reconvención a los aduladores, Lucena se ocupa de la verdad. Ya en la Castilla del XIV y del XV, los ecos se suceden con frecuencia: Sem Tob de Carrión deja constancia en sus *Proverbios* (estrofas 508-513), y lo propio hace Pero López de Ayala en el *Rimado de Palacio* (especialmente, estrofas 272-275). Sabemos que el propio obispo de Burgos era reacio a este tipo de alabanzas, tal como atesora Fernando de Pulgar en el retrato que nos dejó del prelado en sus *Claros varones de Castilla*: «Aborrescía los loores que en presencia le dezían, porque, si la conciencia acusava de dentro, poco dezía él que aprovechan los loores de fuera» (ed. Miguel A. Pérez Priego, Madrid, Cátedra, 2007, pág. 190). Próximo también a la forma de sentir de Juan de Lucena, Rodrigo Sánchez de Arévalo denunciará en algunas de sus obras el modo de proceder de estos aduladores. Lo cierto es que en el siglo XVI se mantenía aún vivo este concepto sobre el daño que acarreaban tales aduladores; así podemos observarlo, por ejemplo, en la respuesta que el Gallo da a su interlocutor Micillo en el *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras*: «Pues ¡qué

soberano trabajo es sufrir los addúlteros y lisonjeros, que por servirles le cantan, moviendo al buen rey con lores, que claramente ves que en sí mismo no los hay! (ed. Ana Vian, ob. cit., pág. 220).

Muchas veces (¡oh y cuántas!) los reyes ... hasta caer. La fuente, sin duda, es el *De officiis* (I, 26) ciceroniano:

Isdemque temporibus cavendum est ne assentatoribus patefaciamus aures neve adulare nos sinamus, in quo falli facile est. Tales enim nos esse putamus, ut iure laudemur; ex quo nascuntur innumerabilia peccata, cum homines inflati opinionibus turpiter irridentur et in maximis versantur erroribus.

29 *Perses*: Debe de tratarse de Jerjes I, rey de Persia (486 a 465 a. C.), quien, tras saquear Atenas, después de la batalla de las Termópilas, fue derrotado por los griegos en Salamina (480 a. C.).

30 Parte de esta imagen aparece en Cicerón (*De amicitia*, XXV, 93), quien, a su vez, la toma del *Eunuco* de Terencio (v. 252): «Negat quis, nego. Ait, aio. Postremo imperavi egomet mihi / Omnia adsentari». Más próximo aún está el modelo de Juvenal (*Satyrae* III, 100-103): «... Rides, maiore cachinno / concutitur; flet, si lacrimas conspexit amici, / nec dolet; igniculum brumae si tempore poscas, / accipit endromidem; si dixeris "aestuo", sudat», versos que repetirá Juan de Salisbury (*Policraticus*, III, IV) y que, de igual modo, servirán de fuente para el *De curialium miseriis*, 12, de Eneas Silvio Piccolomini: «... iustum atque iniustum exequi mandatum, ridere et flere cum rege, laudare quem laudat, vituperare quem vituperat» (ed. Wilfred P. Mustard, Baltimore, the Johns Hopkins Press; London, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1928, pág. 35). Eneas Silvio acudirá de nuevo a esta imagen en la carta que escribió en 1450 al rey Ladislao: «Est enim pestiferum genus hominum, qui laudant quaecumque audiunt laudari, et rursus cum vituperante vituperant; negant si quis negat, et affirmant ubi audiunt affirmantem» (*De liberorum educatione*, ed. y trad. Craig W. Kallendorf, ob. cit., pág. 168, y Wolkan, ob. cit., págs. 120-121).

31 No he hallado la fuente de Bernardo. Se trata de Bernardo de Claraval (1091-1153), monje cisterciense, abad de Clairvaux, desde donde inició la gran reforma de la orden benedictina, convirtiéndose en breve tiempo en el artífice de su enorme expansión. Con firmes bases en la ascética y en la mística, tenía por vano todo conocimiento que no llevara al descubrimiento de la fe y de Dios.

Pueblo mío ... ese te engaña (Isaías, 3, 12).

Calístenes de Olinto, sobrino y discípulo de Aristóteles, acompañó a Alejandro Magno en su expedición a Asia con el encargo de escribir todas sus gestas. Como se negó en cierta

ocasión a tributar honores divinos al rey, despertó la animadversión de éste y fue acusado de participar en una conjura; murió cruelmente en 327 a. C. Plutarco refiere la falta que cometió Calístenes al no cumplir como los demás el rito de la adoración debida a Alejandro y cómo, luego, fue acusado de haber participado en la conjuración de Hermolao. Sobre el triste final del sofista, el historiador concluye que, según diferentes fuentes, o bien murió ajusticiado por mandato del propio Alejandro, o encarcelado y de enfermedad (*Vidas paralelas. Alejandro*, 54-55). Quinto Curcio, en cambio, explica con mayor detalle todos los pormenores de la conjuración y cómo, a pesar de que ninguno de los implicados acusó a Calístenes, éste fue inculpado por la connivencia que mantenía con los mismos. Alejandro dispuso que fueran todos encarcelados y sometidos a tormento. Calístenes murió como consecuencia de esta orden (*Historia de Alejandro Magno*, VIII, 6-8). Los pormenores de la muerte del filósofo, sometido a cruel tortura, los recoge Walter Burley, *Vida y costumbres ...*, ob. cit., págs. 98-99. Esta obra fue la fuente que usó Eneas Silvio Piccolomini en su *De curialium miseris*, 32, donde ilustra asimismo los detalles del tormento que sufrió el filósofo (ed. Wilfred P. Mustard, ob. cit., pág. 55).

Para la difusión del episodio, para su presencia en poetas como Mena y Guillén de Segovia, y para la varia fortuna de las críticas a Alejandro, vid. Guido M. Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., nota 65, págs. 125-126. Obsérvese, además, que Lucena omite el nombre del rey al que Calístenes le negaba la obediencia. Que no cite a Alejandro obedece, sin duda alguna, a su interés por no empañar la imagen positiva que en todas las citas ofrece de él, como se verá más adelante. Estoy de acuerdo con Guido Cappelli en que ello pueda responder no sólo a las convicciones filomonárquicas de Juan de Lucena, sino al hecho de que éste habría podido tener en cuenta «el uso propagandístico de Alejandro que hacían los humanistas en Italia» (*ibid.*, págs. 124 y 126). Sobre la leyenda de Alejandro Magno durante la Edad Media, véase el imprescindible estudio de María Rosa Lida incluido en *La tradición clásica en España*, Barcelona, Ariel, 1975, págs. 165-197. También, el trabajo de Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte, «Notas sobre la presencia de Alejandro Magno en la literatura castellana medieval: el Marqués de Santillana y Juan de Mena», en *Homenaje a Pedro Sainz Rodríguez*, II, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, págs. 325-340; de los mismos autores, «La imagen polimórfica de Alejandro Magno desde la Antigüedad latina al Medievo hispánico: edición y estudio de las fuentes de un desatendido *Libro de Alexandre* prosificado», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*, 23, nº 1 (2003), págs. 107-152, y las líneas que le dedica Guido M. Cappelli en *El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 123-128.

32 Plutarco comenta la actitud que adoptaba Alejandro cuando se juzgaban causas capitales: solía taparse uno de los oídos para no escuchar a la parte acusadora y, así, mantenerlo puro y ajeno a las calumnias. En el texto del historiador griego no se recogen ni la pregunta ni la respuesta que da Alejandro y, contrariamente a lo que dice Lucena, en él se destaca que el monarca macedonio se molestaba cuando hablaban mal de su persona (*Vidas paralelas. Alejandro*, 42, 2.). A este propósito, Guido M. Cappelli comenta que «parece ser que Lucena juega a la “cita peregrina”, porque es difícil encontrar un paralelo en la literatura coetánea, e incluso la fuente no es fácil de determinar ... En cualquier caso, la frase “sy leýste la vida” podría apuntar a una lectura del biógrafo griego, aunque fuese circunscrita a la vida de Alejandro» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 127). Pensemos, sin embargo, que Lucena es dado a recrear y adaptar episodios en aras a su agumentación, como veremos en otras ocasiones y, en consecuencia, no debe extrañarnos estas aportaciones ‘originales’ tan suyas.

33 Tanto la aguda anécdota del rey don Juan como la referida al Magnánimo parecen extraídas del boca a boca popular, pues no las he hallado en las fuentes escritas que hasta ahora he consultado. Tampoco Antonio Beccadelli, en su *De dictis et factis Alphonsi regis Aragonum* —obra que, sin duda, tuvo que conocer Juan de Lucena— recoge la del rey de Nápoles. Cappelli ha dedicado unas breves páginas al estudio, aplicado también a Alfonso X, el Sabio, de estos, como él denomina, «*exempla modernos*» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 128-132).

34 El episodio aparece en el *De ira*, III, 22, de Séneca, en donde se recogen un par de anécdotas sobre el rey Antígono y cuyos protagonistas, además del monarca, son sus soldados, quienes en dos ocasiones hablaban mal de él sin percatarse de que éste les está escuchando. El soberano, en lugar de reconvenirles por su actitud, o castigarlos, les da sabios consejos. Sin embargo, la fuente directa de Lucena hay que buscarla en la epístola que Pío II compuso para Mehmet II, sultán de los turcos, que acababa de conquistar Bizancio en 1453:

Antigonus aliquando ... errabundus apud agrestes homines in vili tugurio pernoctavit incognitus et combibens, de se ipso tamquam de altero percunctatus astantes, omnia quae fecerat mala ab eis audivit. Mane quaesitus atque inventus, cum vestem allata et regium ornatum vidisset, “date” —inquit— “purpuram quam ut primum indui, verum de me, nisi hac nocte, nunquam audivi” (*Epístola a Mehmet II*, ed. y trad. Domingo F. Sanz, Madrid, CSIC, 2003, pág. 80).

Esta actitud conciliadora y humana es la que emana de nuestro texto. Al parecer, se trata de Antígono I (380-301 a. C.), por lo que dice el propio Séneca en la misma obra, III, 23: «Huius nepos fuit Alexander», aunque sabemos que, en realidad, Alejandro era nieto de Amintas III, padre de Filipo. Lo que no deja de llamar la atención, sin embargo, es la anacronía que se produce en la respuesta de los cabreros, al poner a *Garci Sobaco* nada más y nada menos que como administrador de justicia. Sin duda, el episodio sale de la intención crítica, no exenta de humor, que persigue el autor del *Diálogo*. Con tan singular personaje, Lucena, ilustra las cargas económicas que tenían que soportar los lugareños y pone en evidencia el abandono en que había caído la justicia. He dado con este tal *Garci Sobaco* en las *Preguntas y respuestas* del Marqués de Santillana, justamente en una de las réplicas que Juan de Mena le envía al Marqués, y en donde llama a que se corrija la justicia, que de «señora» había pasado a «barragana», por culpa de la gente «haragana», es decir, los malos administradores; y Mena concluye: «Es peso de la romana, / que quiere por grand salud, / non por preçio, mas virtud, / repartir la gloria humana: / en dignidad soberana / nin en obispado vaco / non anda Garçi Sobaco, / nin menos doña Fulana» (*Preguntas y respuestas*, 67, vv. 63-70, en *Poesía lírica*, ed. Miguel A. Pérez Priego, Madrid, Cátedra, 1999). El personaje lo recoge M^a Rosa Lida, citando un verso de Mena, con el valor de 'Fulano' (*Juan de Mena, ...*, ob. cit., pág. 405).

35 Mateo, 16, 13 y 16, 15.

36 La fuente de esta sentida lamentación de César Augusto, por lo que se me alcanza, hay que buscarla, de nuevo, en la carta dirigida por Pío II al sultán turco Mehmet II: «Augustus, mortuo Varo, idcirco se supra modum dolere aiebat, quia non esset a quo verum audiret» (*Epístola a Mehmet II ...*, ob. cit., pág. 80). Sin más referencias que ese escueto *Varo* que nos ofrece el Obispo, creo que hemos de relacionar dicho personaje con Publio Quintilio Varo, cónsul en el año 13 a. C., procónsul en África, y legado en Siria desde el año 6 hasta el 4 a. C. Más tarde, siendo de nuevo legado en Germania, en el 9 d. C, sufrió una desastrosa derrota frente al caudillo germano Arminio, en la que perdió sus tres legiones; luego, se quitó la vida. Tácito alude al episodio (*Anales*, I, 60-61) y Suetonio, al tratar de la vida de Augusto, recoge este hecho, poniendo énfasis en el dolor que sintió el emperador, cuando exclamó: «¡Quintilio Varo, devuélveme las legiones!» (*Vida de los doce Césares*, II, 22). Sabemos que le unía una gran amistad con Augusto, y tal vez de ahí provenga el comentario, en nuestra obra, de que el emperador se doliese por su muerte al no contar ya con otra persona que le dijese la verdad.

37 Terencio, *Andria*, I, I, 68, tal como reza, en parte, la glosa. Más adelante, Lucena tratará con algo más de detenimiento el tema de la verdad (véase pág. 45 de mi edición). A esta sentencia acudirá Petrarca al recriminarle a su médico parlero la «iracundiam» de la que hace gala, cosa propia, según el poeta, «inter illos qui mendacio vivunt» (*Invective contra medicum*, I, 49-51).

38 Las cuitas y preocupaciones de los reyes y poderosos forman parte de la tradición clásica y los ejemplos se multiplican por doquier. Baste traer a colación la reflexión que a este propósito realiza Boecio:

Quae est igitur haec potestas, quae sollicitudinum morsus expellere, quae formidinum aculeos vitare nequit? Atqui vellent ipsi vixisse securi, sed nequeunt; dehinc de potestate gloriantur. An tu potentem censes, quem videas velle quod non possit efficere, potentem censes, qui satellite latus ambit, qui, quos terret, ipse plus metuit, qui ut potens esse videatur, in servientium manu situm est? (*De consolatione philosophiae*, III, 5, 7-8).

De grandes curas enfermo ... aprieta el dolor. Eneida, I, 208-209: «Talia voce refert curisque ingentibus aeger/ spem vultu simulat, premit altum corde dolorem». No obstante, Lucena parece seguir el modelo que le ofrece Facio: «Hinc de Enea Virgilius: “curisque ingentibus eger spem vultu simulat, premit altum corde dolorem”» (fol. 16r).

39 Cicerón, *De officiis*, III, I: «P. Scipionem, Marce fili, eum, qui primus Africanus appellatus est, dicere solitum scripsit Cato, qui fuit eius fere aequalis, numquam se minus otiosum esse, quam cum otiosus, nec minus solum, quam cum solus esset». «La mención explícita de “Tulio” —destaca Guido M. Cappelli— no tendría sentido si el tópico no tuviera una correspondencia concreta en la práctica literaria contemporánea: estamos, en efecto, ante un motivo básico del ambiente “italianizante” con que dialoga Lucena. El *otium litteratum*, dada su vinculación con el tema de las armas y de las letras, se halla en la base del ideal de cultura nobiliaria esbozado por Alfonso de Cartagena, su introductor en Castilla» (*El humanismo romance ...*, pág. 94) y de la que el Marqués de Santillana se impregna en su afán por armonizar ese ideal, tal como lo refleja en sus *Proverbios* o *Centiloquio*: «... así como Tulio lo testimonia en el dicho libro *De officiis*, que nunca era menos ocioso, que quando estava ocioso, nin menos solo que quando estava solo» (ed. M. P. A. M. Kerkhof y A. Gómez Moreno, *Poesías completas*, ob. cit., pág. 373). La imagen aparece también en el *De re publica* ciceroniano, I, XVII, 27-28. Para entender este tipo de ocio propugnado por Alfonso de Cartagena, y secundado por otros tantos autores, es imprescindible el artículo de María Morrás, «Un tópico ciceroniano ...», art. cit. págs. 115-122.

40 *Eneida*, I, 305: «At pius Aeneas, per noctem plurima volvens». Con más claridad todavía que en el caso anterior, se impone la fuente del *De humanae vitae felicitate*, del escritor ligur: «At pius Eneas per noctem plurima volvens. Aliis enim sompno et quieti indulgentibus solus Eneas pro comitum salute vigilabat» (fol. 16r).

41 Mateo, 12, 25. Marcos, 3, 24. Lucas, 11, 17.

42 La máxima que Lucena pone en boca de Bernardo gozaba de una larga tradición entre los autores consagrados, por así decir. Sin lugar a dudas, quienes contribuyeron a divulgarla fueron primero Cicerón, en el *De officiis*, II, VII: «Etenim qui se metui volent, a quibus metuentur, eosdem metuunt ipsi necesse est», y luego Séneca, en el *De ira*, II, 11, citando un verso de Laberio (106-43 a. C.): «necesse est multos timeat quem multi timent». Eneas Silvio Piccolomini, en el *De curialium miseris*, 10, recogió asimismo la sentencia, al tratar del poder que buscan los privados a la sombra de los reyes: «Nimirum multos timere habet, qui multum potest», siguiendo a Publilio Siro, 338 (ed. Wilfred P. Mustard, ob. cit., pág. 32, y 73 para la fuente). Walter Burley la había recogido en su *Vida y costumbres de los viejos filósofos* (ob. cit., págs. 116-117), al glosar la figura de Terencio, y en la *Floresta de filósofos* se reproduce en una versión muy próxima a la que ofrece Lucena: «Por fuerza es que tema a muchos aquél a quien muchos temen» (ob. cit., nº 1670; una variante de dicha sentencia en nº 1074). Por los años en que el protonotario escribía su obra, Gómez Manrique incluía la máxima en una de las coplas que escribió a Diego Arias de Ávila: «El barco que muchos reman / a muchos ha de traer; / así bien ha de temer / el que con su gran poder / faze que muchos le teman» (En Julio Rodríguez Puértolas, ed., *Poesía crítica y satírica ...*, ob. cit., pág. 202). El aforismo se atribuía a Solón, pero luego ayudaron a divulgarlo Décimo Laberio (106-43 a. C.): «Necesse est multos timeat quem multi timent», y Publilio Siro (85-43 a. C.): «Multos timere debet quem multi timent» (para los orígenes de la máxima, véase Renzo Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1992, 5ª ed., págs. 475-476).

«En este punto —arguye Guido M. Cappelli— Lucena introduce dos temas que lo colocan con pleno derecho en la especulación política de su tiempo, tanto a nivel europeo, como peninsular: se trata de la relación que debe de mediar entre el monarca y sus súbditos» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 137). Se refiere Cappelli al binomio *amor-timor*, que había gozado de amplia difusión entre la literatura doctrinal castellana y europea, y que ahora cobra nueva proyección entre los humanistas italianos, pero sin abandonar los patrones tradicionales, según los cuales «el príncipe debe buscar el *amor* y evitar el *timor* de

los súbditos.» Lucena, al buscar un equilibrio entre ambos, orienta sus tesis hacia el fortalecimiento de la monarquía, «que todavía busca su afirmación» (*ibid.*, págs. 138-139; véanse, para este particular, págs. 137-140).

43 *Quien mete la mano ... y coge poco*: La sentencia posee inequívocas reminiscencias evangélicas: «Nemo mittens manum suam ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei» (Lucas, 9, 62). Se trata de una velada acusación contra la política llevada a cabo por Enrique IV para culminar la guerra contra Granada (la glosa no deja de ser también explícita). Tenía Lucena reciente en la memoria el fallido intento llevado a cabo por el monarca castellano, en 1455, para recuperar la ciudad. El propio rey sembró muchas esperanzas en la empresa y a ella se apuntó lo más granado de la nobleza castellana. Sin embargo, por culpa de la desidia del soberano, todo quedó en agua de borrajas, hecho que provocó la frustración de la mayoría de nobles (Trato de todo ello, con mayor detenimiento, en el apartado *Idea del orden interno: la reunificación del país* de mi estudio introductorio, en especial, págs. CCXCV-CCXCVII). Jerónimo Zurita, al hablar en sus *Anales de la Corona de Aragón* de la visita que los embajadores del monarca castellano realizaron en mayo de 1456 a Alfonso el Magnánimo, refiere cómo, previamente, éstos habían recalado en Roma, ante el pontífice, por entonces Nicolás V, y

hallaron muy escandalizado al Papa, y a todo el Colegio de los Cardenales, y a toda su Corte, y aún casi a toda Italia, por auerse publicado que el Rey de Castilla por dinero auía hecho paz y tregua con el rey de Granada, en tiempo que tanto fauor se daua a la empresa contra el Turco, y siendo tan necessario que los Moros fuessen guerreados y ofendidos por estas partes (ob. cit., t. IV, fols. 43v-44r)

No sé si Lucena podía tener presente el pasaje del *De vita solitaria*, II, IX, en el que Petrarca se lamentaba de que otro rey castellano —en este caso, Pedro I— se mantuviera de brazos cruzados ante la afrenta que se cometía contra Cristo consintiendo la presencia árabe en el reino de Granada, pero las concomitancias parecen evidentes: «Hispanus ille maior heret et per ignaviam sinit infra suos fines, proh pudor, angusto in scopulo maiestatem Cristi nefarie blasfemari.» El mismo paso bíblico (*quien mete la mano al aratro ...*) lo usará Lucena, años después, en la consolatoria que envió a Gómez Manrique con motivo del fallecimiento de su hija, doña Catalina: «Palabra euangelical es: “quien mete la mano en el aradro y la retrae, menos cojerá que siembra”» (Ms. 22021, ob. cit., fol. 1v, y Manuel Carrión, «Gómez Manrique y el protonotario de Lucena» ..., ob. cit., pág. 575).

No hay otra guerra mayor de la paz tiene claros ecos de Juvenal, *Satyrae*, VI, 292: «Nunc patimur longae pacis mala; saevior armis». Lo que sigue en nuestro texto es una reacción, en palabras del Obispo, contra las luchas internas nobiliarias que venían sucediéndose en

Castilla desde hacía tiempo y que nos remite a lo que había dejado escrito en el prólogo al libro tercero de su *Doctrinal de caballeros*:

Ca aquéllos [los romanos], en uno con los debates de casa, mesclavan guerras honrosas de fuera, e aunque tan bien e tan continuadamente non las podían exercitar, pero siempre las tenían abiertas contra sus enemigos por mar e por tierra. Mas qué diremos nós, que veemos el reino lleno de platas e de guardabraços, y estar en paz los de Granada, y el fermoso meneo de las armas exercitarse en ayuntar huestes contra los parientes e contra los que devían ser amigos, o en justas o en torneos; de lo cual, lo uno es aborrecible y abominable, e cosa que trae desonra e destrucción; lo otro, un juego o ensaye, mas non principal acto de la cavallería... E así, tomando los dos extremos —es a saber, o jugando con las armas o amenazando con ellas a los que llamamos amigos—, dexamos el medio para que se fizieron, que es para abaxar la sobervia de los enemigos (ed. José M^a Viña Liste, ob. cit., pág. 192).

Semejante pensamiento puede apreciarse en la respuesta que el Obispo dio a la *Questión* que don Íñigo López de Mendoza le remitió sobre asuntos atinentes al mundo de la caballería y que él deseaba conocer. Así, quejándose de la nobleza del tiempo, arguye el prelado:

porque tanta es la animosidad e brío de la nobleza d'España que si en guerra justa non exercita sus fuerças, luego se convierte a las mouer en aquellas contiendas que los romanos çibdadanos llamauan, porque sobre el estado del regimiento de su çibdat se mouían, avnque después se estendían por diversas partes del mundo (ob. cit., pág. 351).

El ejemplo de los romanos, tanto para Alfonso de Cartagena como para Lucena, es claro: mientras éstos anduvieron buscando al enemigo lejos de sus fronteras, señorearon buena parte del mundo conocido; cuando lo persiguieron en el seno de la patria, nacieron las insidias que condujeron a la ruina nacional. Lucena aboga por una concordia general y por un acuerdo para que, abandonadas las rivalidades internas, todos los estamentos sociales contribuyan a la culminación de la Reconquista, como dejará claro en otras ocasiones. Un poco más adelante, Juan de Lucena recordará de nuevo los peligros de esta paz improductiva: *Alhora la casa está sin ruido, cuando los puercos son al monte, y cuando los caballeros a la guerra, sin bullicio las ciudades; y los unos y los otros, cuando retornan, siempre gruñen* (pág. 18 de mi edición). Como en su día indicó Américo Castro, aludiendo a la situación política del momento, «en general, los españoles se agrupaban para la guerra y se desunían en la paz, que para ellos significaba ocio» (*Aspectos del vivir hispánico*, Madrid, Alianza Editorial, 1970, pág. 37). Acompañaba, de ese modo, nuestro protonotario a Juan de Mena cuando, en el *Laberinto de Fortuna*, expresaba semejante sentir: «¡O virtüosa, magnifica guerra! / en ti las querellas bolverse devían, / en ti do los nuestros muriendo bivían / por gloria en los çielos e fama en la tierra, / en ti do la lança cruel nunca yerra / nin teme la sangre verter de parientes: / revoca concordés a ti nuestras gentes / de tantas quistiones e tanta desferra» (ed. Carla de Nigris, ob. cit., pág. 128, copla 152). Véanse más detalles en el apartado *Idea del orden interno: la reunificación del país* de mi estudio introductorio

44 Esta imagen volverá a utilizarla Lucena en la *Epístola exhortatoria a las letras*, en términos parecidos: «Mas como el agua muerta stagnada, que non se mueve, torna verdaza, llena de mil renacuajos ...» (ed. Paz y Melia, *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. 210).

45 «Prestabat castas humilis fortuna Latinas»: *Satyrae*, VI, 287. Fijémonos en que Lucena aprovecha los versos que siguen a la cita, 288-291 («quondam, nec vitiis contingi parva sinebant / tecta, labor somnique breves et vellere Tusco / vexatae duraeque manus ac proximus urbi / Hannibal et stantes Collina turre mariti»), para realizar una particular adaptación: *Los maridos armados ...de lujuria*.

46 *Por consejo de Escipión ...*: es conocida la expresión de Catón el Viejo (234-149 a. C.): «Ceterum censeo Carthaginem esse delendam», convencido de que Cartago debía ser destruida. El bando de los Escipiones, entre ellos Publio Cornelio Escipión Nasica Corculum (†141 a. C.), que ocupó el cargo de censor en 159 y fue elegido para un segundo consulado en 155 —y que formó parte de la comisión de arbitraje entre Cartago y Numidia, antes de la tercera Guerra Púnica—, y Publio Cornelio Escipión Emiliano, a la postre el destructor de Cartago, se oponía al proyecto de Catón. Argüían éstos que, una vez eliminado el peligro, la inacción iba a llevar a los romanos a una vida disoluta y de ruina moral. Precisamente, Cicerón, en el *De Senectute*, VI, 18-19 nos dejó una bella imagen en la que Catón, dirigiéndose a Escipión, defiende aquella idea y confía en que éste lleve a cabo la empresa: «Carthagini [cui] male iam diu cogitanti bellum multo ante denuntio; de qua vereri non ante desinam quam illam excisam esse cogovero. Quam palmam utinam di immortales, Scipio, tibi reservent, ut avi reliquias persequare.» Efectivamente, tres años después de la muerte de Catón, Cartago fue arrasada por el cónsul Escipión Emiliano (146 a. C.), que recibió el sobrenombre de Africano Menor. Más detalles de este empeño del viejo senador por destruir Cartago y de la resistencia en contra del cónsul Escipión Nasica los ofrece Plutarco en sus *Vidas paralelas. Catón*, 26-27. La glosa, por otro lado, remite, efectivamente, a las palabras del obispo de Hipona:

At ille Scipio, pontifex maximus vester, ille iudicio totus senatus vir optimus, istam vobis metuens calamitatem, nolebat aemulam tunc imperii Romani Carthaginem dirui, et decernenti ut dirueretur, contradicebat Catoni, timens infirmis animis hostem, securitatem; et tanquam pupillis civibus idoneum tutorem, necessarium videns esse terrorem (*De civitate Dei*, I, 30).

Volverá San Agustín de nuevo sobre ello, aunque con mayor brevedad, en I, XXXIII y en II, XVIII, 2. Por lo que acabamos de ver, no se trata de la figura de Escipión el Africano, al

que considera Guido M. Cappelli como protagonista de dicho episodio (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 95), quien, por otro lado, había muerto ya en 183 a. C.

Pirro (318-272 a. C.) fue rey del Epiro de 307 a 302 y de 297 a 272 a. C. Acudió a Italia en ayuda de los tarentinos y se enfrentó en dos ocasiones a los romanos, a los que venció (280 y 279 a. C.), aunque, finalmente, fue derrotado en la batalla de Benevento (275 a. C.) por el cónsul Manio Curio Dentato. El episodio que narra Lucena lo recoge Cicerón en el *De officiis*, I, XIII y III, XXII: por dos veces se nos explica cómo un desertor de Pirro llegó al campamento romano y ofreció al cónsul Cayo Fabricio la posibilidad de asesinar al rey del Epiro. Aquél, sin embargo, no lo aceptó y entregó al desertor al rey griego. Enterado el senado romano, reconoció y valoró positivamente el gesto de Fabricio. La fuente de Lucena parece estar más cerca de Plutarco, quien alude al hecho refiriendo cómo un hombre se presentó ante Fabricio con una carta del médico de Pirro en la que éste se ofrecía para envenenar a su rey. El cónsul romano, indignado, puso dicha maquinación en conocimiento del monarca griego (*Vidas paralelas. Pirro*, 21). Plutarco no alude al nombre de este médico, pero, según la tradición, se llamaba Nicías. Aquí, curiosamente, Lucena habla del camarero de Pirro, sin que pueda suponer de dónde toma la fuente.

47 *Siempre a los romanos ... que la guerra continua*: así lo recordaba, para que no cayera en el olvido, Vegetio, en su *Epitoma rei militaris*. «Exercitus labore proficit, otio consenescit» (III, XXVI, 13).

Aníbal fue vencido en Zama (202 a. C.) por Publio Cornelio Escipión Africano, el Mayor. Pirro, rey del Epiro, fue derrotado por el cónsul Manio Curio Dentato en la batalla de Benevento (275 a. C.).

48 *Justiniano, imperador, ...*: se trata de Justiniano II (669-711), también conocido como Rinotmetos (el de la nariz cortada). En 695, el pueblo de Constantinopla, hastiado de su despotismo, se amotinó y puso a Leoncio al frente del gobierno de la ciudad. Justiniano fue desterrado a Querson, en Crimea. La deposición de Leoncio en 698 le hizo albergar nuevas ilusiones de recuperar el trono, pero el nuevo emperador, Tiberio III, mandó que lo llevaran a la capital del imperio para que rindiese cuentas ante la justicia. Enterado de ello, huyó y se refugió en la corte de Busir Glavan, soberano de los khazaros, quien le dio a su hermana por esposa, en 703. Algo después, y con la ayuda del khan de los búlgaros, Tarvel, entró de nuevo en Constantinopla e inició su segundo mandato (705-711). Sin embargo, la política de terror que llevó a cabo empujó a sus ciudadanos a un segundo levantamiento. Filípico Bardanes, jefe de la armada, se sublevó y, apoyado por el pueblo, fue nombrado

emperador, aprovechando que Justiniano estaba de viaje. Detenido en Bitinia, fue decapitado (711). Luego, los hombres de Filípico asesinaron a su hijo, que contaba por entonces seis años. El episodio lo incluye, con abundantes detalles, Pedro Mexía en su *Silva de varia lección* al tratar de la vida del emperador Justiniano (cf. Segunda parte, XXXVII, ed. Isaías Lerner, Madrid, Castalia, 2003, págs. 490-492).

⁴⁹ Debido a sus hechos de armas —especialmente en sus campañas militares por Egipto y en las contiendas que mantuvo contra los cruzados— y al mito que se creó en torno a su persona, Saladino (1138-1193) gozó de gran renombre tanto en el mundo oriental como en el occidental. En 1164, cuando contaba veintiséis años, acompañó a su tío Shirkuh, que se hallaba al mando del ejército del sultán sirio Nur al-Din, en una expedición militar a Egipto, en ayuda del visir Shawar, con el propósito de acabar con la dinastía de los fatimíes. Tras numerosos avatares, en 1169 fue investido como visir del sultán egipcio al-Adid, después de que muriera su tío Shirkuh y de que, según algunas fuentes, ordenara el asesinato de quien, con el tiempo, se convirtió en rival y enemigo: Shawar. Con el título real de *malik*, Saladino se convirtió, en 1171, en el nuevo sultán de Egipto, tras la muerte (se sospecha que por envenenamiento) del que lo había sido hasta entonces, al-Adid. He aquí este breve cuadro de sucesos que sirven a Lucena para recrear el episodio de un súbdito que, después de derrotar al enemigo, se rebela contra su propio señor y acaba quitándole la vida.

⁵⁰ Jacopo Piccinino, *condottiere* italiano, estuvo durante algún tiempo al servicio de Jean de Anjou, luchando, junto a un grupo de *baroni* italianos, contra Ferrante de Aragón, hijo de Alfonso el Magnánimo y sucesor de éste en el trono de Nápoles. Las hostilidades se iniciaron en 1459, cuando en la conocida como «conjura de los barones» buena parte de la nobleza del sur de Italia, encabezada por Giovanni Antonio degli Ursini, buscó el apoyo del duque francés para que le ayudara en la guerra que había declarado al monarca napolitano. El caso es que, «en octubre, el Anjou anclaba su armada ante las costas de Nápoles y declaraba la guerra» (cf. Medina Bermúdez, «El diálogo *De Vita Beata* ..., II, ob. cit., pág. 140). No sabemos, sin embargo, en qué momento se produjo la desafección del *condottiere* hacia Ferrante. Seguramente, no llegaron a un acuerdo económico y, entonces, como indica Lucena, Jacopo Piccinino se pasó al bando de Jean de Anjou. Pío II, que desde un principio mostró todo su apoyo al rey de Nápoles, no menciona este hecho de forma explícita en sus *Commentarii*, pero, sí podemos extraer que fue así por un par de breves alusiones que realiza el pontífice: la primera, en su temprana visita a Asís, patria de San Francisco: «Ex hoc loco Pius Asisium petiit, fuitque illa in arce quam Picininus per prodicionem emerat»

(*Commentarii*, II, 17); la segunda, cuando, en cierta ocasión, Piccinino confiesa que se había pasado al lado de los franceses porque Ferrante no había cumplido sus promesas: «Picininus purgare se quod invitus a Ferdinando defecerit, fidem sibi non servatam dicere» (*ibid.* VI, 18). Lo que parece claro, por los detalles que en el libro se ofrecen tanto de la contienda en sí cuanto del *condottiere*, es que la desafección tuvo que producirse al principio de las hostilidades. Lo cierto es que, en agosto de 1463, el noble rebelde llegó a un acuerdo con Alessandro, capitán de las tropas milanesas, aliadas de Ferrante, y regresó a la obediencia del soberano napolitano. En las palabras con que respondió a Alessandro, en el momento del acuerdo oficial, Piccinino reconoce que había luchado junto a los franceses porque eran quienes le pagaban y, en consecuencia, a ellos se debía: «Accepi Gallorum stipendia; non licuit non servire pecunias suggerenti. Nunc liber sum. Quocunque vocabor ibor, si modo conditiones me dignas inveniam.» Las condiciones, ahora, en su nueva situación, fueron inmejorables: se le otorgó el cargo de comandante en jefe de las tropas de Ferrante y se le asignó un sueldo anual de noventa mil ducados, amén de otros beneficios (*Commentarii*, XII, 10). En consecuencia, Lucena no pudo tener noticia de este hecho, pues firmó el original del *De vita felici* el 30 de abril de ese mismo año. Esta conjura de los barones la recoge Alonso de Palencia en su *Gesta Hispaniensi*, V, 10, 1, y la atribuye al rechazo de éstos a aceptar como rey a un hijo habido con una concubina, en inequívoca alusión a Lucrezia d'Alagno: «Continuo post mortem Alfonsi regis Aragonum omnes fere summates Siciliae Citerioris dedignati habere regem ex concubina genitum res novas moliantur» (ob. cit., t. I, pág. 195). Para el origen de la revuelta de estos barones, véase E. Nunziante, «I primi anni di Ferdinando d'Aragona e l'invasione di Giovanni d'Angiò», en *Archivio storico per le province napoletane*, XX (1895), fascicolo II, págs. 442-516, y para los enfrentamientos armados que Jacopo Piccinino mantuvo con Alessandro Sforza y Federico de Urbino, que luchaban al lado de Ferrante, cf. *ibid.*, fascicolo III, págs. 456-473.

Quiero añadir que el papel de estos soldados profesionales o mercenarios, como es el caso de Jacopo Piccinino, fue objeto de debate en la Italia del *Quattrocento*, desde Leonardo Bruni hasta Maquiavelo. Los intelectuales se plantearon si este tipo de tropa a sueldo era el más útil para servir a las necesidades de la patria: «basti pensare almeno —señala Gabriella Albanese— a Leonardo Bruni, che nel *De militia* e nella *Oratio in funere Iohannis Strozze* sosteneva la condanna del soldato de professione e l'esclusione dei mercenari dalla *militia* cittadina, la cui forza era da ravvisare soprattutto nel patriottismo dei *cives*, gli unici soldati disposti a morire per la loro patria; basti pensare a Matteo Palmieri, che nella *Vita civile* affermava la necessità dell'arruolamento dei cittadini a garanzia della sicurezza dello stato; a

Francesco Patrizi, che nel *De institutione reipublicae* proponeva con forza il servizio militare obbligatorio. Era una linea che, per questa via della trattatística política umanística, doveva giungere fino a Machiavelli» («Lo spazio della gloria. Il condottiero nel *De viris illustribus* di Facio e nella trattatística dell'Umanesimo», en *Condottieri e uomini d'arme nell'Italia del Rinascimento*, al cuidado de Mario del Treppo, Napoli, Liguori Editore, 2001, pág. 99). Para la llamada «conjura de los barones» puede verse, además del detallado estudio de E. Nunziante, ya citado, el de G. Galasso, *Il regno di Napoli. Il Mezzogiorno angioino e aragonese (1266-1494)*, Turín, 1992, págs. 625-665 (628, 660, 662, 665), (Tomo esta última referencia bibliográfica de Guido Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 30, n. 9).

51 No he encontrado, por ahora, la fuente de este proverbio.

52 Suetonio refiere que fue el veneno el que acabó con la vida del emperador, aunque no precisa si fue el eunuco Haloto, encargado de probar sus alimentos, quien se lo administró, o si fue su mujer Agripina, que, con motivo de un banquete familiar, mandó que sirvieran a su marido un plato de setas envenenadas (*Vida de los doce Césares*, V, 44). Juvenal, en cambio, alude a una seta, que fue lo último que comió aquél: «Vilibus ancipites fungi ponentur amicis, / boletus domino, set quales Claudius edit / ante illum uxoris, post quem nihil amplius edit» (*Satyræ*, V, 146-148; volverá a aludir a ello en VI, 620-623).

Las pozoñas ... que se rompe: la cita, aunque con una ligera variación por parte de Lucena, nos remite de nuevo a Juvenal: «... Sed nulla aconita bibuntur / fictilibus; tunc illa time, cum pocula sumes / gemmata et lato Setinum ardebit in auro» (*Satyræ*, X, 25-27), con reminiscencias de la Sátira V, 39-48). Idea semejante a la de Lucena, según la cual las pozoñas se dan sólo a los ricos y no a los pobres, la encontramos en el *Compendio de la fortuna*, de fray Martín de Córdoba, obra dedicada al condestable don Álvaro de Luna: «La pobreza quando come o beve non ha miedo de yervas nin ha menester salvas, ca la pozoña con copa de oro se beve» (*Prosistas castellanos del siglo XV*, II, ed. P. Fernando Rubio, Biblioteca de Autores Españoles, t. CLXXI, Madrid, Atlas, 1964, pág. 45a).

53 Lucena sigue a Facio en la presentación de estos dos *exempla* tan singulares, aunque la fuente primigenia es, sin duda, el *De officiis* ciceroniano, complementado convenientemente, por lo que se refiere al primero de los personajes, con las *Tusculanae*, como ahora veremos.

Dionisio I, el Viejo, gobernó Siracusa de 405 a 367 a. C. Estuvo en guerra continua con los cartagineses, que ocupaban Sicilia, hasta que consiguió arrinconarlos en el suroeste de la isla. Más tarde, se apoderó de parte de Italia meridional y fundó diversas colonias en la costa oriental del Adriático (390 a. C.). Lucena da forma al episodio sobre Dionisio

partiendo de las *Tusculanae* (V, XX, 58): «Quin etiam, ne tonsori collum committeret, tondere filias suas docuit. Ita sordido ancillarique artificio regiae virgines ut tronsticulae tondebant barbam et capillum patris. Et tamen ab his ipsis, cum iam essent adultae, ferrum removit instituitque ut candentibus iuglandium putaminibus barbam sibi et capillum adurerent», pero toma el detalle del *tizón encendido* del *De officiis* (II, VII): «Quid enim censemus superiorem illum Dionysium quo cruciatu timoris angi solitum, qui cultros metuens tonsorios candente carbone sibi adurebat capillum?» Facio, por su parte, al igual que el *De officiis*, no recoge la intervención de las hijas: «Quo enim angore, quo metu existimas Dionisium priorem affici solitum qui, cum tonsori non crederet, ignito carbone sibi, ut Cicero meminit, urebat capillum?» (fol. 16v). Guido M. Cappelli precisa que Lucena acude a las *Tusculanae* porque le resulta «un texto más familiar (y donde el episodio aparece en una versión mucho más “narrativa”, acorde con su *modus* estilístico) ... Del *De officiis* —prosigue— a las *Tusculanas*: es buena metáfora de los derroteros del “humanismo” castellano» (*El humanismo romance...*, ob. cit., pág. 116).

Alejandro de Fere sucedió a Jasón en el trono de Tesalia (369-358 a. C.). Su mujer Tebe, empujada por los celos, como refiere Cicerón, o tal vez por el odio que anidaba en su interior a causa de la crueldad de su marido, según Plutarco (*Vidas paralelas. Pelópidas*, 35, 4-12), indujo a sus propios hermanos a que lo mataran. Volvamos al *De officiis*, II, VII, para hallar los detalles pertinentes a la alusión de Lucena:

Quid Alexandrum Pheraeum quo animo vixisse arbitramur?, qui, ut scriptum legimus, cum uxorem Theben admodum diligeret, tamen ad eam ex epulis in cubiculum veniens barbarum et eum quidem, ut scriptum est, conpunctum notis Thraeciis dstricto gladio iubebat anteire praemittebatque de stipatoribus suis qui scrutarentur arculas muliebres et, ne quod in vestimentis telum occultaretur, exquirerent. O miserum, qui fidelioem et barbarum et stigmatiam putaret quam coniugem! Nec eum fefellit; ab ea est enim ipsa propter pelicatus suspicionem interfectus.

En este caso, Lucena parece estar más cerca del *De humanae vitae felicitate*, su modelo directo: «Qua sollicitudine Alexandrum Phereum? Quo timore uitam egisse arbitraris qui uxoris thalamum, nisi premissis inquisitoribus, ingredi non audebat?» (fol. 16v). Obsérvese, no obstante, el peculiar giro que Lucena ha dado a este «nisi premissis inquisitoribus», convirtiéndolo en *sin primero inquirir en torno y debajo*, con la voluntad, sin duda, no sólo de adaptar al romance el texto que tiene delante, sino de darle su toque personal, hecho que, como he resaltado al tratar de las influencias de su dechado, el protonotario realiza a menudo (más detalles, al respecto, en el apartado de *Fuentes* de mi Introducción, concretamente en el estudio que dedico al diálogo de Facio). No llego a verlo, en consecuencia, como un «tropiezo en el proceso de traducción por parte del escritor castellano», tal como asevera Guido M. Cappelli (*El humanismo romance...* ob. cit., pág. 116).

La fama tanto de Dionisio como de Alejandro de Fere corrió pareja a lo largo de la tradición histórica y literaria: juntos los cita también Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, IX, XIII, ext. 3-4), tras los pasos de Cicerón, y luego, más tarde, los recogerá Dante en el Canto XII, 107, del *Infierno* (siguiendo el *Tesoro* de Brunetto Latini), y también Petrarca, en los *Triunfos* (*Triunfo del Amor*, 103-105; ed. Guido M. Cappelli, Madrid, Cátedra, «Letras Universales», 345, 2003, pág. 101). Cappelli ha observado la presencia de Dionisio en poetas castellanos como Mena (*Laberinto*, 228) o Guillén de Segovia (poema 29, vv. 1109-1112), y de ambos personajes en el ámbito humanístico italiano (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 115 y n. 47).

54 *Prisco Tarquino*: Se trata de Lucio Tarquinio Prisco, el Viejo (616-578 a. C.), quinto rey de Roma, natural de la ciudad etrusca de Tarquinia. Llevó a cabo grandes obras urbanísticas en la misma y desarrolló considerablemente la industria. Los hijos de Anco Marcio, a quien aquél había sustituido en el poder, prepararon su asesinato, tal como narra Tito Livio (*Historia de Roma*, I, 40, 5-7).

Servio Tulio (578-535 a. C.) sucedió en el trono a Tarquinio. Era originario de Vulci, ciudad etrusca, en la actual provincia de Viterbo, e hijo de una sierva, de ahí el nombre de *Servius* (pueden verse más detalles en nota 72) . Fue persona ilustrada y buen legislador. Murió asesinado por las instigaciones de su propia hija Tulia, a la que ayudó el amante de ésta, Lucio Tarquinio, conocido más tarde como Tarquinio el Soberbio.

55 Obsérvense las reminiscencias que de esta afirmación de Lucena aparecen en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, de Alfonso de Valdés: «CARÓN— ... ¿Puede ser mayor miseria que estar un hombre [se refiere al rey] en lugar donde ha de temer a todos, tener sospecha de todos y donde, *si es bueno, es de los malos, que son la mayor parte, aborrecido; y si es malo, buenos y malos lo querrían ver muerto?*» (ed. de Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1999, pág. 99) (las cursivas son mías).

56 Publio Cornelio Escipión, el Africano Mayor (*ca* 236-*ca* 183 a. C.), hijo de Publio Cornelio Escipión, estuvo al mando de las legiones romanas en España, en donde conquistó Cartago (209 a. C.) y derrotó a Asdrúbal (batalla de Bécula, 208 a. C.). Completó la conquista de la Hispania meridional gracias a que, con hábil diplomacia, atrajo a los capitanes iberos hacia los intereses de Roma. Luego, tras pasar a África, derrotó en varias ocasiones a los cartagineses y venció definitivamente a Aníbal en la batalla de Zama (202 a. C.). Cumplidas diversas campañas militares, regresó a Roma, donde fue acusado, por sus

enemigos, de haberse dejado corromper por Antíoco III, rey de Siria, al haber llegado a un acuerdo de paz poco favorable para los romanos, y de apropiación indebida. Hastiado por tales acusaciones, se retiró a sus propiedades de Literno, ciudad de Campania (hoy Torre di Patria), cerca de Nápoles, donde acabó sus días. Vale la pena que traigamos a colación la bella imagen que nos ofrece Séneca sobre el retiro voluntario de tan noble personaje:

Ibit in Poenos nondum tantae maturus rei Scipio; victor Hannibalis, victor Antiochi, sui consulatus decus, fraterni sponsor, ni per ipsum mora sit, cum love reponeretur: civiles civium servatorem agitabunt seditiones et post fastiditos a iuvene diis aequos honores iam senem contumacis exilii delectabit ambitio (*De brevitate vitae*, XVII, 6).

Para Publio Cornelio Escipión Emiliano, el Africano Menor, véase aquí la nota 19 (*El Africano*). Al parecer, murió envenenado por Metelo Macedónico, por el cónsul Sempronio, por Papirio Carbón y por un tal Fulvia, con los que había mantenido fuertes disputas.

57 Lucano (*La Farsalia*, VIII, 540-690) describe en tonos épico-líricos de gran efectismo todos los pormenores que acompañaron a la muerte de Pompeyo el Grande, después de haber sido derrotado por Julio César en Farsalia (48 a. C.): tras pasar por Chipre, se dirigió a las costas de Egipto, donde esperaba hallar la protección del jovencísimo rey Tolomeo. Sin embargo, fue asesinado a traición por soldados del monarca. Plutarco (*Vidas paralelas. Pompeyo*, 77-79, 5) recoge también el episodio, aunque de forma más breve. Tolomeo XIV había sustituido en el trono a su padre, quien lo había perdido en 55 a. C.; éste, sin embargo, volvió a recuperarlo en 48 a. C. con la ayuda de las tropas romanas que Pompeyo había puesto a su disposición, y que aún permanecían en Alejandría.

Julio César, víctima de una conjuración republicana, murió apuñalado en el propio senado por Marco Junio Bruto y por Cayo Casio Longino (44 a. C.). Marco Junio Bruto (85-42 a. C.) fue partidario de Pompeyo en la guerra de éste contra Julio César. Se suicidó después de ser derrotado por las tropas de Octavio. Cayo Casio Longino († 42 a. C.) fue cuestor y tribuno y se alineó también con el bando de Pompeyo. Se suicidó también tras la derrota de Filipos.

58 No hay dudas, creo, de que aquí Lucena tiene presente el *De curialium miseriis* (1, 7, 8, 9, 10 y 41) de Eneas Silvio Piccolomini. Ofrezco, a guisa de ejemplo, algunos breves fragmentos que pueden ponernos en el rastro de lo que el Obispo ha querido resaltar. El futuro Pío II había sufrido en sus propias carnes —mientras estuvo como secretario al servicio del emperador Federico III— todas las cuitas, sinsabores e intranquilidades de los cortesanos, al menos de quienes, como él, desempeñaban con responsabilidad y rectitud las obligaciones:

Erit enim semper stultorum numerus infinitus, qui uitam beatam apud reges solummodo iudicent inueniri ... Dantur honores in curiis non secundum mores atque uirtutes, sed ut quisque ditior est atque potentior, eo magis honoratur ... Audio quod obiicis. Fuerunt nonnulli, dicis, obscuro nati loco atque inopes quondam, qui nunc omnibus sunt praelati; sic enim principes uoluerunt ... Stultus est qui primum apud regem uenatur, quia inueniri uerus honor non potest ubi uirtutes non regnant ... Sunt aemuli multi, simultates, odia; omnis potentia magnae inuidiae subiecta est. Incidunt suspitiones, parantur insidiae, perstrepunt undique delatores ... Sed hac uoluptate priuati sunt curiales, qui cum semper in ocio sint, nunquam tamen ocium habent. Semper in multitudine sunt, in clamoribus, in tumultibus (ed. Wilfred P. Mustard, ob. cit., págs. 21, 29, 30, 31 y 64).

Para la virtud como origen de la auténtica nobleza, véase el apartado *Defensa de los conversos* de mi estudio introductorio,

59 El refrán aparece en el *Seniloquium*, nº 428, Hernán Núñez, nº 6857 y Correas, nº 847, con la forma «Quien tras otro cabalga no ensilla cuando quiere». O’Kane, en cambio, ofrece la variante «Qui tras otro caualga, non baysa quan se vol» (pág. 67).

60 El tópico venía ya de antiguo, hasta consolidarse con más fuerza en el *De casibus virorum illustrium*, de Boccaccio, auténtico friso revelador de la caída en desgracia de tantos personajes, desde Adán hasta su época. Sin entrar demasiado en las raíces de la tradición clásica, valga citar a dos autores tan significativos como Séneca y Juvenal, para comprender su difusión. El primero ilustra esta sentencia en el *De breuitate vitae* (17, 4): «Omne enim quod fortuito obuenit instabile est; quod altius surrexerit, opportunius est in occasum.» El Satírico, por su parte, la ejemplifica con la caída de Elio Seyano (el *Erioserano* de Lucena), pues «... qui nimios optabat honores / et nimias poscebat opes, numerosa parabat / excelsae turris tabulata, unde altior esset / casus et impulsae praeceps inmane ruinae» (*Satyrae*, X, 104-107). En Castilla, otras voces acompañaron a la de Lucena: Sem Tob de Carrión recordaba este motivo en sus *Proverbios morales*, 444 y 445: «Quanto es el estado, / Mayor de su medyda, / A omre más cuydado, / Temiendo la cayda» (est. 414). «Quanto más cae de alto, / tanto peor se fiere; / Quanto más bien a, tantu / Más teme sys perdiere» (est. 415; ed. Sanford Shepard, Madrid, Castalia, 1985, pág. 152), y un converso próximo a Lucena, Ferrán Sánchez de Calavera, vertía en su composición poética este aserto: «Ca esos que algos e honras poseen / no son tan ledos como tú piensas; / ... / que quanto más alta es la sobida / más peligrosa será la caída ...» (*Pregunta que fizo Ferrán Sánchez de Calavera*, ed. de J. Rodríguez Puértolas, en *Poesía crítica y satírica ...*, ob. cit., vv. 129-130 y 133-134). La imagen también aparece en *La Celestina*, en el «treceno Auto», cuando Calisto se duele de la muerte de la vieja y de sus dos criados: «Proverbio es antiguo que de muy alto grandes caídas se dan». Aquí, la fuente hay que ir a buscarla al *Índice* de la edición de Petrarca que

había usado Fernando de Rojas: «Ex alto graves lapsus et rara quies in pelago» (vid. la edición al cuidado de F. Rico, ob. cit., página 268, y nota 41 para la fuente). Y a Petrarca hemos de remitirnos —en su *Prefatio* a I, 12, del *De remediis utriusque fortunae*— para hallar la imagen que, sin duda, debió de contribuir a la divulgación del *tópos*:

Nec scandentium desunt exempla nec ruentium,
nec sum nescius quosdam ex altiore
fastigio prolapsos.

Elio Seyano, liberto de Tiberio (42 a. C.–37 d. C.), llegó a alcanzar un enorme poder en Roma; tanto, que aspiraba a suceder al mismo Tiberio. Finalmente, fue denunciado por el propio emperador —que por entonces se hallaba en su retiro de Capri y temía una conjuración— mediante una carta que envió al senado («... verbosa et grandis epistula venit / a Capreis ...», señala Juvenal), que le condenó a muerte en 31 d. C. Juvenal (*Satyræ*, X, 62-107) dedica un buen puñado de versos a la llegada de la carta a Roma, a los comentarios suscitados y a la cruel muerte que recibió este privado que *solo, después de César, parecía reinar*, como refiere Lucena. La fuente del episodio está en Tácito (*Anales*, V, 6 y VI, 8), quien explica en detalle —aunque de forma fragmentada, pues se ha perdido gran parte de ese libro V— todos los avatares de la conspiración de Elio Seyano y de su ejecución, que, en cambio, sí debieron de conocer Suetonio —que alude a estos episodios en su *Vidas de los doce Césares*, III, 65, aunque en forma no tan prolija—, y Juvenal, en los versos citados arriba. Lucena, sin embargo, sigue su modelo, el *De humanae vitae felicitate*: «Unus est nobis satis exempli hac in re Aelius Seianus, quo maior aut potencior nemo apud Tiberium Caesarem diu fuit; hic, cum in tantas opes euectus esset ut uel solus post Caesarem regnare uideretur, ad postremum siue inuidia, siue quacumque alia causa in tantam principis iram incidit, ut non solum dignitate, sed etiam uita priuatus sit» (fols. 20r-20v). Además, Lucena podía tener conocimiento del episodio gracias al *De curialium miseris*, 10, de Eneas Silvio Piccolomini (ed. Wilfred P. Mustard, ob. cit., pág. 31). También Quevedo, inspirado en los versos de Juvenal aquí aludidos, trazó un retrato preciso de la caída del privado en el soneto 120 (ed. de José Manuel Blecua), del que bastará únicamente espigar algunos versos: «¿Miras la faz que al orbe fue segunda / y en el metal vivió rica de honores / cómo, arrastrada, sigue los clamores, / en las maromas de la plebe inmunda? / ... El rostro que adoraron en Seyano, / despedazado en garfios, es testigo / de la inestabilidad del precio humano. / Nadie le conoció, ni fue su amigo; / y sólo quien le infama de tirano / no acompañó el horror de su castigo» (*apud* Rosario Cortés Tovar, Introducción a su edición de las *Sátiras* de Juvenal, Madrid, Cátedra, 2007, pág. 180).

Don Álvaro de Luna, privado de Juan II, fue ajusticiado en Valladolid, el 3 de junio de 1453. Guido M. Cappelli comenta que la *sentencia* tuvo que ser la carta que hizo pública Juan

II, quince días después, en la que se justificaba la ejecución del Condestable (para el carácter de este *exemplum* como reflexión moralizante, más que como un mensaje con tintes políticos en el momento en que Lucena escribe su obra, véase Cappelli, *El humanismo ...*, ob. cit., págs. 78-79). Pero hemos de recordar también que, al entrar en Valladolid, antes de ser ejecutado, le salieron al encuentro los pregoneros que, en voz alta, iban haciendo pública la sentencia, tal como refiere Alonso de Palencia en su *Gesta Hispaniense*, II, 7, 23: «Illis autem Vallisoleti portam intransibibus occurrunt in limine precones qui capite plectendum Aluarum sonora uoce notificant» (ob. cit., t. I, pág. 69). El Marqués de Santillana, por su parte, había atacado duramente a don Álvaro de Luna en su *Doctrinal de privados*, poniendo en evidencia su codicia y ambición. De igual modo, Fernán Pérez de Guzmán, en sus *Generaciones y semblanzas*, aludía, de forma reiterada, al enorme afán de posesión de riquezas que acompañó la vida del valido: «Fue cobdicioso en un grande extremo de vasallos e de tesoros, tanto que así como los idrúpigos nunca pierden la sed, así él nunca perdía la gana de ganar e aver, nunca reçibiendo fartura su cobdiçia» (ed. José Antonio Barrio, ob. cit., Madrid, Cátedra, 1998, págs. 182-183). Reconozcamos que, más allá de aludir a su ambición, Lucena no ofrece juicio alguno ni positivo ni negativo sobre don Álvaro. Esta discreción parece ser que fue la que acompañó a conversos tan ilustres como el propio Alfonso de Cartagena o Fernán Díaz de Toledo para no destapar la supuesta intervención de los de su sangre en la caída del valido: «De hecho, tan discretos fueron en este punto —señala B. Netanyahu—, que incluso muchos años después de la muerte de Álvaro consideraban esencial guardar el secreto» (Para estos detalles y para el papel que desempeñaron los conversos en el ajusticiamiento de esta figura tan importante del reinado de Juan II, vid. *Los orígenes de la Inquisición*, ob. cit., págs. 618, 640-642). Esta especie de silencio, empero, parece que alcanzaba también a un cierto sector de la clase nobiliaria. Jorge Manrique, que lo evoca en sus *Coplas*, lo hace de forma discreta: «Pues aquel gran Condestable / maestre que conoscimos / tan privado, / non cumple que dél se hable, / mas sólo cómo lo vimos / degollado /» (copla XXI, vv. 41-46, ed. Jesús Manuel, Alda Tesán, Madrid, Cátedra, 1978). A este respecto, Tarsicio de Azcona ha puesto de relieve que, más de veinte años después, el poeta aún se sintiera impresionado por el trágico suceso, aunque opta por «tratarlo de pasada, no fuera a provocar la cólera regia», pues, al parecer, «parecía estar implicada la figura de la madre de la Reina» (*Isabel la Católica*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003, págs. 50-51).

⁶¹ El momento en que el rey Asuero manda que coloquen a Amán en la horca que éste, a su vez, había preparado para Mardoqueo, se recoge en el *Libro de Ester*, IV, 7, 10. Pero nadie

mejor que el propio Santillana para ofrecernos, en la glosa con que acompaña la estrofa IX de su *Centiloquio*, la letra menuda de lo ocurrido:

Asuero tanto fue poderoso entre los gentiles, que quasi por monarca fue avido. E así como se recuenta en el *Libro de Ester*, Hamán, privado suyo, indignado contra los judíos que eran so el señorío d'este Asuero, provocolo a grand saña contra ellos, en especial contra Mordocheo, en tal manera que lo mandava enforçar. E como Asuero oviessa por costumbre de fazer leer ante sí algunas vezes un libro, el qual contenía los serviçios que los sus naturales o otros de cualquier naçión o regiones o tierras que fuesen le avían fecho, falló en aquel libro como este Mordocheo le oviessa servido mucho ... Lo qual visto por el rey, e asimesmo a suplicación de la reina Ester, mandó que Hamán fuese enforcado en la mesma forca que él avía mandado fazer para Mordocheo (eds. M. P. A. M. Kerkhof y A. Gómez Moreno, ob. cit., págs. 379-380).

La presencia de Amán se encuentra ya en la *General Estoria* y, luego, se extiende por la poesía cancioneril (Para este y otros detalles referidos a la pervivencia de este personaje, véase, de nuevo, Cappelli, *El humanismo romance...*, ob. cit., pág. 80).

Seyano y Urceolo: por el contexto de la fuente que utiliza Lucena, Facio (y que, como hemos visto, nos remite a Juvenal), este Seyano no parece tener relación alguna con Domiciano. Sí, en cambio, puede tratarse del mismo que ha salido en la nota anterior y al que nuestro protonotario bautiza como *Erioserano, lectio facilor*, probablemente, del Aelius Seianus de Facio. En el *De humanae vitae felicitate* del escritor ligur, tras el ejemplo de este Seyano relacionado con el emperador Tiberio, a renglón seguido puede leerse: «de quo idem satirus: "... deinde ex facie toto orbe secunda / fiunt urceoli, pelues, sartago, patelle", et item, "... Seianus ducitur unco / spectandus ..." (fol. 20v), reproduciendo versos de Juvenal (63-64 y 66-67). La alusión a Seyano no ofrece dudas, y la mención a *Urceolo* parece una deturpación de esos «urceoli» que acabamos de ver en el verso del Satírico. Como atinadamente ha observado Guido Cappelli, «este Urceolo no parece haber existido nunca, y es lícito imaginar que lo derive de los *urceoli* ..., las "jarritas", en que se convierten las estatuas de los hombres soberbios, como Seyano» (*El humanismo romance...*, ob. cit., pág. 117). Nos queda sin resolver ese Seyano *del mayor Domiciano*, que parece salido de la cosecha propia de Lucena y que, por otro lado, tampoco se halla en Facio.

62 El Obispo nos ofrece aquí un delicado retrato de Juan de Mena, entregado en cuerpo y alma al estudio. Claro que, en contraste, ese *vulto gastado por el estudio* nada tiene que ver con el rostro del caballero *recosido por encuentros de lanza*. De ahí la entrañable reconvencción que le hace por haber exaltado una ocupación que él no sufre en sus propias carnes. Mena, sin embargo, juega su papel a la perfección: como letrado, y en tanto que observador socialmente externo, encumbra las cualidades positivas que acompañan al oficio de los caballeros. Ese "desconocimiento", al no haber vestido nunca las armas, le va a dar pie al

prelado para cargar las tintas sobre las penalidades y peligros a los que han de hacer frente quienes representan a la caballería. El rostro gastado de Mena me ha llevado a pensar en el momento en que don Quijote, en su discurso sobre las armas y las letras, refiere los sinsabores que el estudiante ha de afrontar en el ejercicio de su menester:

Alcanzar alguno a ser eminente en letras le cuesta tiempo, vigilijs, hambre, desnudez, váguidos de cabeza, indigestiones de estómago y otras cosas a éstas adherentes ... (*Don Quijote de la Mancha*, ed. Instituto Cervantes, ob. cit., pág. 489).

Luego, unas líneas más adelante, veremos que el Obispo remata el asunto poniendo al Marqués como paradigma del perfecto caballero, ducho tanto en las armas como en las letras. He de reconocer que me suenan extrañas las valoraciones que de la descripción extrae Domingo Ynduráin cuando, tras «los rasgos del melancólico poseído por el furor poético [refiriéndose a Mena]», cree descubrir «un elogio extraño que suena a falso en lo que se refiere a las letras (si por ellas se entienden las *litterae*)», para remachar tal impresión aseverando que «es posible que el elogio de Lucena fuera menos sincero de lo que pudiera parecer» (*Humanismo y Renacimiento en España*, ob. cit., págs. 459-460). No olvidemos que ya anteriormente María Rosa Lida había considerado dicha semblanza como resultado de «la desenfadada imaginación de que hace gala el autor» (*Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*, ob. cit., pág. 330). Más ajustadas a la interpretación del personaje, en cambio, me parecen las palabras de Guillermo Serés, que considera acertada la descripción, «si bien con tintes idealizados». Estoy de acuerdo con él en que «los versos que Mena dirigió a Santillana (“fazéis que la noche padesca tal quiebra / que cuando los otros están en tiniebla / entonçes vos fallan muy más alumbrado» vv. 14-16 de “Pefecto amador del dulce saber” ...) parecerían más bien el retrato de las noches dedicadas al estudio por el mismo Mena» (Introducción a Juan de Mena, *Laberinto de Fortuna y otros poemas*, ed. Carla Nigris, op. cit., pág. XL, n. 13). No dudo de que Lucena ha jugado a darle la vuelta al guante y pone en boca del Obispo los versos de Mena que él conocía a la perfección. Sin querer ir más lejos en el comentario, creo que lo que pretende Lucena es ofrecernos un vivo ejemplo —cargado de fuerza y de realismo— de la figura de un letrado entregado a los estudios y a la poesía, al tiempo que la imagen de una vida llena de ocupación y de sacrificio, pero, en modo alguno, comparable a la de los caballeros. Esa existencia dura y peligrosa la encarna el Marqués, quien, a pesar de que no pueda evitar *contorcerse solamente oyendo della* ni que se le reprieten las espaldas, aún en su persona la perfecta simbiosis entre armas y letras: «*En armas estrenuo, disertísimo en letras; si en lo uno trabaja, descansa en lo ál; ni las armas sus estudios, ni los estudios empachan sus armas*» (pág. 23 de mi ed.). Indirectamente, sí creo que Lucena esté defendiendo las *litterae* —no sé si, incluso, las *humaniores*— como lo que eran en un letrado:

estudio y saber para hacer hombres mejores, más preparados, en medio de una sociedad eminentemente guerrera y en la que la figura del Marqués de Santillana se cernía como una *rara avis*. En cualquier caso, ese *vulto* de Mena *gastado por el estudio*, y esas espaldas que se le retuercen al Marqués, no son sino el claro exponente del binomio armas-letras que, con el transcurrir de algunos pocos años, se convertirá en la más clara reivindicación renacentista: la consecución del caballero perfecto. Jose Antonio Maravall, en su día, apreció en ese retrato de Mena el reflejo del nuevo hombre de letras que surge en este período —cuya profesión va afianzándose cada vez más— y que procura pertrecharse con el mejor repertorio de lecturas clásicas posibles (cf. «El pre-Renacimiento del siglo XV», ob. cit., págs.19-20).

⁶³ Para las penalidades que tienen que soportar los caballeros, véase como posible fuente las líneas que Eneas Silvio dedica en su *De curialium miseriis*, 35 y 36, a hablar de la dura vida que transcurre en el campamento militar:

Quis tormenta, quae tunc incidunt, possit enumerare? ... Equitandum in tenebris, in pluuiis, in uento, in niuibus, in luto, in glacie, in fluminibus, in spinis, in nemoribus, in saxis, in praecipitiis, in abruptis collium, inter latrones, inter hostes. Nunquam est certus principis recessus ... Nunquam hora quieta est, nunquam in pace manere licet, nunquam tubae, nunquam cornua tacent, nunquam insidiae cessant (ed. Wilfred P. Mustard, ob. cit., págs. 58 y 60).

Marco Porcio Catón, conocido como el Censor y también el Viejo, nació en Tusculum (234-149 a. C.). Llevó a cabo una brillantísima carrera política y militar y sobresalió también como orador y como hombre dedicado a las letras. En 184 a. C. alcanzó el cargo de censor —de ahí el apelativo—, y puso todo su empeño en defender y recuperar las tradiciones romanas, atacando, para ello, el lujo y la corrupción. Tras su embajada a Cartago (153 a. C.), recelando del resurgimiento que había alcanzado la ciudad, puso todo su empeño en que fuera destruida. Con 70 años aprendió el griego, y alcanzó los 85, según Cicerón, aunque Livio y Plutarco elevan la edad hasta los 90. Fue modelo de longevidad, como recuerda Lucena.

⁶⁴ Filippo Maria Visconti (1392-1447) fue hijo de Gian Galeazzo Visconti y último duque de Milán (1412-1447). Dejó libres en 1436 a Alfonso V de Aragón y a sus hermanos, Juan y Enrique, que habían caído prisioneros en el desastre de Ponza (1435), previo pago de treinta mil florines. En el acuerdo posterior al que llegaron, el duque de Milán reconocía a Alfonso como rey de Nápoles y, a su vez, éste se comprometía a combatir a Francesco Sforza cuando aquél se lo pidiera. De ahí la “magnanimidad” con que actuó Filippo María Sforza y que Lucena sanciona con ese *cuya mano llena de libertad los reyes de Aragón hizo libres*.

Alonso de Palencia, en su *Gesta Hispaniensi*, I, 6, nos dejó buena prueba del trato cordial y amable con que el duque recibió a sus prisioneros en Milán y de la ofensa lógica que con este gesto sufrieron los genoveses:

Continuoque inde inuitis lanuensibus, qui ob eam iniuriam rebellarunt, concessere Mediolanum, ubi dux semper usque in illam diem alliorum omnium uisitationem salutationemque uitans benigne reges atque reuerentur suscepit, neque ut captiuos uerum etiam ut dominos splendide hospitio accepit et denunciauit fore liberos, licenterque et quocunque uellent incedere permissum (ob. cit., t. I, pág. 20).

El conde *Joan Francisco*: podría tratarse de Francesco Bussono, duque de Carmagnola, quien, tras haber estado durante un tiempo al servicio de Filippo Maria Visconti, se puso, por dinero, a las órdenes de Venecia, tradicional enemiga de Milán. Cuando se rompieron sus buenas relaciones con la ciudad véneta, el conde fue sometido a un proceso, condenado a muerte por traición y decapitado públicamente en la plaza de San Marcos. (cf. A. Medina Bermúdez, «El diálogo *De uita Beata ...*», I, art. cit., pág. 266, n. 54, y Olga Perotti, *Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 166). Nótese, sin embargo, que Lucena hace responsable directo de esta muerte al duque de Milán y la escenifica con ese trágico *hécholo dos partes ...*

65 La falta de justicia es otra de las denuncias que Lucena saca a la palestra de forma reiterada en su *Diálogo*. Anteriormente ya vimos cómo la justicia del reino estaba en manos de Garci Sobaco (cf. nota 34). Más adelante, por poner sólo un esclarecedor ejemplo, se quejará de los abusos cometidos por los grandes señores contra los débiles: *¡Grande inmanidad! Nunca se parten alguaciles y lacayos de sus casas: agora la manta, agora la broncha, agora la saya de la mujer; después de comídole, si algo tienen, les ponen al almoneda. ¡Oh ignorancia señoril! Por engrasar los leones magrece los vasallos, hinche las torres y vacía las ciudades; por enriquecer a uno, pobrece a diez mil!* (pág. 36, 15-19). Sabido es que Enrique IV fue inoperante a la hora de llevar las riendas en los asuntos claves de su gobierno, entre ellos la justicia, que permanecía al albur de las decisiones de los grandes señores y sujeta a su arbitrio. En consecuencia, sin unas leyes fuertes del reino, los atropellos y abusos eran el pan nuestro de cada día. Las *Coplas de Mingo Revulgo* son, asimismo, un buen ejemplo de la situación del momento: «Está la perra Justilla [por Justicia] / que viste tan denodada / muerta, flaca, trasijada, / juro a diez, que habrás mancilla» (copla XI); aunque no menos reveladora es la glosa de Fernando de Pulgar que acompaña a la copla: «Así que esta copla quiere decir que la Justicia estaba flaca y desfavorida, y no estaba en hombres de corazón que tuviesen osadía para la executar, así en los mayores como en los menores» (ed. J. Domínguez Bordona, ob. cit., págs. 174 y 177). Las quejas, sin embargo, ya venían de lejos: en el primer cuarto del siglo XV, Gonzalo Martínez de Medina arrojaba sus dardos contra las autoridades encargadas de la justicia

(obsérvense las analogías con Lucena): «Los alguaçiles pasan de trezientos, / que todos viven de pura rapina / e andan socavando todos los çimientos / por desplumar la gente mezquina; / e por que su obra sea más maligna, / traen consigo muchos rufianes / ... Pues de abogados e procuradores, / e aun de otras cien mil burlerías, / e de escribanos e recabdadores, / que roban el reino por estrañas vías, / yo no vi tantos en todos mis días» (*Dezir que fue fecho sobre la justiçia e pleitos e de la gran vanidad deste mundo*, ed. J. Rodríguez Puértolas, *Poesía crítica ...*, ob. cit., pág. 107, vv. 153-158 y 161-165); y, al cabo de poco tiempo, Juan de Mena, en la copla 230 de su *Laberinto de Fortuna*, llevaba también su queja a los días de Juan II: «Sanad vos los reinos de aqueste reçelo, / ... e los que vos sirven con malvado zelo, / con fambre tirana, con non buena ley, / fazed que deprendan temer a su rey, / por que justiçia non ande por suelo» (ed. Carla de Nigris, op. cit., pág. 158).

⁶⁶ Recoge la expresión Correas, pág. 65 (*apud* O. Perotti, *Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 167)

⁶⁷ No podemos dejar de reconocer que Lucena nos ha legado una bellísima imagen del Marqués sobre lo que fue su vida: una entrega absoluta a sus quehaceres como caballero avezado en el uso de las armas, pero, a la vez, empeñado en acercar a sus coetáneos, gracias al cultivo del saber, otra manera de interpretar la realidad. La nueva cultura, que en su mayor parte venía de Italia, se traducía, se comentaba, se imitaba —a pesar de contar con escasos recursos— con el ánimo de ser mejor en lo que cada cual sabía hacer. Al arrimo de autores como Livio, Cicerón, Valerio Máximo o Salustio, pongamos por caso, los estudiosos del arte de la guerra se beneficiaban de los *exempla* clásicos inmortalizados, pero también la sociedad aprendía de ellos pautas de comportamiento, tanto en lo humano como en lo moral y en lo social (véase lo que he esbozado anteriormente sobre la figura del Marqués, en nota 62). Y así lo ponía en solfa don Enrique de Villena en sus *Doce trabajos de Hércules*: «Esto fue escripto a perpetual memoria del dicho Ércules por los istoriales, a fin que los cavalleros non menospreçiasen darse a aprender a las [*sic*] e las çiençias, segunt aqueste fizo, ca por eso non perderán el uso de las armas, contra la opinión de muchos bivientes en aqueste tiempo o modernos, que afirman abaste al cavallero saber leer e escribir» (ed. Pedro M. Cátedra, *Obras completas*, ob. cit., pág. 34). Los escritores del siglo xv reconocieron unánimemente y alabaron esta conjunción de menesteres que se da en don Íñigo López de Mendoza: Juan de Mena, en una *Pregunta* que le dirige, lo pinta ocupando su descanso nocturno en el estudio: «Perfecto amator del dulce saber, / ... nunca vos fallo más acompañado / que quando vos solo estáis retraído; / ... dades al día diverso cuidado, / fazéis que la noche padescas tal quiebra / que quando los otros están en tiniebra /

estonçes vos fallan muy más alumbrado. / ... Por vuestras vigalias y grand fructo d'ellas / todos los siglos vos serán en cargo; / ... » (ed. Carla de Nigris, ob. cit., vv. 1, 9-10, 13-16 y 17-18, pág. 33). Nótese el paralelismo que puede establecerse con la descripción que de Juan de Mena ha efectuado anteriormente el Obispo. Parece casi un guiño de complicidad, un gesto de devolverle la moneda. En estos versos, Carla de Nigris llega a ver «más bien el retrato de las noches dedicadas al estudio por el mismo Mena» (*ibid.*, pág. XL, nota 13). A mosén Diego de Valera tampoco se le escapó tan encomiable empeño, tal como dejó reflejado en su *Doctrinal de príncipes*: «El qual fue tan discreto y estrenuo en abtos de guerra e cavallería quanto a todos es manifiesto, e ni por las armas el estudio dexava, ni por el estudio las armas» (ed. de Mario Penna, en *Prosistas castellanos del siglo XV*, ob. cit., pág. 181b). Y lo propio hizo Fernán Pérez de Guzmán en sus *Claros varones de Castilla*: «E ni las armas le ocupaban el estudio, ni el estudio le impedía el tiempo para platicar con los cavalleros e escuderos de su casa en la forma de las armas necesarias para defender e quáles avían de ser para ofender ...», imagen que redondea algo después al hablarnos de la «grand copia de libros» que tenía, y de que «dávase al estudio, especialmente de la filosofía moral e de cosas peregrinas e antiguas» (ed. M. A. Pérez Priego, ob. cit., págs. 105 y 112). No creo necesario multiplicar los ejemplos sobre la buena consideración en que tenían a don Íñigo quienes llegaron a conocerle. Al fin y al cabo, él mismo había inmortalizado en el prólogo a sus *Proverbios* que «la sçiençia non embota el fierro de la lança ni faze floxa la espada en la mano del cavallero», máxima que recogerá Gómez Manrique: «que las sçiençias no hazen perder el filo a las espadas, ni enflaqueçen los braços nin los coraçones de los cavalleros» (Introducción a su *Cancionero*, ed. F^o Vidal González, ob. cit., pág. 100), que cobrará eco en Juan de Valdés, en el *Diálogo de la lengua*: «¿No avéis oído dezir que “las letras no embotan la lança”?» (ed. Cristina Barbolani, ob. cit., pág. 127) —en clara alusión a lo que se había convertido claramente en un refrán conocido—, y que culminará en el *Quijote*:

—De todo sabían y han de saber los caballeros andantes, Sancho -dijo don Quijote-, porque caballero andante hubo en los pasados siglos que así se paraba a hacer un sermón o plática en mitad de un campo real como si fuera graduado por la Universidad de París; de donde se infiere que nunca la lanza embotó la pluma, ni la pluma la lanza (*Don Quijote de la Mancha*, ob. cit., pág. 215).

Por cuanto atañe a Italia, a fines del *Quattrocento* el conocido debate entre las armas y las letras encontraba acomodo en el diálogo que mantenían el rey Agricane y el conde Orlando: «Disse Agricane: ... / E così spesi la mia fanciullezza / In caccie, in giochi di arme e in cavalcare ; / Né mi par che convenga a gentilezza / Star tutto il giorno ne' libri a pensare; / Ma la forza del corpo e la destrezza / Conviense al cavaliero esercitare. / ... Risposse Orlando: Io tiro teco a un segno, / Che l'arme son de l'uomo il primo onore; /

Ma non già che il saper faccia men degno, / Anzi lo adorna come un prato il fiore ...» (Matteo Maria Boiardo, *Orlando innamorato*, I, XVIII, 42-44, *apud* Alberto Asor Rosa, *Storia e antología della letteratura italiana*, 4. *L'Umanesimo*, ed. Vincenzo de Caprio, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1976, págs. 202-203); vemos, pues, que la delicada respuesta de Orlando nos permite seguir los trazos del dibujo esbozado anteriormente sobre el marqués. Por lo mismo, digna de ser considerada es la admonición que en 1536 Francisco Decio lanzaba contra quienes detentaban el poder en Valencia y contra los *cavallers* que anteponían el torneo al «*gymnasium literarium*»: en su breve coloquio *Paedapechtia* ponía énfasis en que «si el caballero alardea de poseer cuanto desea ... nada se tiene cuando no se tienen las letras, mientras con ellas se tiene todo» (cf. F. Rico, «*Laudes litterarum*. Humanismo y dignidad del hombre en la España del Renacimiento», en *El sueño del humanismo*, ob. cit., págs. 174-175). En definitiva, como bien atina a decir Miguel Ángel Pérez Priego, «en don Íñigo López de Mendoza, primer marqués de Santillana, vida y literatura fueron siempre estrechamente unidas. Su creación literaria brota muchas veces de su propio vivir ... Pero también su vida de caballero, de soldado, la vive y la refuerza literariamente. Su ideal de vida ... será el de una armoniosa alianza entre armas y letras» (Introducción a su ed. de la *Poesía lírica* del Marqués de Santillana, Madrid, Cátedra, 1999, pág. 11).

68 Aníbal, tras la derrota de Zama (202 a. C.), se dedicó a la carrera política en Cartago, pero con resultados totalmente contrarios a sus intereses, lo que le llevó al exilio voluntario en el año 195. Luego de pasar por Tiro, llegó a Éfeso y fue recibido con todos los honores por Antíoco III, rey de Siria. En dicha ciudad, según refiere Cicerón (*De oratore*, II, XVIII, 75-76), tuvo lugar el episodio entre Aníbal y Formión, filósofo peripatético, quien, sin conocer el arte militar estuvo hablando extensamente sobre los diferentes aspectos de la guerra. «Tum —refiere el Arpinate—, cum ceteri, qui illum audierant, vehementer essent delectati, quaerebant ab Hannibale, quidnam ipse de illo philosopho iudicaret; hic Poenus non optime Graece, sed tamen libere respondisse fertur multos se deliros senes saepe vidisse, sed qui magis quam Phormio deliraret, vidisse neminem.» Hay que decir que Petrarca sacó buen partido de este episodio para poner en evidencia la ignorancia del personajillo al que dirigió sus *Invectivas contra el médico rudo y parlero* (en *Petrarca. Obras. I. Prosa*, al cuidado de F. Rico, ob. cit. págs. 378-379). Lucena, no obstante, se inspira en Facio:

... posset illud in me non iniuria dicere quod Hanibalem illum magnum et singularem uirum Phormioni philosopho dixisse ferunt; qui, cum de re militari ut scis presente Hanibale disputare ausus esset, ait Hanibal, cum ab eo quesitum esset quid sibi de Phormionis oratione uideretur, neminem sibi umquam magis delirum uisum esse quam Phormionem (fol. 23v),

aunque no hay que negarle el acierto con que remata la anécdota, mediante esa respuesta de Aníbal —no exenta de gracejo— que se aparta tanto del *De oratore* como del *De humanae vitae felicitate*. Por otro lado, Marco Formisano coloca este encuentro entre Aníbal y Formión dentro del debate que ya en la cultura clásica se había abierto entre la *actio* y la *contemplatio*, y añade: «questo aneddoto non a caso fu oggetto di numerosi comenti in età rinascimentale, quando più urgente si fece il dibattito tra azione e scrittura, tra sapere scientifico e sapere umanistico» (Introd. a su ed. del *Epitoma rei militaris* de Vegetio, ob. cit., pág. 22), pensando, sin duda, en el binomio *fortitudo-sapientia*, que conformará la imagen renacentista del caballero ducho en armas, pero también en letras.

69 Este episodio bíblico se narra en Jueces, 5, 22-40: Abimélek, hijo de Yerubbaal, mató a sus setenta hermanos y se alzó con el gobierno de Israel durante tres años. Sin embargo, los señores de Siquem, instigados por Gaal, se sublevaron contra él. Zebul, gobernador de la ciudad, se enteró de lo que Gaal tramaba y, secretamente, informó a Abimélek, quien, de noche, apostó a sus hombres frente a las puertas de la ciudad y tendió una emboscada a los seguidores de Gaal. Éste, al ver la gente armada que se les echaba encima, inquirió a Zebul lo que estaba ocurriendo. Entonces Zebul le recriminó que de su boca hubieran salido con anterioridad tantos improperios contra Abimélek (Jueces, 38). Gaal, finalmente, huyó.

70 Juan de Mena se lamenta de uno de los vicios en que, en ocasiones, incurrieran los letrados en sus debates: el de no saber escuchar con paciencia; aún más, esta actitud alcanzaba también a las respuestas. Aprovechando la observación de Juan de Mena, Luis Gil Fernández indica que «el gusto por la estridente discusión venía desde antiguo», aludiendo a las áridas y hueras discusiones de la escolástica. Pero el caso es que las controversias públicas, también llamadas *conclusiones*, continuaban generando problemas en el siglo XVI (así ocurrió en el pleno del claustro celebrado en la universidad de Salamanca el 29 de julio de 1588) e incluso posteriormente, como denunciaba el Padre Jerónimo Feijoo, quien consideraba este tipo de lances verbales atentatorios —precisa Gil Fernández— «contra el decoro académico y la serenidad que debe presidir el quehacer científico. Su principal fallo residía en la incapacidad de refrenarse» (*Panorama social del humanismo español*, ob. cit., págs. 150-153). Ahora bien, al parecer, esta impaciencia y este acaloramiento a la hora de defender los argumentos personales alcanzaban a otros ámbitos sociales, entre ellos el cortesano, a tenor de los consejos que contenían los manuales en uso de la época; en ellos se recomendaba conservar los buenos modales y mantener una conveniente contención en las respuestas, para no molestar al oponente en el diálogo (sobre este tipo de requisitos que

habían de tener en consideración los curiales a la hora de hablar, e incluso de motejar, véase A. Fernández de Córdova, *La corte de Isabel I*, ob. cit., págs. 116-118).

71 La idea de la inmortalidad que se deriva del ejercicio de la milicia la toma Lucena de su modelo, aunque la fuente se halla en *Tusculanae*, I, XV, 32: «Nemo umquam sine magna espe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem.» Mena lleva a cabo una ardorosa defensa de la fama y de la gloria inmortal, en este caso aplicadas a la milicia, en sintonía con la idea que él tenía al respecto. Baste asomarnos a los primeros compases de su *Laberinto* (estrofa nº 3) para descubrirla: «... levante la Fama su boz inefable / por que los fechos que son al presente / vayan de gentes sabidos en gentes: / olvido non prive lo qu'es memorable» (ed. Carla de Nigris, ob. cit., pág. 66). Como indica María Rosa Lida, «la fama es móvil del esfuerzo, y el deseo mismo de gloria es para Mena ... mérito en sí ... La mayor parte de los poetas españoles del siglo, aunque muy devotos de la Antigüedad, se mantienen como Santillana en las líneas tradicionales. No así Mena; abundan en su obra los testimonios de una arrogante conciencia de su valor ... para satisfacer la viva ansia de reclamar para sí y para su obra la fama que hasta entonces el poeta castellano sólo podía otorgar objetivamente a santos o a héroes» (*La idea de la fama ...*, ob. cit., págs. 282 y 284). En cualquier caso, el papel que desempeña Mena como personaje del diálogo se aviene a la perfección con las inquietudes reales de su persona, y esto habla a las claras del buen conocimiento que de él y de su obra tenía Lucena, a pesar de que no se me esconde la posible recreación literaria que sufre Mena como personaje del diálogo.

La milicia ... es vida sobre la tierra; máxima proverbial que aparece en Job, 7, 1: «Militia est vita hominis super terram» y que recordará Séneca: «Atqui vivere, Lucili, militare est» (*Ad Lucilium*, 96).

Ilámalos del aratro al imperio ... a diadema: parece alusión implícita a la figura de Lucio Quincio Cincinato (cónsul en 460 a. C., y dictador en 458 y 439), del que Tito Livio ofrece cumplida noticia sobre los diversos avatares por los que atravesó. Elegido primero cónsul, perdió luego la confianza del senado y se retiró a labrar sus tierras. Sin embargo, tiempo después, amenazada Roma por los sabinos, una delegación senatorial lo visitó, mientras él se hallaba arando sus campos, y le rogó que vistiese de nuevo la toga. Pidió a su mujer que se la trajese y, en cuanto se cubrió con ella, todos los emisarios del senado lo reconocieron como nuevo dictador de Roma (cf. *Historia de Roma*, III, 19-21 y, especialmente, III, 26, 7-10). Valerio Máximo, por su parte, hace una breve referencia a este personaje, para destacar cómo, a pesar de las cargas económicas que tuvo que soportar, continuó con el arado labrando las tierras que le quedaban. La dignidad con que sostuvo a su familia hizo que

fuera nombrado dictador (*Hechos y dichos memorables*, IV, 4, 7). Vegecio, en cambio, al referirse a los primeros años de la república romana, lo pone como ejemplo del ciudadano romano que, por aquel entonces, era capaz de compaginar las labores del campo con las de la milicia: «idem bellator, idem agricola, genera tantum mutabat armorum; quod usque adeo uerum est, ut aranti Quintio Cincinnato dictaturam constet oblatam» (*Epitoma rei militaris*, I, III, 4-5).

72 Tulo Hostilio y Servio Tulio son los dos primeros ejemplos de romanos que, de humilde cuna, llegaron a alcanzar el poder, según Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, III, 4, 1): del primero dirá que «un rústico tugurio» fue su cuna, que «su juventud la pasó apacentando rebaños» y que, «en su edad madura gobernó como rey de Roma y duplicó su poderío»; del segundo referirá que «había nacido de una esclava». Lucena toma, sin duda, de aquí la fuente para explicar cómo a través de la milicia —en definitiva, también, la *virtus*— se pudo pasar de estado bajo a elevado. Tito Livio, en cambio, no alude a los orígenes humildes de Tulo Hostilio (673-641 a. C.) —que fue el tercer rey de Roma, tras sustituir a Numa Pompilio (*Historia de Roma*, I, 22-23)—, y de Servio Tulio (578-535 a. C.) no comenta que fuera hijo de una sierva; antes al contrario, cree que no fue así, pues, siendo joven, el rey Tarquinio le entregó a su hija como esposa (*ibid.*, I, 39, 5). A pesar de ello, la alusión a que descendía de una esclava aparecerá a lo largo de los hechos que narra Livio, incluso cuando, después de reinar cuarenta y cuatro años, el hijo del anterior rey, instigado por su amante Tulia, hija de Servio Tulio, se precipitó de forma violenta sobre él, echándole en cara que un esclavo no era digno de ocupar el trono (*ibid.*, I, 48, 2-3). Este acto de fuerza conllevó luego otras agresiones que acabaron con la vida de Servio Tulio.

Cayo Mario (157-86 a. C.) destacó por sus éxitos militares, lo que le valió que alcanzara el consulado en siete ocasiones. De los orígenes humildes del cónsul habla Plutarco, quien refiere que sus padres habían sido gentes pobres que tuvieron que ganarse el sustento con sus propias manos (*Vidas paralelas. Mario*, 3, 1). Ésta es la información que, sin lugar a dudas, le sirve a Lucena para incluir a Mario entre los que *nacen desguarnidos*, aunque como hemos visto en el caso de Tulo Hostilio, ha aderezado los pasajes originales con ingredientes de su propia cosecha, lo que hace que el contraste entre la extracción sencilla del personaje y la posición social finalmente alcanzada cobre mayor fuerza. De esta manera, el *exemplum* adquiere una notable carga de enseñanza y ejemplaridad. Para el triunfo sobre Boco y Yugurta, véase el relato que de los hechos ofrece Salustio (*Guerra de Yugurta*, 87-114), aunque la entrada triunfal en Roma de Mario con Yugurta preso (104 a. C.) la explica con más detalle Plutarco (*ibid.*, 12, 3-6). Enseguida tuvo que hacer frente a las invasiones de los

cimbrios y de los teutones, que desde la Galia amenazaban a Roma, con resultados siempre favorables (fueron derrotados finalmente en 101 a. C.). La alusión en nuestro texto al robo de los *tesoros de Roma* debe de hacer referencia, seguramente, a la pérdida, por causas desconocidas, del enorme tesoro que en 106 a. C. había conseguido el cónsul Quinto Servilio Cepio tras conquistar la actual Toulouse, y que Lucena atribuye a un robo por parte de los cimbrios, que ocupaban aquel territorio. Con la referencia a *los franceses*, supongo que Lucena querrá denominar a las huestes bárbaras asentadas en el sur de la Galia. Mario estuvo algún tiempo acampado en *Aquae Sextiae*, en la actual Aix-en-Provence (*Vidas paralelas*, 18, 5-8), hasta que derrotó a las tribus oriundas de este lugar, los ambrones.

El pastor citareo: David, que tocaba la cítara, y que mató al gigante Goliat; luego, casó con Mikal, hija del rey Saúl (1º Samuel, 17, 40-54 y 18, 20-27).

Ladislao, pobre hortolano ...rey de los bohemos: no he encontrado en la historia del reino de Bohemia ningún Ladislao que responda al retrato ofrecido aquí por Lucena. Sí, en cambio, podemos hallar un perfil próximo en una leyenda existente sobre la creación de dicho reino y, más en concreto de la ciudad de Praga. Según la misma, la bella y sabia princesa Libusa, hija del rey Krok, y fundadora de la ciudad de Praga, heredó de su padre el reino, pero los habitantes no aceptaban que una mujer los gobernara, por lo que Libusa decidió tomar marido y puso los ojos en la persona de un humilde labrador, Primislao, con el que se casó. Éste estuvo en el poder desde 722 hasta 745 e inauguró la dinastía de los Primislitas o Primislidas. Según la historia real, esta saga desapareció con la muerte de Wenceslao III, en 1306. Ciertamente esta leyenda tuvo que tener una amplia difusión, si nos atenemos a lo que la glosa refiere a propósito del trágico fin que alcanzó este soberano (vid. pág. 27 de mi edición). Seguramente, tanto Lucena como el glosador aprovechan esta divulgadísima tradición oral para ilustrar sus comentarios. Algo más nos es permitido conocer sobre esta leyenda gracias a la *Historia Bohemica* (1458) del por entonces cardenal, y a punto de ser papa, Eneas Silvio Piccolomini. Aquí se nos explica el episodio de Libusa y cómo ésta convenció a sus súbditos de que el hombre ante el que se detuviera un caballo que ella pensaba soltar para que vagara por donde quisiese, había de ser su marido y, en consecuencia, rey de todos ellos. Los nobles y ciudadanos pudieron comprobar, efectivamente, cómo el equino, después de recorrer un buen trecho, se detenía ante un labrador, llamado Primislao, el cual, atendiendo a la petición de aquéllos y movido por el ansia y la codicia de gobernar, aceptó convertirse en rey de los bohemios (Tomo la información de la traducción que de esta obra llevó a cabo Fernán Núñez de Toledo para don Íñigo López de Mendoza, conde de Tendilla, *La historia de Bohemia en romance*, Sevilla,

Juan Valera de Salamanca, impresor, 1509, fols. VIv-VIIr). Curiosamente, años más tarde —y siguiendo, con probabilidad, la obra del obispo de Siena—, Pedro Mexía ofrecía una versión similar en su *Silva de varia lección*, al ilustrar cómo Primislao había sido elegido rey:

Otro acaescimiento, no menor que éste, acaeció en el reino de Bohemia a Primislao, que fue tercero rey de Bohemia. Siendo hijo de un labrador y estando arando en el campo, lo eligieron y tomaron por rey porque, estando en dubda a quién eligerían, soltaron un caballo desfrenado para ver a quién el caballo fuese, que aquél fuese rey. El caballo paró sobre el Primislao, que estaba comiendo sobre su arado, y fue alzado por rey; y salió después muy excelente y sabio gobernador: hizo muchas leyes; cercó de muro la ciudad de Praga e hizo otras cosas notables (Segunda parte, XXXVI, ed. Isaías Lerner, Madrid, Castalia, Nueva Biblioteca de Erudición Crítica, 2003, pág. 487).

73 Francesco Sforza (1401-1466) fue hijo ilegítimo del *condottiere* Mucio Sforza (para Lucena, *bastardo fijo sin padre*). Ya de joven destacó por su arte en la guerra y sus habilidades para la estrategia militar. Posiblemente, de sus primeros escarceos bélicos extrae Lucena ese perfil de *sacomano*, 'saqueador'. Lo cierto es que en 1419 luchaba ya junto a su padre y se ganó la fama de buen combatiente y de capitán muy preparado. Cuando Filippo Maria Visconti murió en 1447, transcurrieron tres años de tensiones y de dificultades para la *Signoria* de Milán. Por este motivo, los milaneses lo reclamaron y le concedieron el título de duque (1450).

74 Sigo la lectura que ofrece Guido M. Cappelli y la fuente aristotélica que propone, *Política*, I, 2 [1253a], amén de la sombra que se adivina en Cicerón, *Tusculanae*, V, 37, 108, posiblemente «por mediación de Burley» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 105). Efectivamente, en la obra del Arpinate leemos: «Socrates quidem cum cuiatem se esse diceret, "Mundum" inquit; totius enim mundi se incolam et civem arbitrabatur»; referencia que Walter Burley utiliza para su *Vida y costumbres ...*, ob. cit., pág. 55: «Preguntado fue Sócrates de uno, segunt dize Tulio en el libro quinto de las *Tusculanas questões*, que de qué tierra era. Respondió: "Yo mundano só", ca Sócrates se reputaba por çibdadano τ vezino de todo el mundo, no apropiando a sí ninguna patria».

75 El episodio de Hércules en la encrucijada gozó de gran aceptación entre los escritores clásicos y, luego, entre los medievales y humanistas. Guido M. Cappelli ha situado el pasaje dentro del contexto castellano del xv, en el que la *fama* es uno de los valores más considerados. «Bastará apenas recordar —apunta— la transcendencia que, para el lector hispano, tenía la figura del héroe griego en su calidad de mítico fundador de España "padre de la patria", cargado de tintes nacionalistas y significados políticos, desde los tiempos lejanos de la *Primera crónica general* y del Tudense» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 106). Y en otro lugar precisa: «Porque, como en otros casos documentados en el *De vita*

felici, se trataba de lanzar un tópico inusual en su ambiente literario, recalcar, a través de una antigua tradición recuperada, la nueva atmósfera ‘humanística’ que Lucena quiere infundir en su diálogo, y, en definitiva, tomar posición en el debate cultural» («Hércules en la encrucijada entre Italia y España», *Actas del VIII Congreso de la AHLM* (Santander, 22-26 de septiembre de 1999), eds. M. Freixas y S. Iriso, Santander, Gobierno de Cantabria, 2000, I, págs. 503-513). Rasgo original de Lucena parece ser el apelativo de *deas* con que bautiza tanto al Vicio como a la Virtud. El detalle tampoco se le escapa a Cappelli, quien destaca el hecho de que aquél contraviniera la prohibición de San Agustín de convertir en diosa a la virtud (*De civitate Dei*, IV, 20), hecho que Juan de Lucena «no puede ignorar, y al mismo tiempo casa perfectamente con toda una práctica discreta y sutilmente crítica hacia los valores de la sociedad cristiana ...» (cf. *El humanismo romance ...*, pág. 114, n. 44, y para la cita, el anterior artículo referido, pág. 513). Remito tanto a su libro (págs. 105-114) como a su artículo para el seguimiento detallado del *bivium* herculano, de las fuentes de Lucena —desde Jenofonte, pasando por Cicerón y Basilio Magno—, de la recepción que tuvo entre los humanistas italianos y de su proyección en Castilla. No quiero dejar escapar el hecho de que Eneas Silvio Piccolomini recoja también la imagen de las dos vías —aunque sin el héroe de por medio—, al hablar de los placeres, en su *De curialium miseriis*, 14:

Cumque duae viae sint quibus humana uita continetur, altera uirtutum, altera uoluptatum, illa ‘deserta et inculta atque interclusa frondibus et uirgultis,’ haec semper hominum frequentia teritur, nec quisquam est qui uoluptati non obsequatur (ed. Wilfred P. Mustard, ob. cit., pág. 37).

Con todo, más allá de las fuentes primarias a las que pudo recurrir nuestro protonotario, el rastro del episodio se deja seguir, asimismo, en el *De uita beata*, 7, de Séneca; díganlo, si no, esos *muy oliente* y *manicallosa* que usa Lucena para describir al vicio y a la virtud, y que nos llevan hasta el «ungüento madentem» y el «callosas habentem manus», del filósofo cordobés, quien, por otro lado, al tratar de ambos conceptos, incluye buena parte de los detalles que recogen los modelos sancionados por la tradición, a pesar de que no aluda a la figura de Hércules.

Por otro lado, no debemos perder de vista —para completar la fortuna de que gozó el episodio— lo que la tradición Bíblica había transmitido a propósito de las dos puertas que se le ofrecen al hombre, en su meta hacia la salvación, tal como sentenciaba en su evangelio San Mateo (7, 13-14): «Intrate per angustam portam, quia lata porta et spatiosa uia est quae ducit ad perditionem, et multi sunt qui entrant per eam; quam angusta porta et ardua uia, quae ducit ad uitam, et pauci sunt qui inueniunt eam!», y que Alfonso de Cartagena, en el Prólogo a su traducción del *De officiis*, de Cicerón, se encargaba de recordárnoslo en

términos parecidos: «Ca commo quier que la vía de la maliçia a tiempo paresca ancha e deleitable —ca escripto es: “Ancha es la puerta e espaçiosa es la via que trae a la perdiçión—, pero, la deleitaçión verdadera e durable mucho está lueñe della» (cf. María Morrás, ed. Alonso de Cartagena, *Libros de Tulio* ..., ob. cit., pág. 202, a quien debo también la cita en latín, pág. 385, nota 11).

En otro orden de cosas, conviene destacar que —como aprecia Héctor González i Escolano— «la figura del semidéu gaudeix de certa predilecció per part dels literats de les èpoques més avalotades de la història. Els autors de l'època de declivi de la cultura grega utilitzaren el fill de Zeus com a redemptor polític i social. Novament, els intel·lectuals del baix Imperi romà hi recorren per propugnar canvis religiosos o noves actituds socials. Després de la descomposició de l'Imperi romà, en l'època de transició cap a l'alta Edat mitjana, sant Isidor (segles VI-VII) rehabilita Hèrcules com a heroi virtuos que cal imitar. I, per últim, durant la baixa Edat mitjana, en ple desmembrament de la societat medieval, l'estima per l'heroi grec torna a revifar-se en un allau d'obres com les de Coluccio Salutati, Enrique de Villena, el *Tirant* o el *Curial*» («Els models cavallerescos en el *Curial e Güelfa*», en *Vestigia fabularum. La mitologia antiga a les literatures catalana i castellana entre l'Edat mitjana i la moderna*, eds. Roger Friedlein y Sebastian Neumeister, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2004, pág. 46, n. 61).

76 *Los Escipiones*: en este caso se trata de los dos hermanos Cneo y Publio Cornelio Escipión, cónsules en 222 y 218 a. C., respectivamente, que intentaron cerrar el paso a Aníbal al entrar en Italia. Cneo fue enviado a España, y Publio fue derrotado por el general cartaginés en las batallas de Tesino y de Trebia; luego, fue destinado también a España para ayudar a su hermano en la lucha contra Asdrúbal. Tras algunos años de campañas victoriosas, fueron derrotados por éste, y muertos.

Los Decios, padre, hijo y nieto (los tres llevaron el mismo nombre, Publio Decio Mus), se sacrificaron por la patria, buscando voluntariamente la muerte en la batalla. El *abuelo* en 340 a. C., luchando contra los latinos, junto al Vesubio; el *padre* en 295 a. C., combatiendo contra los samnitas y los etruscos; el *nieto*, peleando contra Pirro en la batalla de Ascoli (278 a. C.).

Leónidas, rey y general espartano, alcanzó el trono en ca 490 a. C. En 480 le fue encomendada la defensa del paso de Las Termópilas, con el fin de frenar el avance del ejército de Jerjes. Murió luchando heroicamente, después de infligir graves pérdidas a los persas.

No dudaron morir ... nombradía. Lucena sigue el *De humanae vitae felicitate*.

Quamquam enim hos mouit patriae caritas, tamen existimandum est spem glorie et nominis sempiterni non minus quam patrie caritatem eos ad subeundam mortem tam audacter impulsisse (fol. 25r).

La fuente, no obstante, está en Cicerón, *De senectute*, XXIII, 82: «aut multos praestantes viros, quos enumerare non est necesse, tanta esse conatos, quae ad posteritatis memoriam pertinerent, nisi animo cernerent posteritatem ad se ipsos pertinere.»

77 Lucena no nos da más datos de este personaje que esa alusión a *una noble infanta bohema*, sin más. Como puede leerse en la glosa a pie de página, esta infanta fue hermana del rey Ladislao, al que se ha hecho referencia anteriormente (véase n. 72). Seguramente, nuestro comentarista sigue echando mano de la leyenda. Acudo, sin embargo, de nuevo a la *Historia de Bohemia en romance* de Eneas Silvio para rastrear una posible fuente de esta anécdota o, al menos, una versión que se aproxima al texto del *Diálogo*. Refiere dicha *Historia* cómo Inés, hermana del rey bohemio Wenceslao, sabiendo que éste «se avía contentado con el reyno de Bohemia y no avía querido ser emperador, dixo: “si yo fuera reyna e me faltara vn terrón de tierra, o le ganara, o perdiera mi estado”» (ob. cit., fol. XVv).

78 Para el destierro de Escipión en Literno, vid. nota 56.

Después de su derrota en Zama (202 a. C.), Aníbal marchó al exilio (cf. nota 68). Tras pasar por Tiro y por Éfeso llegó finalmente a Bitinia (190 a. C.), donde buscó el amparo del rey Prusias. Sin embargo, cuando vio que iba a ser entregado a los romanos, se suicidó (183 a. C.), ingiriendo, como refiere Cornelio Nepote (*Vidas. Aníbal*, 12, 5), el veneno que llevaba siempre encima (según la tradición, en el anillo).

Como se ha indicado en la nota 46, Pirro fue derrotado por el cónsul Manio Curio Dentato en la batalla de Benevento, en 275 a. C., tras lo cual huyó a Grecia, regresando al Epiro.

79 Acerca de Justiniano y de *Filipo*, véase nota 48.

David tuvo que huir por culpa de la ira de su suegro Saúl, según se nos explica en 1º Samuel, 19-31. Lucena describe con tonos realistas las vicisitudes y penurias que sufrió David en su huida, sin tregua, de Saúl. Dejando de lado la narración literal y culta de la *Biblia*, Lucena recrea con gran acierto, mediante el uso de una terminología popular, los ambientes naturales de esa vida errante. Tanto el ejemplo del *pastor citareo*, como el del rey Ladislao que le sigue (cf. nota 72 para su identidad), son retratos próximos a la vida tranquila y campestre de la que podrían haber gozado ambos si no hubiesen sido llamados al poder. Con esas pinceladas tan bien trazadas cobra, sin duda, mayor fuerza la

argumentación del Obispo. En el aspecto literario, obsérvense las bellas imágenes que nos ofrecen tanto la estructura paralelística en forma de quiasmo (*desmochando árboles/sus vasallos truncando; seguro vivir/morir de segur*) como la paronomasia, con su correspondiente juego de palabras (*comiendo sus puerros/de perros comido*). En su argumentación *ex contrario*, el prelado rebate las tesis de Mena, y estos *exempla* que han sido expuestos como positivos aparecen ahora matizados por el tamiz de su respuesta. Por otro lado, este final trágico de la vida de Ladislao, degollado con hachas por sus propios ciudadanos y devorado por los perros como sugiere el comentario de Lucena y certifica el glosador, encuentra su fundamento, sin duda, en la leyenda a la que he venido aludiendo.

80 El Obispo, sin quitarle valor a la vida militar —como él ha dejado bien claro— desea atemperar la encendida defensa que de la misma ha llevado a cabo Juan de Mena (vid. nota 71). Los postulados del poeta son, sin duda, los de los clásicos latinos, los que había puesto en uso sobre todo Cicerón y que habían arropado, entre otros, Salustio, Horacio y Ovidio. Sin embargo, tal gloria mundana no se aviene con el pensamiento estoico-cristiano de Cartagena ni de Lucena (ya hemos visto que no ocurre lo mismo en el *Tratado de los galardones*). La fama es pasajera, y, por mucho que durare, acabará cuando acabe el mundo, que es finito y caduco (evoquemos el conocido verso de Horacio en sus *Carmina*, I, IV, 15: «vitae summa brevis spem nos vetat inchoare longam»). En última instancia, la intervención del Obispo nos acerca a las tesis más genuinas del estoicismo senequista, pero también con tonos epicureístas, que nos recuerdan que estamos de pasada en un tiempo brevísimo y caduco: «Ad brevissimum tempus editi, cito cessuri loco venienti impactum hoc prospicimus hospitium ... Omnia humana brevia et caduca sunt et infiniti temporis nullam partem occupantia» (*Consolatio ad Marciam*, 21, 2); razonamientos que se avienen a la perfección con el pensamiento de Boecio —con resonancias, a su vez, inequívocas del *Somnium Scipionis* ciceroniano (cf. *De re publica*, VI, XX, 22, XXI, 23, XXII, 24, XXIII, 25)— y que diseñarán el patrón que se aplicará, tras él, a lo largo de la Edad Media. He aquí unos breves fragmentos del *De consolatione philosophiae* (II, 7, 3, 6 y 18), que nos aproximan a los razonamientos del obispo:

Omnem terrae ambitum, sicuti astrologicis demonstrationibus accepisti, ad caeli spatium puncti constat obtinere rationem, id est, ut, si ad caelestis globi magnitudinem conferatur, nihil spatii prorsus habere iudicetur ... In hoc igitur minimo puncti quodam puncto circumsaepi atque conclusi de pervulganda fama, de proferendo nomine cogitatis, ut quid habeat amplum magnificumque gloria tam angustis exquisque limitibus artata? ... Ita fit ut quamlibet prolixi temporis fama, si cum inexhausta aeternitate cogitetur, non parva, sed plane nulla esse videatur.

No olvidemos, tampoco, toda la corriente de pensamiento y la literatura que generó el *De contemptu mundi*, de Inocencio III, al dejar una pátina inconfundible de desprecio y de miseria respecto a la existencia del ser humano (para el alcance de esta obra dentro de la tradición ya existente en Castilla en torno a la condena del mundo, y para apreciar cómo a través del humanismo italiano posterior a Petrarca —en concreto gracias a dos textos muy significativos, el *De infelicitate principum*, de Poggio Bracciolini, y el *De curialium miseriis*, de Eneas Silvio Piccolomini— ese venero se enriqueció de nuevos matices durante nuestro siglo XV, véase Juan Miguel Valero Moreno, «Mejor no haber nacido ... art. cit., págs. 273-279, 282-289 y 298-301, en especial. Cf., asimismo, los artículos de Isabel Clúa Ginés, «El *De contemptu mundi*, de Inocencio III y la miseria de la condición humana», y de M^a José Vega, «Miseria y dignidad del hombre en el Renacimiento: de Petrarca a Pérez de Oliva», *Ínsula*, n^o 674 (febrero de 2003), págs. 3-6 y 6-9, respectivamente). Por su parte, Petrarca se ocupará también en el *Secretum* —por boca de San Agustín— de insistir tanto en la inconsistencia de la gloria privada de la virtud y en la brevedad de la fama, cuanto en la escasa duración de los nombres más ilustres, lo que él llama «segunda muerte»: «¿Qué voy a decirte ya de la limitación de la fama entre los mortales, de lo apremiante del tiempo, sabiendo tú como sabes lo muy breve y reciente, en comparación con la eternidad, de los más viejos renombres? ... *pronto se arruinará la tumba misma, /se borrará del mármol la inscripción: / ahí, hijo, sufrirás la segunda muerte / ¡Hete aquí la gloria preclara e inmortal: una piedra la hace bambolearse!*» (edición al cuidado de Francisco Rico, ob. cit., págs. 136-137 y, para más detalles, págs. 136-140). A decir verdad, el protonotario no tenía que acudir muy lejos para hallar noticia sobre esta fugacidad temporal: podía encontrarla en las obras de quien, en el tiempo en que escribe su diálogo, era su protector, Pío II, concretamente en la *Historia rerum ubique gestarum*. «*Omnia occidunt, nec litteris sua mors negata est, quamvis alie aliis plus uiuant. Aetas cuncta aufert, nec omnis opus est quod in tempore non euanescat*» (cito por la edición facsimilar del ejemplar que se halla en la biblioteca Colombina de Sevilla, Venecia, Juan de Colonia y Juan Manthen de Gherretzem, impresores, 1477, fol. 69v), y en la *Epístola a Mehmet II*, que nos aproxima todavía más a la reflexión del Obispo:

Omnes morimur, omnia nata occidunt et omnia orta senescunt. Brevis est humanae prosperitatis cursus ... Gloria quoque clari nominis, quamvis de maximis rebus diu perseveret, finitur tamen aliquando et in tempore deficit. Nihil est inter mortales non mortale; conerit omnia tempus. Esto. Duret per multa saecula nomen. Quae dulcedo post obitum laudis? (ob. cit., pág. 70).

En este sentir sobre la caducidad del tiempo y de la gloria mundana, se hallan las *Coplas* manriqueñas, como bien sabemos, y Sempronio, en el tercer Auto de *La Celestina*, no es menos explícito al respecto:

El mal y el bien, la prosperidad y la adversidad, la gloria y pena, todo pierde con el tiempo la fuerza de su acelerado principio. Pues los casos de admiración, y venidos con gran deseo, tan presto como pasados, olvidados. Cada día vemos novedades y las oímos, y las pasamos y dejamos atrás. Diminúyelas el tiempo; hácelas contingibles ... Todo es así, todo pasa desta manera, todo se olvida, todo queda atrás» (edición dirigida por F. Rico, ob. cit., págs. 97-98).

Ni más claro pudo decirlo Fernán Pérez de Oliva al referirse a la fama: «vana consoladora de la brevedad de nuestra vida» (*Diálogo de la dignidad del hombre*, ed. M^a Luisa Cerrón, Madrid, Cátedra, 2008, 2^a ed., pág. 135).

Por otro lado, hemos de remontarnos a *Tusculanae*, I, 40 («persuadent enim mathematici terram in medio mundo sitam ad universi caeli complexum quasi puncti instar obtinere, quod illi *κέντρον* vocant») para hallar el pasaje que le va como anillo al dedo a Lucena a la hora de sostener, por boca del Obispo, que *la tierra, según los matemáticos, no es más que un pequeño punto en medio del mundo, a manera de compás rotado de cielos, que llaman ellos centro...*, a pesar de que nuestro autor encuentra el pretexto para la cita en el modelo latino del escritor ligur: «Ex hoc orbe terrarum, qui ad celi ambitum instar puncti obtinere a mathematicis dicitur ...» (fol. 26v); pensamiento que había plasmado Petrarca tanto en el *Secretum*, III, como en el *De remediis*, I, XLII, al discutir el *Gozo* y la *Razón* sobre la gloria temporal, y que Juan de Mena nos había de recordar en el Comentario a la *Coronación*, copla 17: «Spera puede ser dicha cualquier cosa redonda ... Pero espera está aquí por todo el mundo, cuyo centro es la tierra ... La redondeza del qual es ceñida del zodiaco, el centro del qual es la tierra ...» (*apud* M^a Rosa Lida, *Juan de Mena, poeta ...*, ob. cit., pág. 129). Semejante razonamiento servirá también de nutriente a algunos de los diálogos del XVI. Baste como ejemplo el *Diálogo de la Tierra*, de Pedro Mejía, cuando Antonino, resuelto a disipar las dudas que le plantean sus acompañantes en el coloquio, Petronio y Paulo, sostiene que, cuando Dios creó la Tierra, dio forma a «un cuerpo redondo esférico, como Ptolomeo y otros grandes astrólogos dizen y la experiencia lo muestra, el centro del qual redondo es centro de toda la máquina del mundo ...» (*Diálogos o Coloquios*, ed. A. Castro Díaz, ob. cit., pág. 474). Para este concepto en general y para el estudio de las fuentes, así como de los testimonios ofrecidos por la tradición, remito al imprescindible artículo de Francisco Rico «Que sólo un punto parece», *Ínsula*, 674 (febrero de 2003), págs. 20-21.

81 La copla, desde luego se la ha hecho, y ante sus propias narices: *razonas conmigo / Arráyasme, luego, / si hablo, si digo, / si río, si juego, / si burlo contigo*. La coplilla me la descubrió Juan Carlos Conde cuando en cierta ocasión, al calor de los muros de la Biblioteca Nacional de Madrid, examinábamos juntos el código de nuestro *Diálogo*.

82 Dicho proverbial que, en opinión de Olga Perotti (*Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 171), parece extraído de la sabiduría oriental.

83 En este pasaje, Lucena sigue el modelo de Facio, aunque, una vez más lo adapta, y lo entrevera con sus propias observaciones y con pequeños fragmentos que espiga aquí y allá del *De senectute* ciceroniano (XV a XVII); el resultado es ese bello cuadro de vigor y de deleite en el que la naturaleza se manifiesta con generosidad a través de sus procesos de transformación.

84 «quae [terra] numquam recusat imperium nec umquam sine usura reddit quod accepit, sed alias minore, plerumque maiore cum faenore» (*De senectute*, XV, 52).

85 Lucena vuelve de nuevo al texto de Facio, en el que imprime su propio sello: «O fortunatos nimium, sua si bona norint, / agricolas! quibus ipsa procul discordibus armis / fundit humo facilem uictum iustissima tellus» (fols. 29r-29v), versos, por otro lado, que pertenecen a las *Geórgicas* (II, 458-460) de Virgilio.

86 *Preguntado Apolo por Cresos ...*: es posible que Lucena haya mezclado aquí dos fuentes, con un final —una vez más— que lleva su marca personal. La más directa parece llegarle de Valerio Máximo, *Hechos y dichos memorables*, VII, 1, 2, (fuente, a su vez, para Plinio en su *Historia natural*, VII, 46, 151), que bien pudo acompañarse del *De curialium miseris*, de Eneas Silvio, inspirado también en el primero:

Gyges quoque, Lydorum rex, qui se prae caeteris fortunatissimum reputabat, Apollinem consuluit, quis suo tempore foelix esset. Contempsit oraculum regias opes et apparatus, atque Aglaum quendam Arcadem, modici rursus cultorem, qui metas agelli sui cupiditate numquam excesserat, foelicem esse respondit (ed. Wilfred P. Mustard, ob. cit., pág. 23).

La segunda debió de llegarle del episodio narrado por Heródoto (*Historia*, I, 30), donde el historiador griego explica la visita que Solón hizo a Cresos, poderoso y rico rey de los lidios. Éste, que se ufanaba de sus riquezas, le preguntó si conocía a alguien que pudiera ser más feliz que él, convencido de que no existiría nadie. Entonces Solón le respondió que sí: Telo, de Atenas, un hombre bueno que se conformaba con lo que tenía y era totalmente feliz. Más tarde, Plutarco (*Vidas paralelas. Solón*, 27, 6) recoge prácticamente al pie de la letra la anécdota referida por Heródoto, y más simplificada —reducida prácticamente a una pregunta y respuesta, en los mismos términos que los anteriores—, la reproduce Diógenes Laercio, *Vidas*, I, *Solón*, 4.

Creso fue rey de Lidia (ca 560-ca 546 a. C.) y célebre por sus riquezas. Conquistó toda el Asia Menor, pero fue vencido en Sardes por Ciro II el Grande. La leyenda dice que fue condenado a morir en la hoguera; los dioses, sin embargo, movidos por su piedad, desencadenaron un fuerte aguacero y apagaron las llamas. Ante tal prodigio, Ciro le perdonó la vida y lo incluyó entre sus consejeros. Solón (ca 640-ca 558 a. C.), gobernó Atenas y defendió, mediante leyes, a los campesinos, que habían ido perdiendo tierras y libertades en favor de la poderosa nobleza. Reformó, además, la Constitución, para que los ciudadanos tuvieran más acceso a los órganos de gobierno. Se le considera uno de los Siete sabios de Grecia.

El trabajo de tus manos comerás, y serás beato: Salmos, 128, 2.

El emperador romano Diocleciano (ca 245-311) se retiró en 305 de la vida militar y política para instalarse en su villa de Spalatum (la actual Split), en la provincia romana de Dalmacia. Aquí, en 311, —y es de suponer que, entre otros menesteres— *plantando rosales hizo sus días postreros*. Petrarca, en el *De vita solitaria*, II, XIII, nos dejó una bella imagen del emperador que, hastiado de las riquezas y de la servidumbre de la corte, navega entre el oleaje de las preocupaciones del gobierno, hasta alcanzar la salvación en el puerto de una vida sencilla:

Ille qui primus ex nostris imperatoribus adorari se ut deum iusserat ... postquam frementis aule precioseque sarcine ac satellitum, ut solus et pauper et liber esse concupisceret, interque fluctus imperialium curarum in portum vite humilioris, quasi gubernatur nudus ex magno naufragio, enataret.

Diego de Valera, en cambio, en su *Espejo de verdadera nobleza*, lo pinta favorecido por la Fortuna, pues «seyendo nascido de baxo linaje fue levantado en enperador de Roma» (ed. Mario Penna, ob. cit., pág. 97 a). Por su parte, Antonio de Guevara, en el *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, y volviendo a la imagen legada por Petrarca, comenta con profusión, entre otros detalles, cómo después de diez y ocho años de gobierno, se alejó de los bullicios del Imperio y se retiró a su casa para llevar una vida de descanso (ed. Asunción Rallo, Madrid, Cátedra, 1987, págs. 125 y 256-257). Según indica la editora (*ibid.*, pág. 256, nota 13), la fuente hay que buscarla en el *Iustini ex Trogi Pompeii historiis externis libris XXXXVIII*, de Justino (Marco Juniano). En realidad, la breve alusión a la vida retirada que emprendió Diocleciano se halla en el epitome que este autor escribió sobre la vida y costumbres de los emperadores romanos, obra de Aurelio Víctor, Sexto, y que en la tradición impresa figura a continuación del texto anterior: «His accessit ex Sexto Aurelio Victore, *De vita et moribus Romanorum Imperatorum Epitome*: «Diocletianus uero apud Nicomediam sponte imperiales

falces relinquens, in propriis agris consenuit» (Sebastian Gryphium, Lugduni, 1551, pág. 300).

87 *Marco Curio*: se trata de Manio Curio Dentato (véanse notas 19 y 47) que, como dice Cicerón en *De senectute*, XVI, 55, pasó sus últimos años entregado a la agricultura: «Ergo in hac vita M. Curius, cum de Samnitibus, de Sabinis, de Pyrro triumphavisset, consumpsit extremum tempus aetatis.» Lucena, sin embargo, sigue a Facio, y de ahí el error que comete al interpretar el original «parthos» como *de los partos* y no percatarse de que es un participio que va con «triumphos», es decir, 'los triunfos obtenidos': «In huiusmodi vita senectutem suam consumpsisse fertur Marcus Curius post *triumphos* de Sanitibus, de Sabinis, de Pirrho *parthos*» (sigo la lectura de la mayoría de testimonios del texto de Facio que he examinado, porque el que tomo habitualmente como referencia lee «triumphum ... partum», fol. 30r. Las cursivas son mías). Nótese la bella imagen que nos ofrece Lucena del retiro del cónsul Manio Curio Dentato: *do sus manos, llenas de victorias, se encallecieron podando*.

Marco Tulio Cicerón, cansado de las intrigas políticas, primero tras el triunfo de Julio César, y, luego, debido a la fuerte rivalidad que mantenía con Marco Antonio, llevó una vida retirada en la propiedad que poseía en Túscolo, antigua ciudad del Lacio, en los montes Albanos. Allí se retiró en el año 47 a. C., dedicándose al estudio y al cuidado de sus campos, tal como él mismo dejó reflejado en el *De officiis*, III, I: «Nam et a re publica forensibusque negotiis armis impiis vique prohibiti, otium persequimur et, ob eam causam, urbe relicta, rura peragrantes, saepe soli sumus», palabras que nos recordará al pie de la letra Petrarca en el *De vita solitaria*, II, XII, para, a renglón seguido, destacar el provecho que Cicerón obtuvo de ese retiro y de otros anteriores:

Arpinatem, Cumanam, Pompeianam, Formianam, Tusculanam? Ibi fundavit leges, ibi vallavit Achademiam, ibi armavit oratorem, ibi descripsit officia, ibi deorum formas ac naturas pinxit, ibi divinationem radicem errorum multiplicium convulsit, ibi bonorum ac malorum fines statuit, ibi ad philosophiam magnificentissime cohortatus est (*ibid.*).

Lisander, lacedemonio, ... se conjuntó la fortuna. Facio —como convenientemente ha señalado Guido M. Cappelli—, alude a este encuentro entre Lisandro y Ciro «pero en otro contexto, en el prólogo, tejiendo el elogio de Alfonso el Magnánimo» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 81, n. 53). Efectivamente, éste es el escueto pasaje que el escritor ligur dedica a la *laudatio*: «Habes enim, rex sapientissime, quod de Cyro minore Persarum rege a Lisandro Lacedemonio dictum ferunt, fortunam scilicet cum uirtute coniunctam» (fol. 5r). No dudo de que Lucena pudiera tener *in mente* esta cita; sin embargo, precisamente por el contexto diferente en el que nos hallamos en nuestro diálogo, y por la extensión con que desarrolla el

episodio, Lucena sigue —no sin hacer una precisa recomposición y síntesis— la fuente directa, el *De senectute*, XVII, 59:

Cyrum minorem, Persarum regem, praestantem ingenio atque imperii gloria, cum Lysander Lacedaemonius, vir summae virtutis, venisset ad eum Sardis eique dona a sociis attulisset, et ceteris in rebus comem erga Lysandrum atque humanum fuisse et ei quendam consaepitum agrum diligenter consitum ostendisse. Cum autem admiraretur Lysander et proceritates arborum et directos in quincuncem ordines et humum subactam atque puram et suavitatem odorum, qui adflarentur e floribus, tum eum dixisse mirari se non modo diligentiam, sed etiam sollertiam eius, a quo essent illa dimensa atque discripta; et Cyrum respondisse: 'Atqui ego ista sum omnia dimensus; mei sunt ordines, mea discriptio, multae etiam istarum arborum mea manu sunt satae'. Tum Lysandrum intuentem purpuram eius et nitorem corporis ornatumque Persicum multo auro multisque gemmis dixisse: 'Rite vero te, Cyre, beatum ferunt, quoniam virtuti tuae fortuna coniuncta est!' (las cursivas son mías).

Lisander, lacedemonio: Lisandro († 395 a. C.), general y político espartano. Supo ganarse el apoyo de Ciro el Joven y rehizo la flota espartana, tras lo cual derrotó a la ateniense en la batalla de Egospótamos (405 a. C.), consiguiendo, después, la rendición de Atenas.

El *menor Ciro*: Ciro el Joven († 401 a. C.), príncipe persa, hijo del rey Darío II. Con el fin de arrebatarse el trono a su hermano Artajerjes II, reunió un ejército de diez mil mercenarios griegos. Esta expedición la narra Jenofonte en la *Anábasis*. Murió en la batalla de Cunaxa.

Fernán Pérez de Oliva también se ocupó de los labradores en su *Diálogo de la dignidad del hombre*, al repasar algunos de los diversos estados por los que transcurre la vida de éste: primero por boca de Aurelio, para dejar constancia de las duras condiciones que tienen que soportar quienes se dedican a las labores del campo; luego, Antonio destaca las excelencias de este tipo de vida (ob. cit., págs. 132 y 159). Nótese, sin embargo, la mayor riqueza de detalles que ofrece Lucena en todos los aspectos.

88 *Al padre primero*: Adán, a quien Dios colocó en el Edén y, luego, expulsó, por haberle desobedecido (Génesis, 2, 8 y 3, 23).

89 En esta descripción de la vida feliz que llevan los pastores, como en la anterior de los labradores, no podemos dejar de apreciar reminiscencias del *Beatus ille* horaciano (*Épodos*, II), y de los *Carmina*, III, I, vv. 21-30, en particular. Pero también Lucena debía de tener presente la queja que la Infanta doña Catalina eleva contra Fortuna en la *Comedieta de Ponza*: «Benditos aquellos que con el açada / sustentan su vida e biven contentos, / e de quando en quando conosçen morada, / e sufren pascientes las lluvias e vientos, / ca éstos non temen los sus movimientos, / ...» (ed. Regula Rohland de Langbehn, Barcelona, Crítica, Biblioteca Clásica, 12, 1997, pág. 140, est. XVI; véanse, asimismo, est. XVII y XVIII). Para la influencia de Horacio en la *Comedieta*, cf. Arnold G. Reichenberger, «The Marqués de Santillana and the Classical Tradition», *Iberoromania*, I (1969), págs. 16-18.

¡que pueda un pastor con los brutos ...: clara alusión, y a la vez dura crítica, a la incapacidad de los reyes para sujetar a la nobleza levantisca. Lucena apunta sin miramientos a su realidad más inmediata, la del gobierno de Enrique IV, a pesar de que la de Juan II tampoco había sido mucho mejor. Las ambiciones, las asechanzas continuas y los abusos de unos nobles poderosísimos, hacían que el poder real se debilitara sin remisión y que, en definitiva, la justicia no se ejerciera como tal (más detalles en el apartado *Idea del orden interno: la reunificación del país*, de mi estudio introductorio). Indefectiblemente, los ecos de este comentario con el ejemplo del pastor nos trasladan a las *Coplas de Mingo Revulgo*. También Sánchez de Arévalo, en la *Suma de la política* —y con intención inequívoca de denuncia— pone de manifiesto la obediencia que muestran los animales hacia los reyes, cosa que deberían hacer, con mayor motivo, quienes se rigen por la razón: «Pues, si todos estos animales solamente por instinto natural fazen tanta obediencia y reverencia a sus reyes, ¡quánto más los omes razonables lo deven fazer en quien es aquella natura más pura y después es la razón regiente ... y assí mesmo los beneficios y gracias que de los reyes y príncipes reciben!» (ed. de Mario Penna, *Prosistas castellanos*, ob. cit., pág. 305b). Para el tópico de «los brutos», vid. Guido M. Capelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 81, n. 54.

90 No es de extrañar que la magna figura de Alejandro salga ahora a relucir como *exemplum* positivo. Ya sabemos el tratamiento de favor que le da Lucena en cuantas ocasiones aparece en el diálogo (cf. nota 31). El comentario anterior realizado por el protonotario le sirve para ofrecer un modelo de gobernante ejemplar, osado y decidido. No sé de dónde haya extraído la fuente el autor; tal vez, como sugiere Guido M. Cappelli, se trate de un «episodio “fraguado” (hasta que se demuestre lo contrario) por el sentimiento filomonárquico de Juan de Lucena» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 128). No ha de extrañarnos ello, dada la capacidad del autor para adaptar a sus intereses expositivos e ideológicos, como hemos comprobado, algunas de las anécdotas que aparecen en el diálogo.

Preguntado Zenón ...: de nuevo se me escapa la fuente. Lucena tampoco revela demasiados detalles con esa *Respuesta digna del que la dio*. En cualquier caso, ha sabido abrir con maestría el camino para llevarnos hasta otro de los tristes episodios de la convulsa sociedad castellana del xv: la batalla de Olmedo (1445), en donde los infantes de Aragón fueron derrotados por las fuerzas de Juan II. Con *el rey de Navarra* se refiere al futuro Juan II de Aragón; *el Infante, su hermano*, se trata del Infante don Enrique, que murió a

consecuencia de las heridas recibidas. Este desastre dio origen a las conocidas *Coplas de la Panadera*.

91 Sentida lamentación la del obispo de Burgos ante las injusticias que se cometían contra los conversos, y que pone colofón a una no menos encendida defensa de sus antepasados hebreos. Diego de Valera aludía a la nobleza de los antiguos padres de los cristianos nuevos en términos semejantes a los que esgrime aquí el prelado: «Ca si de la nobleza de los judíos abtoridades queremos, muchas podemos fallar, ca escripto es en el quarto capítulo del Deuteronomio, onde fablando de los judíos dize: “¿quál es otra nasción así noble?”, como si dixese ninguna ... Pues si a la theological nobleza avemos respecto, ¿en cuál nasción tantos nobles fallarse puede como en la de los judíos ...?» (*Espejo de verdadera nobleza ...*, ob. cit., pág. 103 a-b). Téngase en cuenta, además, que en el período en el que nos hallamos aún se mantiene vivo el alto concepto del respeto por los *vetustiores*, de ahí que «la nobleza, cuanto más alongada es del su comienzo tanto es más antigua y mayor», como leemos en la versión romance de la obra de Egidio Romano, *Glosa castellana al Regimiento de príncipes* (apud J. A. Maravall, *Antiguos y modernos*, ob. cit., pág. 207). Como señala el propio Maravall, «por eso mismo de que la cultura se tenía como una tradición viva y en renovado presente, se supuso que el transcurso del tiempo enriquecía a los pasados ... Los antiguos eran, pues, como los ancianos, convertidos de una vez para siempre en tales, con toda la autoridad que en la vida social era propia de la ancianidad» (*Ibid.*, pág. 204) (trato de la defensa que lleva a cabo Lucena de sus correligionarios en el apartado *Defensa de los conversos* de mi estudio introductorio).

De «queja memorable» habla Eugenio Asensio —en alusión a la respuesta del Obispo—, y, luego, con acertados argumentos, pasa a desmontar las teorías que, con escaso fundamento, se habían vertido sobre la supuesta pertenencia de Mena a la clase de los conversos (especialmente por María Rosa Lida y por Américo Castro): «¿Por qué Juan de Lucena —expone Eugenio Asensio— puso en boca de Juan de Mena, el poeta a quien tanto ensalza, burlonas indirectas al hebraísmo de Alonso de Cartagena? ¿Por qué el obispo no le replicó recordándole que él también pertenecía a la *casta* hebraica? Porque lo mismo el prelado que el protonotario, ardientes defensores de los cristianos nuevos, sabían de buena fuente que Juan de Mena era cristiano viejo» (*La España imaginada de Américo Castro*, Barcelona, El Albir, 1976, pág. 116). Sin embargo, ya con anterioridad, Francisco Cantera Burgos, en alusión directa a las tesis de Américo Castro recogidas en su *España en su Historia*, había llamado la atención sobre «cuán sin razón algunos eruditos ... incluyen al famoso cordobés entre los “conversos desesperados, sin cómodo asiento en este mundo”»

(Álvar García de Santamaría ..., ob. cit., pág. 492, n. 59). Remito, además, a las valoraciones que, sobre este aspecto, realiza Carla de Nigris en su Prólogo a *Juan de Mena. Laberinto de Fortuna y otros poemas*, ob. cit., pág. XXXVI.

92 *Calfurnia*: por cuanto se me alcanza, este nombre no tiene relación alguna (mientras no se demuestre lo contrario) con la Gens Calpurnia, antigua familia romana que alcanzó gran poder, y que decía descender de Numa Pompilio. Es muy posible que tengamos que partir del episodio que narra Valerio Máximo para seguir la fortuna del mismo. En sus *Dichos y hechos memorables*, refiere cómo Caya Afrania, esposa del senador Licinio Bucón, defendía sus causas en el senado romano con gran desenvoltura, pero mostrándose vehemente e impulsiva en la exposición de sus argumentos; en tal grado, que, con sus gritos, hacía que temblaran las salas de los tribunales. El historiador romano la pone como paradigma de mujer intrigante y, lo más significativo para nuestros intereses, como modelo de mujeres de malas costumbres, a las que se les apodaba, de forma calumniosa y tal como él explica, «Caya Afrania» (VIII, 3, 2.). Parece ser la misma a la que alude Juvenal: «damnetur, si vis, etiam Carfinia; talem / non sumet damnata togam ...» (*Satyrae*, II, 69-70). No es difícil pensar que, posteriormente, dicho nombre derivó en «Cafrania» o «Carfania», como veremos aparecer, en este último caso, en el *Digesto* (3. 1. 5.) de Justiniano, donde se establece que las mujeres, por razones de sexo, no pueden ejercer de abogado por otro. Aquí, la explicación que da el jurista Ulpiano en sus *Comentarios al Edicto* es que aquéllas no deben entrometerse en causas ajenas, contra la honestidad que corresponde a su sexo, ni desempeñar oficios de hombres, y pone como ejemplo a Carfania, desvergonzada mujer:

Secundo loco edictum proponitur in eos qui pro aliis ne postulent: in quo edicto exceptit praetor sexum et casum, item notavit personas in turpitudine notabiles. Sexum: dum feminas prohibet pro aliis postulare. Et ratio quidem prohibendi, ne contra pudicitiam sexui congruentem alienis causis se immisceant, ne virilibus officiis fungantur mulieres: *origo vero introducta est a Carfania improbissima femina, quae inverecunde postulans et magistratum inquietans causam dedit edicto* (las cursivas son mías).

De aquí tomó, sin duda, la fuente Alfonso X el Sabio para su *Partida* III, título VI, ley 3, en donde justifica por qué las mujeres no podían actuar legalmente en defensa de otra persona:

Ninguna muger quanto quier que sea sabidora non puede seer Abogado en juyzio por otri ... porque antiguamente lo defendieron los Sabios *por una muger que dezian Calfurnia*, que era sabidora, porque era *tan desvergonçada* [e] enojaba a los jueces con sus voces, que non podían con ella. Onde ellos, catando la primera razón que diximos en esta ley, e otrosí veyendo que *quando las mugeres pierden la vergüença* es fuerte cosa de oýrlas et de contender con ellas, *e tomando escarmiento del mal que sufrieron de las bozes de Calfurnia*, defendieron que ninguna muger non podiese razonar por otri (las cursivas son mías).

Fijémonos en que la obra alfonsí no nos remite a ningún lugar conocido. La razón para discriminar a las mujeres radica en la opinión que “antiguamente defendieron los sabios”. Sí, en cambio, aparecen un par de detalles que nos acercan al sentido del texto que leemos en Lucena: “atán desvergonzada” y “quando las mujeres pierden la vergüenza” (de *impudicia* habla Lucena, y *fembra descarada* la denomina el glosador), aunque el pasaje de la *Partida* se refiere a las voces destempladas que profirió la tal Calfurnia. De todos modos, de Carfania a Calfurnia no hay más que un paso. El segundo parece una clara trivialización del primero, y ese es el nombre con que pasó a la posteridad. Seguimos, sin embargo, lejos del sentido relativo a la falta de recato y de pudor que le dan tanto Lucena como el glosador, pues la tal Calfurnia no tuvo empacho en levantarse las faldas y enseñar el ‘trasero’ en medio del senado, como se explica en la glosa. No sería de extrañar que la anécdota hubiera encontrado acomodo en la tradición popular —más allá del sentido que le dio la *Partida* alfonsí— sustentándose, de ese modo, en una versión más próxima al tono procaz que encontramos en el *Diálogo* y en la glosa.

En pena del adulterio que Paulina ... con Rodriguillo: sabrosa, sin duda, esta picante anécdota que el glosador acierta a describir con soltura y desparpajo. Por los ingredientes que sazonan la historieta, hay que pensar —como en el caso anterior— en la difusión popular de la misma (fijémonos, además, en ese *Desta Paulina no leí ni creo que se lea en auténtica escritura*, con que arranca el comentario). El glosador refiere con detalle todo el episodio, consciente de que iba a hacer las delicias de la mayoría de lectores, a pesar de que no se le esconde —en lo que parece una clara concesión al decoro— que alguno de ellos pudiera enojarse. Como precedente, sin que sirva de fuente, tengamos en consideración los ejemplos que ofrece Juvenal, en la *Satira* VI, 60-135, de nobles matronas romanas que, arrastradas por la lascivia y la lujuria, y sin respetar es estatus social al que pertenecían, se arrojaban en manos de esclavos o de siervos o, incluso, abandonaban de noche el lecho de su marido para ir a saciar sus pasiones sexuales en los lupanares de Roma, como hacía Mesalina, mujer del emperador Claudio. Como fuere, todos los caminos llevan a Roma, y parece claro que tanto Lucena como el autor de la glosa (éste lo reconoce al final de su explicación) conocieron tan atrevido episodio en los ambientes romanos que frecuentaron. No deja de llamar la atención que la tal Paulina y el tal Rodriguillo llegaran a tener sendas estatuas de tamaño natural nada menos que *en los antiguos palacios senatorios*, cerca de la iglesia de San Juan de Letrán. Un buen amigo mío romano, Lorenzo Picciarelli, tuvo la amabilidad de acercarse hasta el lugar y hablar con un párroco, ya entrado en años, de la iglesia. Curiosamente, éste le enseñó los huecos que supuestamente habían ocupado las estatuas y

le explicó que habían sido robadas por las tropas napoleónicas. Ahí queda, como curiosidad, la anécdota. Parece ser que se trata, según todos los indicios, de «aquel adolescente apicarado que, según la estatua de Campidoglio y su explicación tradicional, había llegado a Italia a pie y descalzo y divertía la trasnochada hambre sacándose, al sol, las espigas de la última jornada». Tan curioso personaje cobró fama inusitada agrandado por la imaginación y la fantasía y, por sus hazañas, llegó a figurar, durante el siglo XVI, en las páginas de algunos libros de historia, según refiere Francisco Rodríguez Marín: *Rinconete y Cortadillo, novela de Miguel de Cervantes*, Madrid, Real Academia Española, 1920, 2ª impr., págs. 9-10; la cita en pág. 9.

Sólo he encontrado otro testimonio escrito —y, desde luego, posterior— en que se haga mención próxima a este episodio: *La Lozana andaluza*, de Francisco Delicado. Concretamente, en el *Mamotreto XII* los detalles nos salen al encuentro mientras acompañamos a Rampín, que va enseñando la ciudad de Roma a Lozana (cito por la ed. de Jacques Joset y de Folke Gernet, Barcelona, Fundación Ricardo Delgado Vizcaíno, 2007, págs 49-59):

LOZANA.— ¿Y aquéllas qué son? ¿Moriscas?

RAMPÍN.— ¡No, cuerpo del mundo, son romanas!

LOZANA.— ¿Y por qué van con aquellas almalafas?

RAMPÍN.— No son almalafas; son baticulo o batirabo, y paños listados.

LOZANA.— ¿Y qué quiere decir? ¿Que en toda la Italia llevan delante sus paños listados o velos?

RAMPÍN.— Después acá de Rodriguillo español van ellas así.

LOZANA.— Eso querría yo saber.

RAMPÍN.— No sé más de cuanto lo oí así, e os puedo mostrar al Rodriguillo español de bronce, hecha su estatua en Campidolio, que se saca una espina del pie y está desnudo.

Vemos que hay algunos paralelismos entre ambas narraciones: los *llezos* de Lucena son el “baticulo” o “batirabo” —velo blanco que usaban las matronas romanas, que colgaba de los hombros y llegaba hasta los pies, y que de cintura para abajo tenía muchos pliegues—, y los “paños listados”, aunque a Lozana le parecen “almalafas”, esto es, mantos grandes que usaba la gente noble romana (*ibid.*, págs. 397 y 49, n. 33). De igual modo, el material de las estatuas guarda similitud: *de azofar sobredorado* (esto es, ‘latón’) en la glosa, y “de bronce” en la obra de Delicado. También Rampín, como nuestro glosador, habla de oídas, lo que viene a corroborar la tradición oral del relato, sin que sepamos desde cuándo estaba en circulación. Después, es fácil deducir el tono picante que adquirió, fruto de la imaginación popular, dada siempre a *fabliellas* y chascarrillos. Cambia, desde luego, el hecho de que en el texto de *La Lozana* no aparezca Paulina y de que la ubicación de la estatua de Rodriguillo sea aquí en el Campidoglio, una de las siete colinas sobre la que fue levantada Roma. Bruno Mario Damiani comenta que «según la explicación tradicional, Rodriguillo español era un

adolescente apicarado que había llegado a Italia, a pie y descalzo, y divertía al hambre sacándose las espinas del pie», y añade que «no se ha podido comprobar la fecha de su llegada a Italia» (ed. *La Lozana andaluza*, Madrid, Castalia, 1972, pág. 64, n. 93), y para Giovanni Allegra, «Rodriguillo es uno de tantos personajes del anecdotario popular» (ed. *La Lozana andaluza*, Madrid, Taurus, 1985, pág. 307). Con posterioridad a la redacción de estas líneas, he podido constatar que Ottavio di Camillo hace igualmente referencia al episodio que recoge Francisco Delicado («Juan de Lucena's rewriting ...», art. cit., pág. 61, nota 44). En una amplia explicación, se hace eco del cuentecillo erótico que, según él, «must have originated in Rome and was later appropriated by Spaniards living in that city who in turn gave a Spanish name to the ribald lover». Como dato curioso, diré que estas estatuas que representan a un joven extrayéndose una espina del pie —de ahí su nombre, *Spinario*, y también *Cavaspina*— fueron muy corrientes en el mundo grecorromano y gozaron posteriormente de gran popularidad, especialmente en Italia y Francia. No faltó el ingrediente de fantasía erótica en algunos de los escultores, según refiere Jean Adhémar en el recorrido que lleva a cabo tras las huellas de la presencia de este tipo de esculturas en el país galo: «Faut-il parler ici de fantasie? J'avais d'abord pensé que le sujet pouvait avoir un sens mystique, qu'on pouvait y voir l'homme se libérant de ses mauvais penchants. Mais le Dr. Heckscher veut bien me signaler un passage de l'*Itinéraire* de Magister Gregorius (*Journal of Roman Studies*, IX, Londres 1919, p. 49) dans lequel le Spinario est décrit comme une image priapique: "Cui si demisso capite velut quid agat exploratorus suspexeris, mire magnitudinis virilia videbis"» (*Influences antiques dans l'art du Moyen Âge Français. Recherches sur les sources et les thèmes d'inspiration*, London, The Warburg Institute, 1939, pág. 191, n. 2). Sin embargo, la cita completa de Magister Gregorius nos saca de dudas, pues una vez examinada de cerca la estatua del *spinario* que se halla en el Capitolio no hay motivo para fundamentar su relación con el dios griego de la fertilidad: «Est etiam aliud eneam simulacrum valde ridicolosum quod Priapum dicunt. Qui demisso capite velut spinam calcitam educturus de pede, asperam lesionem patientes speciem representat. Cui si demisso capite velut quid agat exploratorus suspexeris, miri magnitudinis virilia videbis» (Roberto Weiss, *The Renaissance discovery of Classical Antiquity*, Oxford, Basil Blackwell, 1973, págs. 7-8). Con lo expuesto, no es difícil —y no es necesario entrar en detalles— apreciar la relación entre la historia de este joven español que llega a Roma, y que sacándose la espina del pie enciende la pasión sexual de su ama, y las estatuas de los *spinarii*. El contenido, formas y 'tamaños', sin lugar a dudas, son acervo de la socarronería y del humor populares.

93 Enérgica respuesta la del prelado como continuación a la defensa que de los conversos ha realizado unas líneas antes. Su intervención pone de manifiesto la hipocresía de quienes atacaban a los cristianos nuevos por el hecho de descender de judíos, baldón que tuvo que soportar la mayoría de ellos. De ahí su indignación: ¡*marrados tengan los ojos!*, expresión que juega, por contraste, en paronomasia perfecta, con el mote de *marranos* con el que se conocía —y se denigraba, en la mayoría de ocasiones— a los convertidos a la nueva fe. Lucena da una explicación precisa del término “marrano”: *marrar*, con el sentido de ‘errar’ o ‘confundirse’ (Para el origen y significado de este vocablo, aparte del ya clásico trabajo de Arturo Farinelli, *Marrano: storia di un vituperio*, Ginebra, Olschki, 1925, pueden consultarse los de David Gonzalo Maeso, «Sobre la etimología de la voz “marrano” (criptojudío)», *Sefarad*, 15, nº 2 (1955), págs. 373-385 —imprescindible para la fijación precisa del término, en consonancia con el significado que le da Lucena—; Caro Baroja, Julio, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, I, Madrid, ediciones Arión, 1962, págs. 383 y ss.; Carlos Carrete Parrondo, *El judaísmo español y la Inquisición*, Madrid, Mapfre, 1992, pág. 16, y Ángel Alcalá, «Tres cuestiones en busca de respuesta ...», art. cit., pág. 542, nota 33, que desarrolla de forma más amplia —centrando el significado de la voz «marrano» en la acepción aclarada por David Gonzalo Maeso— en su último trabajo, *Los judeo conversos en la cultura ...*, ob. cit., págs. 91-93). Como dato curioso, añadiré que en una de las sesiones del XVI concilio de Toledo, celebrado en 693, en la que se determinó reforzar la autoridad real, se impuso penas

a los que faltaren al juramento de fidelidad: el que pareció bien que se volviera a prestar hasta tres veces al rey Egica, según la costumbre antiquísima, vigente entonces en España. Hecho lo cual, el concilio aclamó y aplaudió con estas palabras: “todos los sacerdotes de Dios, clero y pueblo dijeron: el que obrare en contra de esta vuestra definición, sea anatema, *Maranata*, esto es, Perdición, en la venida del Señor” (Juan Tejada y Ramiro, *Colección de cánones de la Iglesia española*, I, Madrid, 1849, pág. 495. Las cursivas son mías).

Nótese la proximidad fonética, casi paronomásica, entre *marrano* y *Maranata*. El sentido tampoco los aleja demasiado: *marrano*, el que ‘yerra en sus creencias’, y *Maranata*, ‘el que se pierde o se aleja de la venida del Señor’. En 1481, fray Hernando de Talavera, respondiendo en su *Católica impugnación* al anónimo judaizante autor del famoso libelo que se había difundió ampliamente por Sevilla un año antes y en el que se justificaba la apostasía, se quejará del grave yerro en el que incurre su autor al agraviar a los cristianos llamándolos *marranos*:

Dice este malvado y quejase que los nuevamente convertidos han por nombre entre los cristianos *marranos* y *marrandies*. Verdad es que, en esta manera, no sin gran ofensa de Jesucristo son denostados y vituperados algunas veces los nuevos cristianos y los descendientes. Lo cual es grande ofensa de nuestro Señor Jesucristo, porque los que a su

santa fe se convierten, como los santos dicen y aún como las leyes civiles quieren, han de ser honrados y muy humanamente tratados (ob. cit., págs. 82-83).

Que el improperio se había extendido socialmente lo dan a entender las quejas de un cura de pueblo ante las palabras con las que le increpa una parroquiana: «Myra, compadre, qué habla ésta que me llamó marrano, que ansí me llamara converso no me dirá nada, porque converso quiere decir hombre convertido»; esto lo decía el sacerdote hacia mediados de 1485, según la declaración que efectuó un testigo ante el Tribunal del Santo Oficio en una de las *visitas* que este organismo realizó al Obispado del Burgo de Osma entre 1490 y 1495 (cf. José M^a Monsalvo Antón, «Herejía conversa ...», art. cit., pág. 125). El insulto, asimismo, es la baza que le queda a un labrador italiano, ante los atropellos que está sufriendo en su propia casa por parte de unos soldados españoles, tal como refleja la comedia *Soldadesca*, de Bartolomé Torres Naharro: «[COLA]: Non tacate la fanciula, / po di resto, a vostra posta. / ¡Ay, vilani! / Non vi curate, marrani. / ...» (aparecerá también una nueva variante italianizada del término a lo largo de la obra, «marranaço», y el consabido «marrano»: (*Obra completa*, ed. Miguel Á. Pérez Priego, Madrid, Biblioteca Castro-Turner, 1994, pág. 321 y 331).

No se le acaba aquí la munición al Obispo, pues, a renglón seguido, echa mano de la máxima del Evangelio «Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum» (Juan, 1. 9), para poner en evidencia a quienes no acababan de aceptar a los nuevos convertidos. Como señala Márquez Villanueva, esta metáfora iluminista, junto a alguna que otra de este jaez tomada también de las Sagradas Escrituras, era utilizada por los conversos «para defenderse de la injusta segregación de que eran objeto ... Su sola mención equivalía de por sí a tomar una actitud adversa al concepto de la limpieza de sangre» (*Investigaciones sobre ...*, ob. cit., pág. 280, n. 12). Vemos, finalmente, que la indignación del Obispo baja de tono, tal vez para no echar más leña al fuego, y zanja el asunto con ese elocuente ¡*con su pan se lo coman!* (Para el tratamiento de estos detalles y otros relativos a la defensa que lleva a cabo Juan de Lucena de sus correligionarios, remito, de nuevo, a mi estudio introductorio, apartado *La defensa de los conversos*).

⁹⁴ Para la cita de Catón, Lucena acude al *De humanae vitae felicitate*: «Sed, ut ait Cato, in hoc nec nihil nec omnino sunt omnia» (fol. 30v).

⁹⁵ Como en otras ocasiones, nuestro protonotario toma unas notas del modelo y rehace de forma más descriptiva su texto, ampliándolo, para ofrecernos detalles más ricos de la dura

vida que tienen que soportar los *labratierras*, como el Obispo los denomina. Todo ello, cierto es, con inequívocas reminiscencias de las *Geórgicas* virgilianas (I, 311-334).

96 *El uno ochentanario* ...: Abraham, de ochenta años, se estableció en el valle de Guerar e hizo creer a los allí residentes que Sara, su mujer, era en realidad su hermana. Convencido de ello, Abimélek, rey de Guerar, la raptó, pero no llegó a forzarla, porque Dios no lo permitió (Génesis, 20, 1-2 y 7).

... y el otro huyendo la ira del hermano ...: Jacob, mediante un ardid, suplantó a su hermano Esaú, cuando Isaac, padre de ambos, iba a darle al segundo la bendición. Enterado del engaño, Esaú amenazó con matar a Jacob, por lo que éste tuvo que huir a Paddán Aram —obsérvese que tanto Lucena como el glosador hablan del *páramo*, trivilización, sin duda del lugar mencionado—. Durante el camino, Jacob tuvo que hacer noche y como cabezal del improvisado lecho que preparó colocó una de las piedras que había en el lugar (Génesis, 27, 42; 28, 5 y 11).

«*mal sobre mal, piedra por cabezal*»: véanse Hernán Núñez, nº 4.601; Correas, nº 130; Sbarbi, pág. 577, quien lo acompaña de un breve comentario sobre el mismo: «Todos los males le vienen juntos al que es verdaderamente desgraciado»; O’Kane, pág. 150.

O sus hijos ...haber de poner el tercio en condición: los hijos de Jacob vendieron, por envidia, a su hermano José a unos mercaderes. Éste llegó a Egipto y se ganó el favor del rey, que lo nombró su primer ministro. Entonces, se produjo una gran carestía de alimentos y sus hermanos tuvieron que viajar desde Canaán hasta Egipto para comprar trigo. José los reconoció y les quiso poner a prueba, por lo que les acusó de ser espías; sin embargo, los dejó partir con la condición de que regresaran trayendo con ellos al hermano pequeño, Benjamín. Para asegurarse de que iban a volver, José retuvo con él a uno de sus hermanos, Simeón (*O el padre, viéndose deshijado de dos, haber de poner el tercio en condición*). Ya de vuelta en Egipto, José reconoció a su hermano Benjamín y, cuando regresaban a Canaán con las talegas llenas de trigo, fueron acusados de ladrones al descubrirse en la saca de éste una copa de plata que el propio José había mandado colocar (*barcando por el Nilo la cibera, ser difamados por ladrones, y presos*) (Génesis, 42, 19-24, 36, y 44, 1-17).

97 *Diegarias*: de fulgurante puede considerarse la carrera de Diego Arias Dávila, judío converso, para auparse en el poder, primero en la corte de Juan II y, luego, en la de su hijo Enrique IV, en donde, a la sombra de don Juan Pacheco, alcanzó el cargo de Contador Mayor de Hacienda, hecho que conllevaba poder controlar personalmente todos los ingresos y gastos del reino. Casó con una hija del Marqués de Santillana y llegó a ser señor

de Puñonrostro. Su autoridad era prácticamente absoluta, pero su celo en la recaudación —y los abusos que frecuentemente cometían sus alguaciles— le hicieron ser blanco de las críticas de los escritores de su tiempo, principalmente de los poetas, que le tuvieron frecuentemente en su punto de mira (cf. solamente J. R. Puértolas, *Poesía crítica y satírica ...*, ob. cit., págs. 139-140, 197-210, 245). Juan de Lucena nos lo enseña, en tono irónico, desvelado por *su gran solicitud*, esto es, por las preocupaciones, y coincide en esta breve pincelada con los detalles que del mismo ofrece Gómez Manrique en una composición que le dedicó hacia 1460, *Coplas para el señor Diego Arias de Ávila, contador mayor del rey nuestro señor e del su consejo*: «Por no te ser enojoso / fuiré las dilaciones, / pues que tus negoçiaçiones / te dexan poco reposo / ... pues nunca pierdas [*sic*] el sueño / por cobrar / lo que tiene de fincar / con su dueño» (*ibid.*, págs. 199, vv. 46-49, y 205, vv. 258-261). Para este singular personaje pueden verse, además, el retrato que dejó Alonso de Palencia en su *Gesta Hispaniensi*, II, 5, 1-3, ob. cit, t. I, págs. 57-58; J. R. Puértolas, *Poesía crítica ...*, ob. cit., págs. 192-193, y Miguel Ángel Ladero Quesada, «El cargo de Diego Arias Dávila en 1462», *Revista de la Facultad de Geografía e Historia*, 4 (1989), págs. 271-293.

Ni las trompetas a los Pachecos: alusión, sin duda, al enorme poder que alcanzaron don Juan Pacheco y su hermano Pedro Girón. El primero fue nombrado Marqués de Villena tras la batalla de Olmedo (1445). Ligado al servicio de Enrique IV desde su juventud, consiguió más tarde cargos importantísimos —entre otros el de Adelantado Mayor de Castilla, en 1451—, como premio a su fidelidad y a la confianza que tenía depositada en él el monarca. Fue uno de los nobles que más peso tuvo en el nombramiento como rey del príncipe Alfonso, en la llamada Farsa de Ávila. De esta maniobra política obtuvo el preciado título de Maestre de la Orden de Santiago (1467). No hay que olvidar que la rica familia de los Pacheco había llegado a la Península tras la derrota portuguesa de Aljubarrota (1385) y se instaló en Belmonte. El abuelo, Juan Fernández Pacheco, recibió el título de Primer Señor de esta localidad, de manos de Enrique III, en 1398. Don Pedro Girón, por otro lado, fue Marqués de Calatrava en 1445, gracias a la intercesión de su hermano ante Juan II, y Señor de Peñafiel. Fue, asimismo, privado de Enrique IV, de quien recibió abundantes favores. En 1466, con el consentimiento del monarca, pidió la mano de la princesa Isabel —en contra de su voluntad—, pero murió en el camino, cuando iba con toda su comitiva a presentarse ante ella. Para la personalidad de esta figura, su papel determinante en la política que llevó a cabo Enrique IV, su relación con los conversos y para la opinión que de él forjaron autores contemporáneos de Lucena, cf. B. Netanyahu, *Los orígenes de la Inquisición*, ob. cit., págs. 676-683.

El gran Hanibal ...: ejemplo positivo del general cartaginés, en contraste con la de *Diegarias* y de los Pachecos. Lucena trata de parangonar, mediante la argumentación *ex contrario*, las preocupaciones diferentes de todos ellos: las del primero, ilustradas con sus desvelos nocturnos, atento a cualquier contratiempo que pudiera sobrevenirle —igual que el pastor con su rebaño—, y las de los otros, preocupaciones y desvelos motivados por su afán recaudador, en el caso de Diego Arias Dávila, y por las “trompetas del triunfo” en el de los Pacheco; en ambos casos, “pastores” que no cuidaban como debían de sus “ovejas”. Polibio y Tito Livio suelen destacar en positivo las cualidades del general cartaginés, y cuando se escapa alguna crítica a su crueldad o a su avaricia, se justifica —como es el caso de Polibio— por las amistades que tuvo y, sobre todo, por las circunstancias de la propia guerra (cf. *Historias*, IX, 24). Pienso que lo que hace Lucena es recrear, mediante la respuesta que ofrece el cartaginés, el continuo velar y los sacrificios físicos que arrostraba para dar ejemplo a sus soldados, sin duda al calor de las cualidades que destaca Livio en su *Historia de Roma*, XXI, 4, donde nos pinta a un Aníbal que reparte el sueño entre el día o la noche, según se lo permitían sus ocupaciones, y que, para conciliarlo, no busca acomodo ni en lecho mullido ni en lugar tranquilo; antes, al contrario, se le podía ver echado con un capote tanto en medio de los puestos de guardia como en cualquier garita de vigilancia. En los prolegómenos de la batalla de Trasimeno, Aníbal perdió un ojo, entre otras causas, debido a la falta de horas de sueño, como refiere el propio Livio (*ibid.*, XXII, 2, 10-11).

98 *Tanto que el arca ...*: alusión, sin duda, a los primeros tiempos del pueblo de Israel, cuando Dios selló con él la alianza y mandó que las Tablas de la Ley se guardasen en el arca. Mientras ésta *campejó*, esto es, estuvo en ‘campo abierto’, guardada en tiendas, los judíos conquistaron otros territorios; cuando fue *sotechada*, a saber, cuando se colocó en el templo de Jerusalén, que Salomón había mandado construir, *perdieron más que ganaron*, porque, posteriormente, las murallas de la ciudad fueron destruidas en varias ocasiones.

Urías, al que David había ordenado que fuera a su casa, se quedó, sin embargo, a pasar la noche durmiendo en el suelo, en compañía de la guardia, junto a la entrada del lugar donde descansaba su rey. Preguntado por David por qué lo había hecho, le respondió que si su señor Joab y los siervos habían actuado de ese modo, él consideraba que tenía que hacer lo propio (2 Samuel, 11, 8-11).

«*Ducho de casa, mal se hace en el campo*». Expresión proverbial: cf. O’Kane, quien pone el ejemplo de este refrán en el *Diálogo* de Lucena como único testimonio conservado (pág. 76).

«*quien la sabe, la tanga*»: parece variante del conocido refrán «El que las sabe las tañe» y en estrecha relación con el de «En manos está el pandero de quien lo sabrá tañer», que recoge el Marqués de Santillana (nº 302). Aparece en *La Celestina*, en el *Diálogo de la Lengua* y en el *Quijote*, entre las obras más significativas. Vid. *Seniloquium*, nº 159; Hernán Núñez, nº 2746; Covarrubias, pág. 953a; O’Kane, nº 218; Sbarbi, pág. 872; Correas trae, en cambio, tres variantes: a) «El que las sabe las tañe; el que no, chíflalas y base; o síbalas y base (nº 1140). b) El que las sabe las tañe, que los otros revuélvenlo (nº 1141). c) El que las sabe las tañe. Y eran campanas» (nº 1142).

99 Antes de acabar su respuesta, el Obispo arremete contra los abusos que cometían los recaudadores de impuestos, en lo que parece, a todas luces, una nueva crítica a la actuación del Contador Mayor del rey, al que unas líneas más arriba ya ha puesto en evidencia, en sus “desvelos” por engordar las arcas de la hacienda real (sobre el estado ruinoso de la justicia véase, aquí, nota 65). Denuncia, por supuesto, extensiva a todo el estamento de la nobleza, que, en términos parecidos, reflejaban las *Coplas de Mingo Revulgo*: «Vienen los lobos hinchados / y las bocas relamiendo, / ... Abren las bocas rabiando / de la sangre que han bebido, / los colmillos regañando; / parece que no han comido / por lo que queda en el hato; / cada hora en gran rebato / nos ponen con sus bramidos; / ...» (*Fernando del Pulgar. Letras. Glosa a las Coplas ...*, ob. cit., coplas XV y XVI, págs. 189 y 192). Razones de queja, parecidas a las de nuestro *Diálogo*, las hallaremos unos años más tarde, en el *Diálogo entre el prudente rey y el sabio aldeano* («*olim*» libro de los pensamientos variables) —compuesto entre 1480 y 1492—, en boca de un rústico campesino que se duele ante el monarca de los atropellos que sufren todos los de su clase por culpa de los recaudadores:

Antes nos aconteçe muchas vezes que, venidos de nuestra labor o del campo, hallamos las mugeres llorando e las casas robadas, que ni sartén ni alhamar en ellas queda. Porque los unos por los tributos, los otros por las monedas, los otros por mil desafueros, dándonos a entregar nos prendan e nos llevan quanto hallan (ed. Esther Gómez-Sierra, Papers of the Medieval Hispanic Research Seminar, 29, Department of Hispanic Studies, London, Queen Mary and Westfield College, 2000, pág. 98; para la fecha del diálogo, pág. 15).

100 *No te quiero replicar ... abaten y suprimen*: en sintonía con Facio,

LAMOLA—Non audeo multum refragari opinioni tue ... ne tu me ex Epicuri schola unum putes, cuius ego opinionem et sectam semper improbaui atque despexi; neque enim dignam unquam duxi prestanti animo et liberali ingenio uoluptatem que, quo maior est ac diuturnior, omnem animi uim opprimit (fols. 31r-31v),

Aunque, aparentemente, Lucena pone en boca de Mena un claro rechazo de la doctrina epicúrea, condena que volveremos a descubrir en otros momentos del transcurso del *Diálogo* —y en más de una ocasión sazonadas de humor y de fina ironía—, la inequívoca

ambigüedad con que se manifiestan nos obliga por fuerza a ser cautos a la hora de ver en estas palabras del poeta cordobés un abierto ataque a la doctrina de Epicuro (Véase, a este propósito, en mi Introducción, el apartado *Estoicismo y 'antiepicureísmo' en el «Diálogo»*).

101 La explicación de la glosa procede, a todas luces, de la *Historia natural* de Plinio, VIII, XXV, 66, que, luego, debió de pasar a la tradición. Petrarca, por su lado, no ofrece demasiados detalles, aunque alude al engaño utilizado por el cazador: «Est et sua lis tigribus rapte prolis, et profugi hostis ludificantis instantem atque ingenio retardantis» (*De remediis, Prefatio* a II, 8). En el *Crotalón*, atribuido a Cristobal de Villalón, hallamos una versión que recuerda nuestra glosa:

Porque así hallarás de la hembra tigre, que si acaso fue a buscar de comer para sus hijos que los tenía pequeños y en el entretanto que se ausentó de la cueva vinieron los cazadores y se los llevaron, diez y doze leguas sigue a su robador y hallado haze con él tan cruda guerra, que veinte hombres no se le igualaran en esfuerzo (ed. Asunción Rallo, Madrid, Cátedra, 1982, pág. 111).

Como indica la editora, el episodio alcanzó difusión durante los siglos XVI y XVII (*ibid.*, nota 11). Covarrubias, por su parte (961b-962a), alude a una variante del mismo, explicando la argucia del cazador que, una vez ha robado los cachorros y viendo que se acerca la madre, deja caer en el suelo un globo cristalino —que hace las funciones de espejo— en el que el animal se recrea contemplando su propia imagen, aunque más pequeña, y se entretiene; mediante este engaño, el cazador consigue huir con las crías.

102 Con esta breve intervención, el Obispo zanja el asunto que con tanto ardor ha defendido un poco antes (cf. nota 93): la nobleza es el resultado del ejercicio de la virtud, y no cualidad o atributo que se herede de los progenitores (vid., en mi estudio introductorio, el apartado *Defensa de los conversos*).

103 No he dado con la fuente directa en el Estagirita, pero, a lo que parece, a él se le atribuía la difusión de este tipo de sentencias. Lo atesora el *Quijote* de Avellaneda: «Advertid que si al principio halláis la dificultad que decís en la religión, no hay que maravillarse dello, pues, como dice el filósofo, todos los principios son dificultosos (las cursivas son mías); expresión, por otro lado, que aparece recogida en los *Proverbia sententiaque* de Hans Walther: «Omne initium difficile» (*Laetinsche Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalter in alphabetischer Anordnung*, Vandenhoeck y Ruprecht, Göttingen, 1963-1969, 6 vols: II, 3, núm. 19825a, pág. 582, *apud* Alonso Fernández de Avellaneda, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, ed. Luis Gómez Canseco, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000, págs. 422-423 y n. 13). Lo cierto es que, con diversas variantes, la sentencia —que, al parecer, partía de un proverbio griego: 'Αρχή

δήπου παντός έργου χαλεπώτερόν ἐστι— se había venido repitiendo a lo largo de la tradición literaria, desde Terencio (*Phormio*, 346), Horacio (*Sat.* 1, 9, 55), Ovidio (*Remedia amoris*, 120), Boecio (*Comento ai topica di Cicerone*, 1, 6, donde define «il principium» de cada cosa «difficillimum») y Pietro Crisologo (*Serm.* 175): «Omnium quidem rerum primordia sunt dura», sentencia que parece mejor acomodarse al adagio griego (vid. Renzo Tosi, *Dizionario delle sentenze ...*, ob. cit., pág. 374). Petrarca utilizará, asimismo, en una carta que dirigió a su hermano Gerardo, una fórmula similar: «Incipientibus formidolosa sunt omnia» (*Familiarium rerum libri*, X, 3, ob. cit., pág. 108).

104 ... así como razón nos diferenció de las bestias, así la ciencia ...: como indicaba en la nota 22, acudir a la *razón* será con frecuencia, a lo largo del diálogo, elemento sustentador del debate. En este caso, la intervención del Marqués nos sitúa ante uno de los *tópoi* más socorridos de la tradición tanto filosófica como literaria: la razón es lo que hace al ser humano superior a los animales. Aristóteles en su *Historia animalium* (I, 15, 30), interpretó de forma meridiana la diferencia esencial entre el hombre y el resto de las especies. Éste se mantiene de forma erguida, con la mirada hacia adelante, y con la postura dirigida al cielo. Los animales, en cambio, tienen el cuerpo y la cabeza orientados hacia el suelo. De ese modo, el hombre, encarado hacia la divinidad, comparte con ella la facultad del pensamiento y, en consecuencia, la capacidad de razonar, y ello es lo que distingue primordialmente al hombre de los demás seres. Fruto de esa singularidad dimana otra distinción capital: el lenguaje, el *logos*, vale decir, la palabra con sentido. También en la *Ética a Nicómaco* (VII, I y VII, IX) volverá al paso para recalcar que el hombre dueño de sí mismo es aquél que se rige por la razón y no por los impulsos del instinto. Después, la doctrina aristotélica fue moneda común para el resto de corrientes filosóficas, especialmente entre los estoicos. Eslabones importantes de esta transmisión —con todo lo que ello supuso— fueron Cicerón (véanse, por ejemplo, *De officiis*, I, XVI y XXX; *De finibus*, II, XIV, 45,) —para quien la razón es no sólo facultad que nos separa de los animales, sino yugo de los apetitos y camino que conduce a la virtud perfecta— y Séneca (baste *Ad Lucilium*, 66, 31-33). Luego, San Agustín (especialmente en el *De ordine*, II, XI, 30-31 y en los *Soliloquia*, I, VI, 12-13 —en estos últimos la Razón convence al autor de que el alma es inmortal—) y Boecio (*De consolazione philosophiae*, I, 6, 5 y II, 4, 25, entre otros pasajes) contribuyeron notablemente a la difusión de estos principios que, con el tiempo, llegaron a convertirse en casi verdades absolutas. En sintonía con tales criterios se muestra Dante (*Convivio*, II, VII), acentuando que el ser humano, si no usa la razón, «non vive uomo, ma vive bestia», y Petrarca insistirá en que la razón es la cualidad que nos permite sujetar las pasiones, de modo que sólo podremos

considerar hombre al que vive racionalmente (*Secreto mío*, I). Tan inequívocas premisas tuvieron una fiel continuación entre los humanistas italianos y alcanzaron con el mismo vigor a la literatura de nuestros siglos xv y xvi. No es ahora ocasión de multiplicar los ejemplos. Valga como botón de muestra lo que Francisco Rico apunta a propósito de la importancia que se le daba al estudio y al saber (bien entendido, al de las *litterae humaniores*) dentro de lo que en la España del xvi eran las *laudes litterarum*: «El hombre es superior a los animales por obra de la razón, cuyo instrumento esencial es la palabra. Con la palabra se adquieren las letras y las *bonae artes*, que no constituyen un factor adjetivo, sino la sustancia misma de la *humanitas*» («*Laudes litterarum*, humanismo y dignidad ...», art. cit., págs. 172-173). Desde Aristóteles hasta la valoración que se da en la Península a los *studia humanitatis* a partir de Nebrija hay, desde luego, un buen trecho. La razón rige los dominios intelectuales del hombre, y, así, se eleva por encima de los animales; luego, con la palabra, alcanza la verdadera *humanitas*, su rasgo esencial y absoluto. Para conocer mejor lo que significó el concepto de razón durante la Edad Media y su posterior reafirmación en los siglos xv y xvi, vid. Otis H. Green, *España y la tradición occidental*, II, ob. cit., págs. 189-238. Por lo mismo, J. A. Maravall, *Antiguos y modernos*, ob. cit., págs. 230-235 y, en especial, 469-476; también sus *Estudios de Historia del Pensamiento Español. Serie Segunda. La época del Renacimiento*, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1984, págs. 16-17. Por último, para el alcance del término *razón* en los diálogos del xvi, puede consultarse Jacqueline Ferreras, *Los diálogos humanísticos*, ob. cit., págs. 77-78. Notemos, además, que el Marqués pone el acento asimismo en la ciencia, para diferenciar a los hombres de los animales, tal como don Alfonso de Cartagena había hecho en el prólogo a su traducción del *De Senectute* ciceroniano: «aquella es la que guía las obras, aquella es la que faze diferencia entre nós e los animales brutus», concepto que también aparece nuevamente en otro prólogo, ahora a su *De la providencia de Dios*: «Mas la delectación de la sciencia a todas sobrepuja los otros plazer e non syn razón, ca pues el omne es una criatura mediana entre las substancias apartadas que llamamos ángeles e los animales yrracionales e brutos, delectarse deve más en aquello que le es común con la natura angélica que en aquello que mejor o también commo él sienten las bestias...» (Alonso de Cartagena, *Libros de Tulio: De senectute, De los oficios*, ob. cit., págs. 153 y 363, n. 3). El deseo de saber por parte del hombre será igualmente el punto de arranque del segundo capítulo de la *Epistula ad comitem de Haro*: «Sciendi desiderium. Comes magnifice, addeo hominibus conaturale est, ut omnes ex impulsu nature scire desiderent, neque quisquam tam ebetis ingenii repertus est, qui ad sciendum cum potest non inclinetur» (ed. Jeremy N. H. Lawrance, *Un tratado de Alonso de Cartagena ...*, ob. cit.,

págs. 31-32). Sin salirnos de este contexto, creo que es importante también resaltar la importancia dada por Lucena a la razón como medio para interpretar algunas de sus ideas a propósito de asuntos religiosos (incluida su *nueva opinión* sobre la mortalidad del alma). Es éste, desde luego, aspecto para tratarlo con más detenimiento, y en otra ocasión. Sí que hay que dejar claro que el escepticismo que Lucena muestra ante muchas ceremonias y costumbres de la Iglesia (unas veces en tono serio, otras en clave humorística o irónica) le hacían en su tiempo ser sospechoso de un claro materialismo o de estar próximo a las ideas propugnadas por Averroes. Y esto, desde luego, no podía estar bien visto por quienes defendían a ultranza el dogma católico. Entre los más acérrimos —por poner sólo un ejemplo—, el franciscano Alonso de Espina, conocido por su odio a los judíos y a los conversos en general. El fraile, entre sus ideas antisemitas, «denunciaba con vehemencia a los que, seducidos por las ideas averroístas y materialistas, habían terminado distanciándose de la religión, cuyo sentido interpretaban sólo bajo la luz de la razón» (Juan Ignacio Pulido Serrano, *Los conversos en España ...*, ob. cit., pág. 31).

¿Quién fueron Saturno, Júpiter ...?: dentro de la que fue la tradición evemerista, Lucena considera aquí a los dioses *hombres llenos de ciencia*. Como señala Margherita Morreale, «... los dioses juegan un papel importante en la magna lección del universo. Pero hay además otro medio por el cual se incorporan en la historia de la humanidad: el euhemerismo que percibe, tras las divinidades del Olimpo, unos héroes antiquísimos, glorificados por sus hazañas» (Estudio preliminar a su ed. *Enrique de Villena. Los doce trabajos de Hércules*, Madrid, Real Academia Española, Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles, 1958, págs. XVI-XVII). Los orígenes de esta tendencia hay que buscarlos en la época helenística, primero, y romana, después, cuando «el descrédito de la mitología condujo a racionalizar las viejas fábulas; los estoicos vieron en ellas, de preferencia, alegorías físicas y morales; Evémero y sus muchos secuaces (Ennio y Lucrecio entre ellos) conciben a los dioses como divinizados benefactores de la humanidad» (cf. M^a Rosa Lida, *Estudios sobre la literatura ...*, ob. cit., págs. 58-59). Cicerón así lo refrendaba al considerar que los dioses más relevantes habían alcanzado el cielo tras partir de la tierra; un caso claro era el de Hércules: «Si uero scrutari uetera et ex iis ea quae scriptores Graeciae prodiderunt eruere coner, ipsi illi maiorum gentium di qui habentur, hinc a nobis profecti in caelum reperientur ... Abiit ad deos Hercules; numquam abisset, nisi, cum inter homines esset, eam sibi uiam muniuisset» (*Tusculanae* I, XIII, 29 y XIV, 32). La tradición se remonta a Evémero (siglo IV a. C.), quien sostenía que los dioses eran hombres que habían conseguido la divinidad gracias a sus propios méritos. Los romanos conocieron esta teoría a través de la traducción que llevo a

cabo Ennio de la obra de Evémero con el título de *Euhemerus*. En definitiva, todo ello ayudó a divulgar la imagen de los héroes griegos y romanos en el mundo occidental. Tal como afirma J. A. Maravall, «un programa completo de evemerismo se contiene en la *General Estoria* de Alfonso X. Y en ello coinciden las grandes compilaciones medievales más difundidas que de esa manera familiarizaron al lector con el mundo de la cultura clásica: la *Historia Scholastica*, de Pedro Comestor; el *Speculum Historiale*, de Vicente de Beauvais, y el *Libro del Tesoro*, de Brunetto Latini» (*Antiguos y modernos*, ob. cit., pág. 213). Para el análisis de la interpretación racional de las fábulas antiguas, remito a los trabajos de J. D. Cooke, «Euhemerism: a Medieval Interpretation of Classical Paganism», *Speculum*, 2 (1924), págs. 396-410; Jean Seznec, *Los dioses de la Antigüedad en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Taurus, 1983; el capítulo I «Mitología en la historiografía española de la Edad Media y del Renacimiento» de Robert B. Tate, en su libro *Ensayos sobre la historiografía ...*, ob. cit., y Lluís Duch, *Mite i interpretació. Aproximació a la logomítica II*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996, págs. 16-39, especialmente.

105 *La retórica ... es pan de zucaradas razones*: en términos semejantes alaba Lucena, el hijo de nuestro protonotario, las dulces palabras que salen por la boca de la dama a la que él tanto sublima: «Allende desto son azucaradas sus razones que siempre os querriades estar atónito oyéndola» (*Repetición de amores*, ed. Miguel M. García-Bermejo, ob. cit., pág. 105).

Marco Antonio (143-87 a. C.) fue abuelo del triunviro del mismo nombre y muy reconocido por sus dotes oratorias. Cicerón destaca sus cualidades y le coloca, junto a Lucio Licinio Craso, como protagonista de una de sus obras más notables, el *De oratore*. El episodio de su trágica muerte lo recoge Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, VIII, IX, 2) al referir cómo los secuaces de Mario y de Cina fueron al encuentro del orador para cortarle la cabeza. Sin embargo, cuando llegaron ante él quedaron tan fascinados por sus palabras, que se vieron incapaces de utilizar las espadas. Tuvo que ser Publio Anio —que se había quedado a la puerta y no había escuchado nada— quien ejecutó la cruel orden. Plutarco (*Vidas paralelas. Mario*, 44, 1-7), inspirándose sin duda en el historiador romano, narra con mayor plasticidad y fuerza emotiva el encuentro entre los soldados y Marco Antonio; el historiador griego destaca no sólo la suavidad y el encanto de las palabras que les dirigió, sino la reacción conmovida de los que iban a decapitarlo. Aparte de ello, Plutarco ofrece más detalles de cómo Mario se enteró del lugar en el que se hospedaba el orador y de la alegría que experimentó el cónsul al conocer la noticia. Como vemos, esta versión no se ajusta fielmente a la ofrecida en la glosa, en donde, por otro lado, no queda claro que ese Marco Antonio fuera el orador ni se nos da pista alguna sobre ese César que

aparece; más bien da la impresión de que el primero sea el conocido triunviro y que se esté aludiendo a la persecución de que fue objeto por parte de Octavio, luego César Augusto.

Demóstenes, político y orador griego (384-322 a. C.) destacó por su firme oposición a Filipo II de Macedonia, contra el que dirigió sus conocidas *Filípicas*. Olinto, antigua ciudad griega situada en la Calcídica, y aliada en principio de Filipo II, empezó a recelar de los pactos suscritos con Macedonia y buscó una alianza con Atenas. Demóstenes, acérrimo enemigo del monarca macedonio, contribuyó a que las discordias entre atenienses y olintios quedaran superadas y se llegara a un pacto. Sin embargo, en 349 a. C., Filipo II, con el deseo de ampliar su hegemonía en el mar Egeo, marchó contra Olinto. Los habitantes de esta ciudad pidieron ayuda a Grecia, pero los atenienses se mostraron reticentes a ofrecérsela. Entonces, Demóstenes pronunció sus *Olínticas*, tres discursos en los que apremiaba a sus conciudadanos a que acudieran en socorro de sus aliados.

106 Está fuera de dudas que Lucena tiene ante sus ojos el modelo de Facio, pero que no pierde de vista las *Tusculanae* (V, II, 5), pues prescinde de unas líneas en las que el escritor ligur trata de lo que es honesto y útil en la vida y que tampoco se hallan en Cicerón: «O uitae philosophia dux, o uirtutis indagatrix expultrisque uitiorum! ... Tu urbes peperisti, tu dissipatos homines in societatem uitae conuocasti, tu eos inter se primo domiciliis, deinde coniugiis ... tu inuentrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti». Nótese también la proximidad del texto con el fragmento en que, en el *De oratore* (I, 8, 33) ciceroniano, Craso destaca el valor que la oratoria tiene para la sociedad: «Ut vero iam ad illa summa veniamus, quae vis alia potuit aut dispersos homines unum in locum congregare aut a fera agrestique vita ad hunc humanum cultum civilimque deducere aut iam constitutis civitatibus leges iudicia iura describere?». Pero la alusión a la *filosofía moral* sólo se halla en la epístola *De liberorum educatione*, de Eneas Silvio Piccolomini —que sigue también al Arpinate—, junto con ese *que más es*, inequívoco calco del «quod maximun est» piccolominiano (ob. cit., pág. 258).

107 *Si la filosofía moral cura el ánimo...*: la filosofía moral era tenida entre los autores clásicos como «animi medicina» (*Tusculanae*, III, III, 6), porque enseñaba a curar las pasiones, consideradas como enfermedades del ánimo: «Omnis autem perturbationes animi morbos philosophi appellant (*ibid.*, III, III, 9). La tranquilidad, pues, se alcanzaba en el puerto de la filosofía. Así, también, San Agustín veía en la filosofía el refugio para su espíritu fatigado, incluso cuando sufría las acometidas de los dolores físicos: «Nam cum stomachi dolor scholam me deserere coegisset, qui jam, ut scis, etiam sine ulla tali necessitate in philosophiam confugere moliebar» (*De ordine*, I, II, 5). Del mismo modo, también desde

Petrarca —y por extensión el resto de humanistas en general— fue entendida la filosofía como filosofía moral, la que ayudaba a hacer frente a las vicisitudes cotidianas, la que se interesaba por los problemas del hombre, la que, en definitiva, enseñaba el camino de la *humanitas*. Esta «doctrina», además, se extendió a la forma de interpretar otros campos del saber. De acuerdo con P. O. Kristeller, «no debería sorprendernos encontrar una fuerte nota moralista en el estudio humanista de la historia y de la literatura antigua y observar que los discursos y otros escritos de los humanistas están cuajados de máximas morales»; aún es más, «desde el tiempo de Petrarca, afirmaban los humanistas que eran filósofos morales y algunos de ellos realmente ocuparon cátedras universitarias de filosofía moral, juntamente con las de retórica y poética» (*Ocho filósofos del Renacimiento italiano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1974, 1ª reimp., pág. 201). Y ello también podemos apreciarlo en los tratados, crónicas, epístolas y compendios en general que ven la luz en nuestra Castilla del siglo xv, más allá del ligero barniz humanista que pudieran contener los mismos.

¡*Felice* ...: «Felix qui potuit rerum cognoscere causas /» (Virgilio, *Geórgicas*, II, 490). En Facio la cita alcanza hasta el verso 492 del modelo virgiliano.

108 Aquí, Lucena amplía considerablemente la fuente de su modelo, del que toma únicamente el detalle de la suavidad que produce la música en el oído y el episodio final de Timoteo. Se recrea, pues, en el valor de esta disciplina, multiplicando los ejemplos de personajes paganos y bíblicos, sin duda con ánimo de ilustrar la breve digresión que lleva a cabo, apenas iniciada su argumentación, cuando alude a la desunión social que existía en Castilla, en inequívoca referencia a las discordias entre las diversas facciones nobiliarias y tal vez una velada alusión a los problemas de la unidad religiosa. Cicerón ya había comparado en el *De officiis*, I, XL, la armonía musical con la social, en un claro deseo de que hubiese consonancia entre ambas: «Ut in fidibus aut tibiis, quamvis paulum discrepent, tamen id a sciente animadverti solet, sic videndum est in vita ne forte quid discrepet, vel multo etiam magis, quo maior et melior actionum quam sonorum concentus est», y valoración semejante se amplía en el *De re publica*, II, XLII, 69, por boca de Escipión:

Ut enim in fidibus aut tibiis atque ut in cantu ipso ac vocibus concentus est quidam tenendus ex distinctis sonis, quem inmutatum aut discrepantem aures eruditae ferre non possunt, isque concentus ex dissimillarum vocum moderatione concors tamen efficitur et congruens, sic ex summis et infimis et mediis interiectis ordinibus ut sonis moderata ratione civitas consensu dissimillimorum concinit; et quae harmonia a musicis dicitur in cantu, ea est in civitate concordia ...

Claro que Lucena podía conocer también la intervención del cónsul romano por San Agustín, que la acogerá *ad pedem litterae* en el *De civitate Dei*, II, 21, 1. En el fondo, se advierte

en las palabras del Marqués una aproximación a los postulados monárquicos de Juan de Lucena, que confiaba en un poder real fuerte que armonizara las disensiones políticas y sociales, criterio semejante que encontramos tanto en la *Suma de la política* como en el *Vergel de los príncipes*, de Rodrigo Sánchez de Arévalo. Trato de todo ello con mayor detenimiento en el apartado *La idea del orden interno: la reunificación del país*, de mi estudio introductorio.

109 Que la música ahuyentaba a los demonios lo recordaba Juan de Salisbury en su *Polycraticus* (I, 5), cuando, tras ensalzar las cualidades de la misma, destacaba que el espíritu maligno se apaciguaba y que hasta los posesos encontraban alivio cuando la escuchaban; ponía como ejemplo el beneficio que recibía el rey Saúl al deleitarse con el sonido del arpa en las manos del joven David. No hay duda de que tanto el concepto de las cualidades y las virtudes que procura de la música cuanto los ejemplos de personajes ilustres con que se sazonan las más variadas anécdotas pertenecen a una tradición cultural clásica fuertemente asentada —piénsese en el mito de Orfeo y en el efecto que producía la dulzura de su música—. San Isidoro había destacado en sus *Etymologiarum* (III, 17) que la música «*movet affectus, provocat in diversum habitum sensus*», para añadir seguidamente que «*excitios quoque animos Musica sedat, sicut de David legitur, qui ab spiritu immundo Saulem arte modulationis eripuit*». Fijémonos en que Rodrigo Sánchez de Arévalo se expresa en términos cercanos a los de Juan de Salisbury: «... porque tanta es su virtud y vigor que atormenta e aflige e fase foir a los demonios e los spíritus enpecibles, e fáselos salir de los cuerpos humanos. De lo qual se lee que el rey David con dulce melodía e arte musical lançava los spíritus malignos del rey Saúl, e fasía que reposase» (*Vergel de los príncipes*, ob. cit., pág. 339). El episodio bíblico de Saúl y David puede leerse en 1º Samuel, 16, 14-23.

Mucho valió un tiempo en Grecia la música... qui della carecía: cf. *Tusculanae*, I, III, 4: «*Ergo in Graecia musici floruerunt, discebantque id omnes, nec qui nesciebat satis excultus doctrina putabatur*».

Sócrates, en senectud, deprendió la música ...: Lucena se servirá nuevamente de este *exemplum* en su *Epístola exhortatoria a las letras* con el fin de espolear a su «amantísimo» Fernán Álvarez Zapata en el estudio de la gramática, a pesar de que se halle con «la viril edad casi corrida», y, así, dirá que «de ochenta años, Sócrates deprendió la música» (ed. Paz y Melia, *Opúsculos literarios...*, ob. cit., págs. 212 y 215). Era el de Sócrates, claramente, uno de los ejemplos más socorridos para quienes consideraban que la edad no suponía obstáculo alguno para cultivar el estudio. Guido M. Cappelli ha rastreado las fuentes más relevantes del episodio, desde el *De senectute* (16) ciceroniano, pasando por Valerio Máximo (*Facta et Dicta*, VIII, VIII, ext. 8), y el *Polycraticus*, hasta Walter Burley. Sin embargo, al valorar el

hecho de que la anécdota no fuera apenas tenida en cuenta entre los coetáneos de Lucena, se inclina a pensar que «quizá se trate aquí de una suerte de “homenaje” al sabio ateniense, introducido en una versión poco común» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 123). Recordemos, al paso, que el episodio se encuentra también en Quintiliano (*Institutio oratoria*, I, 10, 13): «De philosophus loquor, quorum fons ipse Socrates iam senex institui lyra non erubescibat?», y que, asimismo, Eneas Silvio Piccolomini lo menciona, junto al de Temístocles, en su *De liberorum educatione* (ob. cit., pág. 249), una de las fuentes de Lucena.

La anécdota de Temístocles, que *recusó la vihuela*, puede leerse en las *Tusculanae*, I, II, 4: «Themistoclesque aliquot ante annos cum in epulis recusasset lyram, est habitus indoctor», y, nuevamente, en Quintiliano (*Institutio oratoria*, I, 10, 19): «Unde etiam ille mos ut in conviviis post cenam circumferretur lyra, cuius cum se imperitum Themistocles confessus esset, ut verbis Ciceronis utar, ‘est habitus indoctor’». Temístocles (ca 525-461 a. C.), famoso general y político ateniense, comandó la escuadra que derrotó a los persas en la batalla de Salamina (480 a. C.), durante la invasión de Jerjes.

Aquiles, lasado de pelear ...: puede verse el episodio completo en *Ilíada*, IX, 185-191.

El César Nerón ...: Nerón (37-68) gobernó el Imperio romano desde el año 54 hasta su muerte. Suetonio, en su *Vida de los doce césares*, explica en detalle su pasión por la música, y, en concreto, su afición por la cítara (VI, 20-23). Nos dejó también la conocida imagen del emperador cantando *La toma de Ilión*, mientras, arrobado por el espectáculo de las llamas, contemplaba cómo ardía Roma (*ibid.*, 38, 2). Sin embargo, no aparece el dicho literal del historiador romano, tal como lo reproduce Lucena, que pretende, sin duda, dar con ello mayor verismo a su argumentación.

Que la música amansaba las fieras era un bello *tópos* legado por el mundo clásico (volvamos de nuevo al mito de Orfeo). San Isidoro, en las *Etymologiarum*, III, 17, había destacado el efecto que producía la música entre los animales: «Ipsas quoque bestias, necnon et serpentes, volucres atque delphinas ad auditum suae modulationis Musica provocat». Muy próximo a Juan de Lucena, Rodrigo Sánchez de Arévalo, nuevamente, se hacía eco de esta tradición en el *Vergel de los príncipes* (ob. cit., pág. 338):

La séptima excellencia deste loable ejercicio musical se muestra por quanto non solamente los omes razonables resciben sanidad e recreación en las armonías musicales, mas aun los fieros animales pierden su feridad e cruexa, e han gran deletación e descanso; de lo qual disen los sabios antiguos que las bestias fieras, e aun las serpientes, enemigas del linaje humanal, e las aves e los peces, resciben grand recreación ...

Timoteo, músico ...: en este caso, Lucena sigue con bastante exactitud el modelo de Facio. Sin embargo parece ser que había diversas fuentes al respecto. Séneca, en el *De ira*, II, 2, habla de Jenofanto, célebre flautista de la época, en lugar de Timoteo, y alude al hecho de

forma más escueta: «Alexandrum aiunt Xenophanto canente manum ad arma misisse». Plutarco, en cambio, en su *Discurso sobre la fortuna y el valor de Alejandro Magno*, II, 335^a, se refiere a Antigénides (*apud* Séneca, *Diálogos*, trad. Juan Mariné Isidro, Madrid, Gredos, 1982, pág. 66, n. 56). Guido. M. Cappelli dedica unas líneas al episodio para hablar de la presencia de Timoteo en uno de los sonetos del Marqués de Santillana —aunque sin que aparezca el nombre de Alejandro—, de algunos detalles relativos a la identidad de Timoteo y de otras posibles fuentes (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 126-127, n. 67). Por otro lado, casi al tiempo que Lucena escribía su diálogo, Gregorio Tifernate (*ca* 1462) componía su *De studiis litterarum oratio*, en donde refiere cómo Timoteo con su flauta movía a Alejandro a coger las armas (*apud* Francesco Tateo, *La letteratura umanistica, oggi*, ob. cit., pág. 104).

110 También en el *Quijote* hallamos, casi calcada, semejante definición (de lo que debía de ser, sin lugar a dudas, una fórmula trillada), cuando el caballero del verde gabán, a propósito de la orientación que considera que ha de seguir su hijo en los estudios, comenta que «hallele tan embebido en la de la poesía (si es que se puede llamar ciencia), que no es posible hacerle arrostrar la de las leyes, que yo quisiera que estudiara, ni de *la reina de todas, la teología*» (ed. Instituto Cervantes, ob. cit., pág. 825; las cursivas son mías). Así también opinaba, allá por 1462, el humanista italiano Gregorio Tifernate cuando, en su *De studiis litterarum oratio*, trataba de la relación entre las diversas artes y ciencias, y comentaba que había que saber bregar con la medicina, con la filosofía «e sulla regina di tutte, la teologia» (*apud* Francesco Tateo, *La letteratura umanistica ...*, ob. cit., pág. 105).

111 Palabras que nos remiten al prólogo del obispo de Burgos a su traducción del *De senectute*, de Cicerón: «E commo quier que todo saber, en quanto saber, es deseable, pero tanto se debe más desear la sçiençia quan de más altas e más honestas cosas tracta» (Alonso de Cartagena, *Libros de Tulio: ...*, ed. María Morrás, ..., ob. cit. pág. 153).

112 «Spiritus ubi vult spirat» (Juan, 3, 8).

113 Este breve elenco de figuras que dedicaron toda su vida al estudio y a la enseñanza pero que, desgraciadamente, la perdieron por culpa de la soberbia y la tiranía de gobernantes figura tal cual en el *De humanae vitae felicitate* de Facio (fol. 42r). Para la muerte del orador Marco Antonio, véase aquí n. 105. Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.) feneció a manos de los soldados del triunviro Marco Antonio. Demóstenes (384-322 a. C.) fue perseguido por Antípatro, sucesor de Alejandro Magno; antes de caer en sus manos, se quitó la vida acudiendo a un veneno. Sócrates (470-399 a. C.), condenado a muerte, ingirió la cicuta.

Anaxágoras (ca 500-428 a. C.), filósofo griego de la escuela jónica. Llegó a Atenas en 480 a. C. Amigo y maestro de Pericles, combatió las supersticiones de su tiempo; por este hecho, y por otros motivos de carácter político, fue declarado herético y desterrado de Atenas. Se instaló en Lámpsaco, ciudad griega situada a orillas del Helesponto, donde fundó una nueva escuela. Aunque admirado aquí por todos, murió, al cabo, de inanición (el lugar de la muerte lo ofrece Diógenes Laercio en sus *Vidas*, II, *Anaxágoras*, 8). Eneas Silvio Piccolomini, en el *De curialium miseris*, recoge también los casos de Zenón y del propio Anaxágoras; de éste dice que murió por decisión de Anacreonte, rey de los chipriotas: «Anaxagoras nobilis philosophus ab Anacreonte Cypriorum rege occisus est» (ob. cit., pág. 53); es posible que Eneas Silvio estuviera confundiendo a Anaxágoras con Anaxarco, de quien refiere Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, III, III, ext. 4) que perdió la vida, como así fue, torturado por orden de Nicocreonte, tirano de Chipre. El episodio se encuentra ya en las *Tusculanae*, II, XXII, 52, pero con el nombre del tirano transformado en Timocreontis. Para Calístenes (ca 360-328 a. C.), véase aquí n. 31. El sufrimiento de Zenón de Elea (490-430 a. C.) aparece de nuevo en *Tusculanae*, II, XXII, 52: «Obuersentur species honestae animo, Zeno proponatur Eleates, qui peressus est omnia potius quam conscios delendae tyrannidis indicaret». Diógenes Laercio (*Vidas*, IX, *Zenón de Elea*, 2-3) refiere con mayor detalle el modo en que, de forma cruel, le arrancaron la vida. Por su parte, Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, III, III, ext. 2) explica que Zenón murió tras ser sometido a tortura por mandato de Fálaris, el cruel tirano de Agrigento. El escritor romano (*ibid.*, ext. 3) nos habla, asimismo, de otro filósofo del mismo nombre que fue torturado por el tirano Nearco, por haber conspirado contra él. Sin embargo, por los hechos que narra, parece que se trata de Zenón de Elea (el conocido Zenón de Citio, fundador de la *stoa*, murió, tras sufrir un accidente cuando salía de la escuela, ahogándose, acto seguido, a sí mismo, según refiere Diógenes Laercio (*Vidas*, VII, *Zenón de Citio*, 23).

114 Juvenal, *Satyrae*, III, 203: «Lectus erat Codro Procula minor ...» /

115 Roboam, hijo de Salomón, y sucesor de éste en el trono de Israel, desobedeció los consejos que los ancianos le habían dado para que tratara con clemencia a Jeroboam y a los suyos. Aquél, en cambio, siguió el parecer de los jóvenes, quienes lo animaban a que los tratara con dureza. Debido a ello, perdió la confianza de su pueblo y se vio obligado a huir. Luego, la asamblea de Israel eligió como rey a Jeroboam (1º Reyes, 12, 1-20).

Felipe, por inspiración divina, se acercó al carro en el que viajaba un eunuco etíope, alto funcionario de la reina Candace, que no entendía un fragmento que leía del profeta Isaías.

El apóstol le comunicó que el texto anunciaba la llegada de Jesús. Entonces, al pasar por un lugar donde había agua, el eunuco pidió a Felipe que le bautizase (Hechos de los apóstoles, 8, 26-39).

116 Un poco más adelante (pág. 44, línea 22) volveremos a encontrar la misma expresión. Para el abandono en que habían caído las letras y la ciencia en general, véase, en mi estudio introductorio, el apartado *Defensa de la ciencia y del saber*.

117 De nuevo acude Lucena —ahora de modo independiente respecto a su dechado— a la enumeración de conocidísimos personajes que favorecieron los estudios. Partiendo de la antigüedad greco-latina, proyecta sus modelos sobre la Península para traer a colación, finalmente, a los dos Alfonsos, el Sabio, en primer lugar y, luego, el Magnánimo, que acababa de morir en 1458. De esta manera, quedaba en evidencia el propio reinado de Enrique IV y su entorno social, tanto cortesano como religioso, que no escapa a la contundente crítica que nuestro protonotario lanza contra la miseria cultural de Castilla. A continuación, la presencia de Federico de Hungría sirve para encomiar la figura de Fernando de Córdoba, que, en 1460, impartía lecciones de teología en el *Studium* romano (cf. V. Beltrán de Heredia, *Bulario* ..., vol. I, ob. cit., pág. 137) y a quien, sin la menor duda, Juan de Lucena tuvo que conocer y tratar.

Epaminondas (ca 418-362 a. C.), general y político tebano, destacó por su gran cultura, sus dotes oratorias y su genio militar. Derrotó a los espartanos en la batalla de Mantinea (362 a. C.), donde murió. Cicerón destaca sus cualidades y su virtuosismo con la cítara: «Summan eruditionem Graeci sitam censebant in neruorum uocumque cantibus; igitur et Epaminondas, princeps meo indicio Graeciae, fidibus praeclare cecinisse dicitur» (*Tusculanae*, I, II, 4).

El episodio de la visita de Pompeyo a Posidonio lo recoge de nuevo Cicerón en otro pasaje de las *Tusculanae*: «Cum Rhodum uenisset [Pompeyo] decedens ex Syria, audire uoluisse Posidonium; sed cum audisset eum grauitate esse aegrum, quod uehementer eius artus laborarent, uoluisse tamen nobilissimum philosophum uisere» (*ibid.*, II, XXV, 61). Pompeyo (106-48 a. C.) regresó de Siria en el año 62 a. C., al acabar la guerra contra Mitriades. Posidonio (ca 135-50), oriundo de Apamea, en Siria, fue discípulo de Panecio, en Atenas. Fundó su escuela en Rodas, donde Cicerón tuvo ocasión de escucharlo en el año 87 a. C. Gran viajero, residió largo tiempo en Roma, y aquí atrajo a un gran número de seguidores gracias a sus vastos conocimientos en los más diversos campos del saber.

El encomio del Magnánimo no es gratuito. El soberano ha pasado a la historia por su gran labor como mecenas de la cultura, por su defensa de los *studia humanitatis* y por el enorme apoyo que brindó en su corte de Nápoles a humanistas de la talla de Antonio Beccadelli, Poggio Bracciolini, Lorenzo Valla, Bartolomeo Facio y muchos otros. Algunos años después, Pere Miquel Carbonell nos ofreció una semblanza precisa de toda esta labor en sus *Cròniques d'Espanya II*, (cf. la ed. de Agustí Alcoberro, Barcelona, Barcino, 1997, págs. 196-199); como dato curioso hay que resaltar que, aquí, el notario y archivero del Magnánimo nos refiere que el monarca empezó a estudiar latín a los cincuenta años y no a los *cincuenta y diez*, como indica Lucena:

E per quant aquest rey Alfonso, com vengué a edat de ·L· anys, així molt anciós, discret e molt ocupat com estava en grans fets, se donà molt en saber les arts liberals, vull yo, dit archiver, ací descriure com hi vengué en saber e pendre de aquelles, així en la grammàtica com en la rethòrica (pág. 196; dedicación semejante al estudio de la gramática vuelve a repetirse en la pág. 197).

Lucio Marineo Sículo traza también una imagen precisa del amor de Alfonso por las *litteras latinas*, y nos lo pinta sacando tiempo libre de las obligaciones que tenía y cual niño que se entrega al estudio de los primeros rudimentos gramaticales; eso sí, al amparo de dos figuras monumentales como Valla y el Panormita:

Cuius ego virtutes et res gestas mecum cogitans illud unum quod rarissime contigit nostris presertim temporibus persepe mirari soleo: quod summus princeps et quinquagenarius et maximis plurimisque curis districtus ad latinas litteras respexit. Earumque desiderio commotus et amore, iam captus a primis gramatice rudimentis veluti puer omni cura solutus discere cepit. In quibus Laurentio Valla et Antonio Panormita preceptoribus usus breui quidem tempore plurimum profecit (*De primis Aragonie regibus et eorum rerum gestarum ...*, Zaragoza, Jorge Coci, 1509, fol. XLI. Nótese que Marineo Sículo coincide con la edad que nos ofrecía anteriormente Pere Miquel Carbonell para el inicio del estudio del latín por parte del Magnánimo : era « quinquagenarius »).

Sin duda, el soberano aragonés quería huir de la imagen del rey iletrado que Conrado III, rey de los romanos, recordaba al rey franco Luis VII en una epístola, a propósito de la necesidad de que instruyera a sus hijos en las artes liberales: «rex ilitteratus, sicut asinus coronatus», tal como recogía Juan de Salisbury en su *Policraticus* (IV, 6), y que posteriormente recogía Eneas Silvio Piccolomini en su *De liberorum educatione*, 4. Precisamente, como explica Vespasiano da Bisticci, ese lema lo utilizaba el Magnánimo como estandarte de su amor por las letras (cf. E. Garin, *Medioevo e Rinascimento ...*, ob. cit., pág. 109). Este interés del monarca por aprender latín volverá a recordárnoslo Lucena en su *Epístola exhortatoria a las letras*: «Alonso de Aragón, rey en Italia, por hablar sin trujamán con Frederico, Imperador, viejo la deprendió [la gramática]» (Paz y Melia, *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. 215). Nuestro protonotario nos ofrece, además, un par de sabrosas anécdotas que ilustran a la perfección el afán del monarca por que en su entorno no

pudiera hallarse ningún espíritu indocto. Ese *¡O terra inculta, vate, vate a estudiar!* deja ver a las claras tal voluntad del soberano y casa a la perfección con lo que nos revela el Panormita en su *De dictis et factis Alphonsi regis Aragonum*: «Hispanos uero quingentis atque eo amplius annis a studiis humanitatis usque adeo abhorrentes, ut qui litteris operam impenderent, ignominia prope modum notarentur, ad litterarum cultum summa ope et diligentia reuocauit, et rudes ac prope efferatos homines doctrina quodam modo reformauit» (sigo la obra de Jordi de Centelles, *Dels fets e dits del gran rey Alfonso*, ob. cit., pág. 86; las cursivas son mías). Observemos cómo Lucena aumenta la imagen del interés del monarca por el saber al poner junto a él, de modo casi inseparable, al Panormita, *su maestro*, y alma de la Academia que dirigía en la real Biblioteca: «In tutti i giorni dopo il desinare il Panormita leggeva e spiegava Tito Livio o altro classico scrittore sia greco, sia latino, alla presenza del re e di quanti dotti erano in quella Corte ... e per tanta opera sua e del Panormita le lettere salirono a tale rinomanza, che a ragione si stimò essere ritornato il secolo di Augusto» (vid. Camillo Minieri Riccio, *Cenno storico della Accademia alfonsina istituita nella città di Napoli nel 1442*, Napoli, 1875, pág. 7). Aún más, «la mención del Panormita como “su maestro”, en concreto —precisa Guido M. Cappelli—, enlaza ... con el “praeceptor suus” de la carta dedicatoria que encabeza la *Epitoma Donati in Terentium* de Giacomo Curlo, de esa misma época ... El amor de Alfonso a las letras se convierte en *tópos* con los humanistas sucesivos, Pontano a la cabeza». Sobre el *exemplum* del Magnánimo en nuestro diálogo, el propio Cappelli ha notado que la generosa extensión dedicada al rey aragonés «recoge algunos de los mitos que figuran en las creaciones más eficaces de la literatura “alfonsina” en Nápoles. Un Alfonso que, ya viejo, quiere aprender gramática —óptimo paradigma del caballero letrado, tan debatido en Castilla— recuerda al Catón ciceroniano que aprende griego (o a Sócrates que, como hemos visto, “en senetud” estudia música; pero todo el retrato (el que “jamás comió sin ellas”, las “becas” ofrecidas a los pobres ...) entronca con varios de los elementos de la semblanza idealizada de Alfonso construida por sus intelectuales ... Lucena, en suma, se apodera de un elemento “fuerte” de la ejemplaridad moderna creada por los italianos, para transplantarlo al modelo castellano, donde adquiere, más resueltamente que en sus modelos, una carga polémica a propósito de los valores que deberían inspirar la actuación de los soberanos» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., n. 72, pág. 131, y págs. 130-132). De este empeño del Magnánimo por que los jóvenes estudiaran nos da buena muestra el hecho de que tuviera a sus expensas los gastos derivados de la manutención «de’ giovani pensionati a Roma ed a Parigi per imparare grammática ed altre discipline o belle arti». Es más, el 16 de agosto de 1453, «fa pagare ducati 50 a Giovanni

Torres, suo bibliotecario, per i mantenimento di quei giovani, che esso Alfonso fa studiare grammática, di cui il Torre [sic] à incarico speciale» (cf. Camillo Minieri Riccio, *Alfonso I di Aragonia*, Napoli, 1881, págs. 96 y 78). Sobre la figura del Magnánimo como defensor de los estudios y sobre el ambiente cultural que se respiraba en la corte napolitana, baste citar los estudios clásicos de J. Ametller y Vinyas, *Alfonso V de Aragón en Italia y la crisis religiosa del siglo XV*, vol. III, San Feliu de Guíxols, 1928; Andrés Soria, *Los humanistas de la corte de Alfonso el Magnánimo*, ob. cit.; Alan Ryder, *Alfonso el Magnánimo, rey de Aragón, de Nápoles y de Sicilia (1396-1458)*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1992, págs. 377-437; Eulàlia Duran, *Estudis sobre la cultura catalana al Renaixement*, Valencia, Tres i Quatre, Eliseu Climent, editor, 2004, págs. 203-385; además, Jerónimo Miguel, «La corte napolitana del Magnánimo. Jordi de Sant Jordi», en www.liceus.com (Programa *E-excellence. Literaturas Hispánicas no Castellanas*), Madrid, 2004. Por otro lado, no deja de resultar curiosa esa pequeña anécdota que Lucena pone en su boca: *Dicía que la ciencia era vino; quien no lo gusta, lo tufa, quien lo gusta, lo mufa* (pág. 44), pues dicha expresión parece responder a dichos populares alusivos al vino. Hernán Núñez la recoge entre sus refranes (nº 7118), aunque con un trueque de la negación: «Quien lo gusta lo tufa; quien no lo gusta lo mufa», y lo acompaña de una breve explicación: «Quiere dezir: lo vitupera. “Tufa” quiere dezir: se harta y echa tufillo dello».

Federico, rey de Hungría: se trata de Federico III de Habsburgo (1415-1493), que fue emperador del Sacro Imperio Romano desde 1440 hasta su muerte. El encuentro con Fernando de Córdoba debió de producirse, al parecer, en 1446, cuando este *joven clarísimo* se hallaba en Colonia, después de haber visitado la corte de Borgoña. La admiración que causaba la asombrosa cultura y la prodigiosa memoria del joven maestro español en toda Europa fue enorme. En 1444, recomendado por Lorenzo Valla, se hallaba en la corte del Magnánimo, que lo nombró su confesor. Mantuvo una cordial relación con el humanista italiano, que se tradujo, sin duda, en afecto cuando Fernando lo defendió en la causa que había abierto contra él la Inquisición de Nápoles (cf. A. Bonilla y San Martín, *Fernando de Córdoba (¿1425-1486?). Orígenes del renacimiento filosófico en España*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1911, págs. 77, 53, 57-58, especialmente). J. A. Maravall ve en su figura al «hombre de los libros, de la lectura», pero no como prototipo renacentista, sino como ejemplo de una mentalidad colectiva que se acercaba en sus afanes de cultura a los postulados del Renacimiento (vid. «El pre-Renacimiento del siglo xv», ob. cit., pág. 19). Lucena volverá a recuperar la figura del gran erudito castellano en la *Epístola exhortatoria a las letras*: «Fernando Cordovés, mayor luminar de nuestros días, por las escuelas francesas

pintado, se lavó en las fuentes de Italia; y como niño se tornó de cabo a pintar» (ed. Paz y Melia, *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. 215).

118 «Honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloria» (*Tusculanae*, I, II).

119 «... didicit iam dives avarus / tantum admirari, tantum laudare disertos, / ut pueri luononis avem ... /» (Juvenal, *Satyræ*, VII, 30-32).

120 El proverbio aparece en Santillana, nº 413, en Hernán Núñez, nº 4528, en el *Seniloquium*, nº 273, y en Covarrubias, pág. 340b, con la variante «Mal me quieren mis comadres porque les digo las verdades»; también, de forma muy parecida a ésta, en O'Kane, pág. 228. Correas, sin embargo, nos lo ofrece con un pequeño complemento: «Mal me quieren mis comadres, porque las digo las verdades; bien me quieren mis vecinas, porque las digo las mentiras» (nº 106).

121 No se le pasó por alto, ciertamente, a Mario Schiff este afán del Marqués por defender la verdad, y así lo dejó patente en el estudio que le dedicó (cf. *La bibliothèque ...*, ob. cit. pág. L). Aquí, nuestro interlocutor recoge el guante, ante el envite del Obispo, y desgrana unos cuantos ejemplos cuya finalidad es reafirmar aquella cualidad y, sobre todo, no tener miedo a decirla. Es posible que, tras esta insistencia en no callar, ponga Lucena en evidencia a quienes no se atrevían —tal vez porque con su queja podían levantar ampollas en ciertos sectores del poder— a denunciar públicamente asuntos que afectaban al mundo social, político, o religioso. En cualquier caso, las figuras de Sócrates, de Cristo, de San Pablo y de Aristoxeno, cada cual con su testimonio vital, dejan a las claras que la muerte ha de ser aceptada antes que renunciar a la verdad.

Si la verdad nos es mayor amiga que Sócrates: «Amicus Socrates, sed magis amica veritas». Con esta sucinta sentencia se tendía, al parecer, a armonizar la doctrina de Platón con la de Aristóteles. Dicha fórmula procedía, a su vez, de otra paralela: «Amicus Plato, sed magis amica veritas», para indicar que la verdad debía anteponerse incluso a los amigos (cf. *Dizionario delle sentenze ...*, ob. cit., págs. 138-139). Tengamos en cuenta que Platón, en la *Defensa de Sócrates* (38c-39e), nos ofrece la imagen del filósofo griego confesando que no duda en aceptar su sentencia a muerte por haber defendido su causa habiendo dicho la verdad, antes que seguir con vida falsificando lo sucedido. Aristóteles sale también en defensa de aquélla, al reconocer que hay que llegar a sacrificar incluso lo que nos es propio con el fin de salvaguardarla (cf. *Ética a Nicómaco*, I, [1096a]). Como es fácil de suponer, tal valoración de la importancia de la verdad se convirtió en un *tópos* que llegó a difundirse también tomando como fuente al Estagirita, tal como refiere Dante en una epístola (XI, 5)

que escribió a los cardenales, en junio de 1314, tras la muerte del papa Clemente V: «Habeo preter hec preceptorem Phylosophum qui, cuncta moralia dogmatizans, amicis omnibus veritatem docuit preferendam» (*Opere*, eds. M. Porena y M. Pazzaglia, Bologna, Zanichelli, 1966, pág. 1376). Y aristotélico también es el aforismo en que aparecen juntos Sócrates y Platón y que remeda los anteriores, como podemos leer en *La Lozana andaluza*:

Cordialísimos lectores: pienso que muchas y muchas tragedias se dirán de la entrada y salida de los soldados en Roma, donde estuvieron diez meses a discreción y aun sin ella, que, como dicen: «Amicus Socrates, amicus Plato, magis amica veritas» (eds. Jacques Joset y Folke Gernert, ob. cit., pág. 349).

Ya al paso, digamos que el proverbio, aunque ahora sin Sócrates (y con ello volvemos al inicio de nuestra cita), aparece igualmente en el capítulo LI de la Segunda parte del *Quijote*, en la carta que el insigne hidalgo escribe a Sancho mientras éste desempeña su cargo de gobernador de la ínsula Barataria:

Un negocio se me ha ofrecido, que creo que me ha de poner en desgracia destos señores; pero aunque se me da mucho, no se me da nada, pues, en fin en fin, tengo de cumplir antes con mi profesión que con su gusto, conforme a lo que suele decirse: «Amicus Plato, sed magis amica veritas» (ob. cit., pág. 1146).

Cristo nos enseña ... por los amigos: «Maiorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam quis ponat pro amicis suis» (Juan, 15, 13). No parece casual la aparición de Cristo junto a Sócrates, dado el fervor cristiano que se sentía en la época por el filósofo (vid. nota 15). De este modo, «aunque no se halle aquí la afirmación *apertis verbis* de la “santidad” —sostiene Guido M. Cappelli— la frase es, a nuestro juicio, igualmente muy significativa, por la asociación que se establece con el nombre de Cristo, insertando a Lucena en la línea del “Sócrates medieval”, que llevará ... a Erasmo» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 120).

Por la verdad, dice Paulo, ...: «Ergo inimicus vobis factum sum verum dicens vobis» (Gal 4, 16). Sigo la referencia ofrecida por O. Perotti, *Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 183.

Si sapiese de morir, ...: no he hallado la fuente de este *villancete*.

La verdad es hija de Dios, ...: O. Perotti (*ibid.*) sostiene que esta máxima, más que a un salmo, responde a un proverbio, y remite a Correas. También lo recogen Santillana, nº 402; el *Seniloquium*, nº 235; Sbarbi, págs. 990 y 618, aunque los tres sólo traen una parte del mismo: «La verdad fija es de Dios». Correas, en cambio lo reproduce completo: «La verdad es hija de Dios, y la mentira, del diablo», nº 944. Curiosamente, Juan García de Castrogeriz, en su *Glosa al Regimiento de Príncipes de Egidio Romano*, al destacar que los reyes no deben caer en el vicio de la mentira, apostilla que «mucho se deven excusar de ser mentirosos, por que no sean hijos del diablo. E esta razón pone San Agustín sobre aquella palabra del Evangelio

que dice Nuestro Señor Jesucristo a los judíos: “Vos fijos sois del diablo, que es padre de mentira”» (ed. Juan Beneyto Pérez, vol. I, ob. cit., pág. 301). En efecto, la fuente remite a Juan, 8, 44: «Vos ex patre Diabolo estis et desideria patris vestri vultis facere. Ille homicida erat ab initio et in veritate non stabat, quia non est veritas in eo. Cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est et pater eius.»

Aristoxeno de Taranto (siglo IV a. C.) fue alumno de Aristóteles en Atenas. Autor muy fecundo, escribió obras de carácter musical, biográfico, histórico y filosófico. Cicerón dice de él que era «musicus idemque philosophus» (*Tusculanae*, I, IX, 19). No he dado con la fuente para el episodio entre el filósofo y el tirano; es posible que nos hallemos de nuevo ante una recreación salida de la cosecha particular de Juan de Lucena.

122 Para la crítica al estamento religioso, vid. el apartado de mi estudio introductorio, *Crítica de la religión y del clero*.

123 Parece ser un dicho conocido en la época. Así lo sugiere la nota que ofrece Paz y Melia en su edición del *Diálogo*: «Galíndez de Carvajal, en sus Adiciones genealógicas a los *Claros varones de Castilla*, al tratar de la ascendencia de D. Sancho de Rojas, obispo de Palencia, dice: “De estos caballeros de Rojas hay muchos, tantos, que viene de allí el refrán: que son más que los de Rojas”» (*Opúsculos literarios* ..., ob. cit., pág. 166, n. 1). A don Sancho de Rojas (1372-1423) le dedicó Alfonso Álvarez de Villasandino dos de sus conocidos *dezires*, uno cuando era obispo de Palencia (1403-1405), y otro, mientras ocupaba la silla arzobispal de Toledo (1415-1422) (cf. *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, ob. cit., págs. 184-187). Fernán Pérez de Guzmán nos dejó también un breve retrato del arzobispo en uno de los capítulos de sus *Generaciones y semblanzas*.

124 ¡*Qué gloria de rey, qué fama de vasallos*, nos trae a la memoria el verso de Juan de Mena en el *Laberinto de Fortuna*: «qué gloria, qué fama, qué prosa, qué verso» (est. 79, ed. Carla de Nigris, ob. cit., pág. 99).

125 *Marco Curio*: se trata de Manio Curio (véase n. 19).

En todos los mapamundos por Italia ...: vuelve de nuevo Lucena a quejarse de que Granada continuara aún en manos de los moros. En este caso añade a ello la vergüenza de ver cómo tal circunstancia era objeto de mofa en Italia, en donde otras voces, entre ellas las del Magnánimo, se habían alzado para que se pusiera fin al dominio musulmán en el Mediterráneo, tal como podemos apreciar en una oración que el monarca pronunció contra el Turco y que recogió Antonio Beccadelli en su *De dictis et factis Alphonsi regis Aragonum*:

«Perpendat iam christianos et christianorum principes tot populorum a Macumettanis debellatorum, tot regum procerumque interemptorum, tot hominum in seruitutem abductorum ...» (ob. cit., pág. 294). Esta reconvención viene a recordarnos las palabras admonitorias que, con anterioridad, Petrarca había lanzado —también en el mismo sentido, pero aplicadas al ultraje que estaba sufriendo Jerusalén— contra la desidia de los príncipes cristianos, más dispuestos a mostrar su ardor lidiando con la lujuria que combatiendo contra Mahometo:

Nostri autem duces elatissimi hominum, in thalamo leonibus fortiores, in campo cervis timidiores, ora virilia muliebribus animis deshonestant; ad nocturna bella promptissimi, imbelles ad reliqua ... Nichil autem insoliti est si virtutis exempla virtutis hostibus sunt molesta, aut si Maometi fautores, ut in multis, in hoc quoque secum sentiunt (*De vita solitaria*, II, IX) (véase, también, aquí, nota 43, donde aludo el escándalo que había provocado en la corte papal, a principios de 1456, el que Enrique IV no tan sólo no hubiera concluido la guerra que había iniciado contra Granada en 1455, sino que hubiera aceptado, por dinero, una tregua con los moros).

Más cercanas en el tiempo a nuestro texto tenemos las palabras de don Alonso de Cartagena, cuando, en su respuesta a la *Questión* que le había remitido el marqués de Santillana, instaba a que los jóvenes hidalgos midieran sus fuerzas en la batalla, e incluso que derramaran su sangre si fuera necesario guerreando contra enemigos [en clara alusión a la labor de la Reconquista] y no moviendo contiendas «cortesananas», «que non trae mérito ante Dios nin gloria delante las estrañas nasçiones». No obstante ello, el Obispo mostraba su pesimismo respecto a que esto pudiera ocurrir, y concluía: «E quanto yo tibia esperança tengo de ver en estas partidas sosiego en tanto que guerra de moros abierta non fuere» (ob. cit., pág. 351). Estamos, por lo demás, ante lo que, desde la Antigüedad clásica romana, se conocía como *guerra justa*: aquélla que tenía como condición que no fuera civil; de este modo podía hablarse de lucha honrosa y de conquistas que ayudaban al acrecentamiento del Imperio. A ello alude Alonso de Palencia en su *Tratado de la perfección del triunfo militar*, cuando refiere cómo el protagonista, el Ejercicio, en su viaje por Italia asiste a la victoria de Gloridoneo y presencia cómo se alcanzó aquélla:

pues la guerra tovo tan justas causas e se avia lidiado señas tendidas, no ascondidamente por asechanças: e los enemigos no habían [*sic*] sido reprimidos, por les romper pletesía; e no avía sido guerra civil o sediciosa; e se avía aqistado nuevo señorío de provincia para engrandecer el imperio, e no lo que antes óbviese perdido el vencedor(ed. Mario Penna, *Prosistas castellanos del siglo XV*, ob. cit., págs. 379b-380a).

Para el ejemplo de Eneas, cf., en general, el Canto IV de la *Eneida*.

126 *No iracundo ... y tal cual el Apóstol escribe a Titus*: palabras, efectivamente, inspiradas en las cualidades que debe tener el buen sacerdote, según San Pablo: «non superbum non iracundum non vinolentum non percussorem non turpilucri cupidum sed hospitem

benignum sobrium iustum sanctum continentem» (Tit I, 7-8) (Tomo la referencia de O. Perotti, *Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 185).

La anécdota que refiere el Obispo sobre el significado de los dos *ramales* que llevan las mitras tiene, cuando menos, un precedente en el *De militia*, de Leonardo Bruni, en una interpretación, además, próxima a la que se ofrece en nuestro diálogo. Bruni destaca que el esplendor del oro no se aviene con la vida militar y menos con la actividad de los senadores, cuyas vestiduras son objeto, en ocasiones, de disquisiciones alegóricas a propósito del tamaño o las formas. Para ello ilustra con notas humorísticas lo que le ocurrió a Luigi Marsili,

hominem cum cetera doctrina tum sacrarum litterarum scientia omnium etatis nostre clarissimum, qui cum ab eo quereretur apices illi duo episcopalis mitre quidnam significarent, ridens inquit: quia novum vetusque testamentum scire episcopum oportet. Tum ille, recte quidem hoc, at quid redimicula post collum ab eadem mitra pendentia? Redimicula, inquit, illa postergata atque reiecta significant nec novum nec vetus episcopum scire testamentum. Ita doctissimus vir stultitiam vanitatemque rogantis lepida cavillatione delusit ... (Leonardo Bruni, *Opere letterarie e politiche*, ed. Paolo Viti, Torino, Utet, 1998, págs. 680-682).

No puede escapársenos apreciar la semejanza entre la destacada figura intelectual de Luigi Marsili y la del propio Alfonso de Cartagena, al que podemos otorgar, sin lugar a dudas, los atributos que Bruni destaca en el primero. Vemos, asimismo, que la intención en ambos fragmentos está próxima; más irónica, dura y contundente, tal vez, la de Lucena. La variante en nuestro texto radica en la respuesta que endilga el Obispo cuando, casi perdida la paciencia, concluye con ese ¡*Porque las tienen sin tilde! Puntas sin tilde, ya tú miras lo que queda*. Posiblemente, juegue aquí Lucena con la paronomasia *puntas-‘putas’*, con el ánimo de producir un efecto por contraste semántico sugerido, una vez le quitamos la *tilde*, o lineta, a la palabra en forma abreviada. De este parecer es también Olga Perotti, para quien [siguiendo a Nebrija] «*tilde* è da intendersi nel significato di ‘*titulus*’ o ‘*apex*’, cioè elemento grafico che unisce al di sopra; la risposta di Cartagena si basa, quindi, su un gioco di parole: *puntas*, senza il *titulus* che abbrevia la nasale, equivale a *putas*» (*Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 185). Alejandro Medina Bermúdez ofrece otra interpretación: «La tilde ... servía en el arte del *abbreviator* precisamente para abreviar o eliminar letras, en particular cuando éstas eran dobles. La broma del Obispo debe interpretarse, pues, de la siguiente manera: La mitra tiene dos puntas (como las letras dobles), porque no tiene tilde; de tenerla, sólo habría una punta... (puesto que la segunda “punta” se vería sustituida por la tilde)» («El diálogo *De vita Beata ...*», II, art. cit., pág. 156). He encontrado un rastro posterior de la anécdota, aunque bastante simplificada y con alguna ligera variante, en el *Diálogo de las transformaciones de Pitágoras*, cuando se habla de las obligaciones que tienen contraídas los obispos: «¿Qué

senifica la mitra con dos cuernos sino el cuidado que han de tener en declarar al pueblo ambos Testamentos, Viejo y Nuevo?» (ed. Ana Vian, ob. cit., pág. 268).

127 Remata aquí el Obispo, en la persona del arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo (1412-1482), la crítica anterior en la que ha opuesto a la suntuosidad de los obispos la humildad y pobreza de los apóstoles. Con no velada ironía, saca a colación Lucena las enormes rentas que movía el arzobispo y, sobre todo, los grandes dispendios de su gestión. Fue éste —en claro contraste con su afición por el saber y con el círculo de literatos que se acogían a su mecenazgo— personaje pendenciero e instigador, arrimado siempre a la política, de la que supo obtener pingües beneficios, como fue la obtención del arzobispado de Toledo, en 1446, por intercesión de don Álvaro de Luna. Su propio carácter belicoso le llevó a inmiscuirse en la luchas para destronar a Enrique IV, poniéndose, primero, del lado de quienes defendían a Alfonso, hermano del monarca, en la conocida farsa de Ávila y, luego, muerto éste, dando su apoyo a Juana la Beltraneja —a la que ayudaba desde Portugal el rey Alfonso V— en su lucha contra la princesa Isabel, que aspiraba asimismo al trono de Castilla.

Albertinos secretos y alfonsinas invenciones ... pensamos hacer alquimia, y deshacémosla. concluye aquí don Alfonso de Cartagena el retrato del arzobispo, mencionando la afición de éste por la alquimia y colocándolo junto a dos figuras que, por distintos motivos, cultivaron la afición a la astrología y las ciencias ocultas —aunque con distinto signo—: Alberto Magno y Alfonso X el Sabio (Guido Capelli interpreta *albertinos secretos y alfonsinas invenciones* como dos tipos diferentes de monedas: «el *Alberto* —precisa—, moneda empleada en Flandes al tiempo del archiduque Alberto ..., y el *alfonsí*, “cierta especie de maravedí, moneda antigua... labrada de orden del rey don Alfonso [el sabio]”» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 154, n. 31). Era conocidísima en la época su desmedida pasión por la transmutación de metales y por la alquimia en general. Fernando de Pulgar, en los *Claros varones de Castilla*, nos dejó un impagable retrato de estas ocupaciones:

Plaziale saber esperiencias e propiedades de aguas e de yervas e otros secretos de natura. Procurava sienpre aver grandes riquezas, no para fazer thesoro, mas para las dar e destribuir. E este deseo le fizo entender muchos años en el arte del alquimia. E como quier que della no veía efecto, pero creyendo sienpre alcanzarla para las grandes fazañas que imaginava, sienpre la continuó. En la qual e en buscar thesoros e mineros consumió mucho tiempo de su vida e grand parte de su renta, e todo quanto más podía aver de otras partes ... Al fin, gastando mucho e deseando gastar más, murió pobre e adeudado en la villa de Alcalá (ed. Miguel A. Pérez Priego, ob. cit., pág. 181).

Curiosamente, la pobreza de Alfonso Carrillo a la que alude Lucena, al pintárnoslo como el clérigo más necesitado de todo su arzobispado, se hace premonitoria de los últimos años de

vida del primado, como atesora la pluma de Fernando de Pulgar. Un testimonio también claro nos lo dejó Andrés Bernáldez, en sus *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*: «ca él tenía dos malos consejeros por quien se regía ..., e consintieron o dieron lugar e consejo a ello, que gastó el arzobispo, por mucho espacio de tiempo, muy gran suma de dinero en alquimia con alquimistas, procurando fazer oro e plata» (eds. Manuel Gómez-Moreno y Juan de Mata Carriazo, Madrid, Real Academia de la Historia, 1962, pág. 30). Paz y Melia, en nota a pie de página de su edición del *Diálogo*, corrobora, asimismo, la afición del arzobispo por la alquimia (cf. *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., pág. 169), noticia que volverá a ofrecer más tarde en *El cronista Alonso de Palencia*, ahora en boca de Pero Guillén, familiar y panegirista de Carrillo: «procuraba siempre haber grandes tesoros y gastaba mucho en el arte de la alquimia» (ob. cit., pág. 363). Para esta desmedida pasión del prelado por semejante práctica, véase, por último, Francisco Esteve Barba, *Alfonso Carrillo de Acuña, autor de la unidad de España*, Barcelona, Amaltea, 1943, págs. 206-209, en concreto. A tenor de estas evidencias, y en semejante contexto, me cuesta entender las palabras de Ottavio di Camillo cuando refiere que Lucena en su «mordaz ataque al arzobispo de Toledo», lo «acusa, al parecer falsamente, de ser un derrochador y un creyente en la alquimia». Sostiene Di Camillo, además, que ello obedecía a «prejuicios de naturaleza más personal» (*El humanismo castellano ...*, ob. cit., pág. 248). Curiosamente, vuelve a repetir algo semejante en uno de sus últimos trabajos: «While Carrillo is accused, falsely it appears, of being a believer in magic and alchemy ...» («Juan de Lucena's rewriting ...», art. cit., pág. 62). Respecto al primer juicio, entiendo que, más que «prejuicios», debían de concurrir circunstancias de índole personal, poco amistosas, o de notoria rivalidad, y no sé si las razones de Lucena pueden obedecer a cierta actitud del arzobispo hostil hacia los judeoconversos —al menos aparentemente clara durante los años 1474 y 1475, según Haim Beinart (*Los conversos ante el tribunal de la Inquisición*, ob. cit., págs. 92-93). Además, las relaciones entre el arzobispo de Toledo y el Obispo de Burgos eran distantes y, en ocasiones, tirantes (véase Luciano Serrano, *Los conversos don Pablo de Santamaría ...*, ob. cit., pág. 201). Como señala Guido Cappelli, «la conocida enemistad de Carrillo con Cartagena estriba en la visión muy diferente que los dos tienen del poder monárquico, "absolutista" el segundo, "pactista" (al menos) el primero, y notoriamente implicado en numerosos intentos de condicionamiento del poder real» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 155). Recordemos a este propósito que Alfonso Ortiz, que mantuvo una agria y dura polémica con Juan de Lucena acerca de los métodos empleados por el Santo Oficio en la persecución de los conversos acusados de

judaizar —y contra quien escribió uno de sus conocidos *Tratados*—, era canónigo de la iglesia de Toledo y pupilo de Carrillo.

128 Ganimedes, héroe de linaje troyano, fue raptado por los dioses, debido a su belleza proverbial, para que sirviera como copero a Zeus (*Ilíada*, XX, 232-235). La tradición, sin embargo, explica que fue el propio Zeus quien, atraído por la hermosura del joven, se transformó en águila y cometió el rapto para convertirlo en su amante y en copero de los dioses. Sabidas son las connotaciones homosexuales del episodio, por lo que no podemos descartar que, como apunta O. Perotti, la presencia de Ganimedes suponga una «allusione alle pratiche omosessuali dell'alto clero» (*Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 186).

129 Nótese la fina ironía y el gracejo con que el Marqués retrata la vida de los cardenales. No le es ajena tampoco a la descripción la notable maestría de la que se sirve para ofrecernos todo el colorido y boato con el que bendicen su aparición en público. El día a día de los cardenales solía ser piedra de escándalo para quienes veían en ese discurrir cotidiano una contradicción con la vida sencilla y pobre que habían llevado Cristo y sus discípulos. Por ello, no son infrecuentes en la Castilla de este tiempo las críticas contra el clero en general, pero, especialmente, contra los altos dignatarios. Un par de ejemplos los tenemos en el *Dezir que fue fecho sobre la justia e pleitos e de la gran vanidad de este mundo*, de Gonzalo Martínez de Medina, del primer tercio del xv: «De vestiduras muy emperiales / arrean sus cuerpos con gran vanagloria, / e sus paramentos, vaxillas reales / bien se podrían poner en estoria, / e seguir los reyes en toda su gloria; /» (*Poesía crítica y satírica del siglo xv*, ed. Julio Rodríguez Puértolas, ob. cit., pág. 106, vv. 129-133), y en el *Laberinto de Fortuna*, de Juan de Mena, en donde el poeta cordobés pone en evidencia la falta de preparación y de integridad del clero y uno de los pecados más extendidos, la simonía: «... allí vi grant clero de falsos perlados / que fazen las cosas sagradas venales; / ¡o religión religada de males, / que das tal dotrina a los mal dotrinados! / ... ¿Quién así mismo dezir non podría / de cómo las cosas sagradas se venden / e los viles usos en que se despienden / los diezmos ofertos a Santa María? / Con buenas colores de la clerezía / disipan los malos los justos sudores / de simples e pobres e de labradores, / çegando la santa católica vía» (ed. Carla de Nigris, ob. cit., págs. 102 y 105, estrofas 87 y 95). Reconozcamos, sin embargo, que pocas veces veremos en textos de este jaez una plasticidad tan lograda como la que ofrece el Marqués, nuestro protagonista. Más próxima a la redacción del *Diálogo de Lucena* es la obra que, en 1440, compuso Lorenzo Valla: el *De falso credita et ementita Constantini donatione Declamatio*, en donde podemos asistir a una descripción de las ropas y el

calzado con que arrean los clérigos su persona (XVII, 56; ed. Olga Pugliese, Milano, Rizzoli, Biblioteca Universale Rizzoli, 1994), cercana a la intención del protonotario y que, sin dudas, tuvo que inspirar el cuadro semejante —ahora con los cardenales como protagonistas, igual que en nuestro fragmento— que dibujó Erasmo de Rotterdam en su *Elogio de la locura*, cuyos trazos coloristas, así como el tono irónico, coinciden curiosamente con los de Juan de Lucena:

Ad eundem modum cardinales si cogitent sese in apostolorum locum successisse ... imo si vel in cultu paulisper philosophentur, atque ita secum cogitent: Quid sibi vult hic vestitus candor? Nonne summam et eximiam vitae innocentiam? Quid interior purpura? Nonne flagrantissimum in deum amorem? Quid rursus exterior sinuosa capacitate diffluens ac totam etiam reverendissimi complectens mulam, quanquam una vel camelo contegendo suffecerit? (II, 58).

A decir verdad, y sin ánimo de establecer comparaciones, el sendero por donde transitan Valla, Lucena y Erasmo es el mismo, van pertrechados con parejas alforjas y los tres persiguen un objetivo común. Claro que tampoco el protonotario tenía que ir muy lejos para encontrar un diáfano ejemplo de la vida disoluta que llevaban los cardenales; lo tenía en los *Commentarii* de su protector Pío II:

Vos quoque in causa estis, qui non eam gravitatem ac sanctimoniam servatis quae hoc sit culmine digna: ita enim vivitis, ut non ad Rem Publicam gubernandam electi, sed ad voluptates perfrundas vocati videamini. Non venationes, non ludos, neque foeminarum consuetudinem evitatis. Convivia opulentiora quam deceat instruitis; vestimentis utimini nimium preciosis; auro et argento abundatis; equos et famulos plures quam satis est alitis (IV, 9).

130 *Desnaturando, desnaturando*: el sentido lógico del término sugiere ‘perder los orígenes’, ‘perder la propia naturaleza’, e incluso, dando un paso más, ‘castrar’ (así también lo cree O. Perotti, pág. 187), para enlazar semánticamente con la alusión a los eunucos de Asuero. En el *Libro de Ester* no se alude a un determinado número de éstos, pues, en general, sólo se hace mención de los que están al servicio del rey o de la reina. La expresión *serán más eunucos* carga sin duda las tintas a propósito, con el ánimo de denunciar esta mala práctica ejercida por los reyes, consistente en desnaturalizar a personas con cargos religiosos en beneficio de terceros.

131 La respuesta del Obispo entra sin dilación en uno de los asuntos más candentes que por entonces, al menos en Italia, había suscitado no poca polémica: la falsa donación del emperador Constantino al papa Silveste, mediante la cual la Iglesia era investida del poder temporal, con todas las consecuencias que de este hecho se derivaban. Efectivamente, el prelado mete el dedo en la llaga para condenar sin tapujos lo que a no pocos les parecía piedra de escándalo. El *Constitutum Constantini*, que así se conocía dicha donación, establecía

la superioridad de la iglesia romana sobre las sedes patriarcales de Alejandría, Antioquía, Jerusalén y Constantinopla, y reconocía el predominio de la autoridad papal sobre la imperial, amén de otorgarle un sinnúmero de beneficios territoriales. Este documento —elaborado en la segunda mitad del siglo VIII— gozó de carta de autenticidad durante la Edad Media y varios pontífices lo aprovecharon para demostrar y ratificar el poder supremo de la Iglesia. Nadie, prácticamente, dudaba sobre su verdad. Si acaso, se ponían objeciones a su validez jurídica, como hizo Dante, en su *Monarchia*, III, X, en donde reitera, en varias ocasiones, que Constantino no podía enajenar la dignidad del imperio ni la Iglesia recibirla y, consecuentemente, carecía de autoridad para dividirlo (cf. asimismo la *Divina Comedia: Infierno*, XX, 115-117; XXVII, 94-96; *Purgatorio*, XVI, 106-114 y 127-129; *Paraíso*, XX, 57-60; en estos pasajes, el poeta florentino lanza duras críticas contra esta confusión de gobiernos: la unión del báculo y la espada, viene a decir, no hizo sino reportar males a la Iglesia, y recuerda, asimismo, que es de Dios, y no del papa, de quien los emperador o reyes obtienen la autoridad). No menos contundente se mostraba Petrarca en una epístola dirigida a Francesco Nelli, a últimos de 1357, cuando, entre otras cosas, recriminaba a Constantino —a quien llama «inculte princeps ac prodige»— que hubiese provocado «ut ad has tunc humiles, nunc superbas manus heu longe aliis manibus fundati status administratio perveniret», para añadir, acto seguido, que tal hecho «non illepide iocans quidam ait: “Roma, tibi fuerant servi domini dominorum, servorum servi nunc tibi sunt”» (*Sine nomine*, XVII). Posteriormente, durante el concilio de Basilea, en 1433, el futuro cardenal Nicolás de Cusa, con el ánimo de defender su tesis de que el papa no podía detentar el poder temporal, presentó su *De concordantia catholica*, testimonio con el que, apoyándose en el estudio de las fuentes, afirmó con rotundidad que el famoso *Constitutum* era apócrifo.

Fue Lorenzo Valla, sin embargo, quien, en 1440, utilizando un riguroso análisis lingüístico y filológico del texto, demostró que la tan traída y llevada Donación llevaba el marchamo de la falsedad. Pero su *De falso credita et ementita Constantini donatione Declamatio* iba aún más allá: aparte de denunciar que la lujuria que salpicaba a la Iglesia tenía como raíz el poder temporal del que había sido investida, propugnaba un nuevo concepto de religiosidad renovada que tuviera como modelo la vida que llevó Cristo con los apóstoles y que se dirigiera hacia la interioridad del hombre. No podía serle, desde luego, ajeno a Lucena este modo de pensar, tan afín a su concepto de auténtica religión. En definitiva, tanto la crítica a las enormes rentas del arzobispo de Toledo cuanto a las pompas y la codicia de los cardenales venían a ser el resultado de esa *donatio*, y aquí Lucena traza una línea de pensamiento que une a Dante, a Petrarca, a Valla, y hasta al propio Erasmo. Por

otro lado, la presencia de nuestro autor en Roma debió de ser decisiva para esta resuelta toma de conciencia sobre la necesidad de trasladar a su diálogo si no la polémica sobre la autenticidad del documento de marras, sí el daño que estaba acarreado a la Iglesia, que es el detalle importante que a él le interesa resaltar. «Allí —apunta Guido M. Cappelli— es donde hay que buscar el estímulo que inspiró al protonotario, quien sin llegar, naturalmente, a las sutilezas del gigante romano [Valla], se hace eco del problema en términos tajantes que en Castilla no era frecuente encontrar a esas alturas cronológicas», excepción hecha, tal vez, de Fernán Pérez de Guzmán, quien en su *Requesta fecha al magnífico Marqués de Santillana por los gloriosos emperadores Costantino, Theodosio, Justiniano, sobre la estruición de Costantinopla*, arremetía en sus versos contra la citada donación (cf. *El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 156 y 158). No obstante ello, y como podía suponerse, la demostración de Lorenzo Valla no bastó para cerrar las discusiones abiertas en torno a la autenticidad del *Constitutum*. Era de recibo que en los sectores conservadores de la Iglesia este hecho iba a verse con ojos poco favorables e, incluso, con cierta sospecha. El caso es que el debate «nelle sue forme giuridiche ... continuò vivo almeno per tutto il secolo seguente, con un'abbondante produzione tecnica che in molti casi ignora completamente l'impostazione umanistica, in altri ne accoglie solo risultati superficiali o spunti parziali» (cf. Guido M. Cappelli, «La Donazione di Costantino e Carlo V imperatore», *Il pensiero politico*, anno XXXI, n° 1 (gennaio-aprile, 1998), pág. 7, y con más detalle para apreciar el eco que tuvo dicha donación en el panorama literario de nuestra Castilla durante esta centuria, véase su «En torno a la donación de Constantino y las letras castellanas del siglo XV», en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Fontán, III. 4*, eds. J. M^a Maestre, J. Pascual y L. Charlo, Alcañiz-Madrid, Instituto de Estudios Humanísticos, 2002, págs. 2037-2044). Por lo que respecta a las letras hispanas, baste decir que Alfonso de Valdés en su *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma* unía su voz a la de quienes ponían en tela de juicio la prerrogativa de que gozaba la Iglesia: «LACTANCIO: Si es necesario y provechoso que los sumos pontífices tengan señorío temporal o no, véanlo ellos. Cierto, a mi parescer, más libremente podrían entender en las cosas espirituales si no se ocupasen en las temporales» (ed. Rosa Navarro, ob. cit., pág. 108).

«¡Oh veneno vertido en el sacerdocio!»: curiosamente, como bien ha visto Guido M. Cappelli, esta exclamación encuentra un referente cercano en las razones que San Vicente Ferrer argüía en 1413, en Valencia, para quejarse de la donación constantiniana: «dix l'emperador, que havie vist Jesuchrist, e lexá Roma a la esglesia ... Molts fan la qüestió si era merit rebre tanta prosperidat per a la esglesia. Alguns dien que no, que aquell dia que l'emperador doná

Roma a la iglesia, hoiren una veu que dix: "*hodie venenum intravit in Ecclesiam Dei*"» (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 158, y, también, con más detalle, en su «En torno a la donación de Constantino ...», art. cit., págs. 2040-2041). No conocemos quién enviaba semejante voz celeste; el caso es que ello le da pie al Obispo para resaltar la ambición, imposible de saciar, que guiaba a los cardenales, y que admirablemente ilustra con ese *es meaja en capilla de fraile* (esta expresión la recoge Sebastián de Covarrubias, 795a: «dízese de una cosa que es muy poca para el ánimo o la necesidad del que la ha de gastar»).

Para la falsa donación de Constantino, aparte de los tres estudios citados de Guido Cappelli (en los dos artículos, especialmente, puede encontrarse una amplia bibliografía sobre este asunto), y de las páginas 273-275 de su libro *El humanismo italiano, un capítulo de la cultura europea ...*, ob. cit., véase también la Introducción de Olga Pugliese a su edición *La falsa donazione di Costantino*, ob. cit., págs. 13-27, en particular).

132 Prospero Colonna y Latino Orsini fueron cardenales durante el papado de Pío II. Perteneían a dos familias muy poderosas y hostiles entre sí. Sus enfrentamientos alcanzaron especial virulencia durante el papado de Eugenio IV (1431-1447). Semejante rivalidad existía en Italia, desde mediados del siglo XII, entre los dos bandos que se disputaban el poder, los güelfos (*i guelfi*), que apoyaban al Pontificado, y los gibelinos (*i ghibellini*), partidarios del Imperio. En España, asimismo, teníamos nuestra pareja de acérrimos enemigos, los Óñez (también Oñez) y los Gamboa, que se enfrentaron violentamente durante los reinados de Juan II y de su hijo; este encono y animadversión tenían sus raíces en el siglo anterior. Que la rivalidad entre ambas facciones era noticia relevante en fechas próximas a la redacción de nuestro diálogo, lo certifica la intervención de Enrique IV ante la gravedad de la situación creada por las fechorías que estaban cometiendo: primero, mediante la aprobación, en Vitoria, el 30 de marzo de 1457, de cuarenta y siete leyes de estricto cumplimiento en toda la provincia de Guipúzcoa, y, luego, el 21 de abril, con una sentencia condenatoria contra los parientes mayores de ambos bandos, que dictó el 21 de abril (cf. Ignacio Arocena, *Oñacinos y Gamboinos. Introducción al estudio de la guerra de los bandos*, Pamplona, 1959, pág. 142). Esta pareja de rivalidades aparece retratada ya tempranamente en 1420, en la respuesta que dio Íñigo Ortiz de Estúñiga, mariscal del rey de Navarra, a un *dezir* de Fernán Pérez de Guzmán: «Non siento tan espaçiosos / ningunos enamorados / que puedan ser mesurados / con dezires enojosos; / por lo qual mucho forçosos / todos se ponen en proa, / los de Oñez e Gamboa, / a ir contra vos sañosos» (*Cancionero de Baena*, ob. cit., pág. 438). Sebastián de Covarrubias (837b), por su parte, nos da una breve explicación de ambas facciones: «dos parcialidades en

Vizcaya, que duraron mucho tiempo, y en el del rey don Enrique el cuarto fué necesario que, por orden suya, fuesse a sossegarlos don Pedro Fernández de Velasco, conde de Haro. De allí manó el proverbio: "O sois Óñez o Gamboa". Para la enemistad entre estas dos familias, véase, además, Juan Carlos de Guerra, *Oñacinos y gamboinos. Roll de banderizos vascos, con la mención de las familias pobladoras de Bilbao en los siglos XIV y XV*, San Sebastián, 1935, y «Oñacinos y gamboinos: algunos documentos referentes a la época de bandos en el País Vasco», *Revista Internacional de Estudios Vascos*, XXVI (1935), págs. 306-330. A tal punto se hicieron ambos famosos, que pasaron a la memoria popular; así, O'Kane registra un par de ejemplos como dichos o proverbios: «Todos se ponen en proa / los de Oñes e Gamboa / a ir contra vos sañosos» (versos que, según la autora, pág. 174, corresponden al Marqués de Santillana, *apud Cancionero de Foulché-Delbosc*, I, 694a); «No sabían claro sy fuesen Oñes o Gamboa» (verso de Montoro, *apud Cancionero de Castañeda*, 25b); y Sbarbi recoge también esta máxima: «Tal piensa ir a Oñez y da en Gamboa», y lo interpreta como refrán semejante al de «Ir por lana y volver trasquilao» (pág. 723).

133 Según una leyenda medieval, el papa Gregorio Magno, en recompensa por la ayuda que el emperador Trajano prestó a una viuda, consiguió que el alma de éste se salvara, sacándola del infierno y llevándola al paraíso (tomo esta aclaración de O. Perotti, *Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 188). El episodio, sin duda, debió de conocer una amplia difusión. Dante, en el *Purgatorio* (X, 70-96) nos dejó detalles del mismo: «l'mossi i piè del loco dov'io stava, / per avvisar da presso un'altra istoria, / che dietro da Micòl mi biancheggiava. / Quiv'era istoriata l'alta gloria / del roman principato, il cui valore / mosse Gregorio alla sus gran vittoria: / i'dico di Traiano imperadore; / ed una vedovella li era al freno, / di lagrime ateggiata e di dolore» (70-78). En nuestra Península, documenta el prodigio el obispo Juan Gil de Zamora en su *De preconiis Hispaniae*, en donde refiere cómo el papa, dolido por el triste estado en que se encontraba el emperador, consiguió, a fuerza de llorar, que pasara del infierno al cielo (*apud* J. A. Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español. Serie Primera ...*, ob. cit., pág. 285). Efectivamente, Juan Gil de Zamora, tomando como fuente la obra de Paulus Daiconus, *S. Gregori Magni vita*, recoge el episodio que narra la leyenda entre Trajano y la viuda: por conducta imprudente del hijo del emperador cuando cabalgaba por la ciudad, murió un vástago de la viuda; ante las desconsoladas súplicas de la mujer, Trajano le entregó a su propio hijo en lugar del fallecido. Una vez muerto el emperador, un día en que San Gregorio paseaba por el Foro de Trajano, rompió a llorar mientras recordaba el acto de justicia que aquél había llevado a cabo. Entonces, la divinidad le respondió: «he aquí que he oído tu petición y he perdonado a Trajano la pena eterna» (cito por la edición y

traducción de José Luis Martín y de Jenaro Costas, *Juan Gil de Zamora: De preconiiis Hispaniae o Educación del Príncipe*, Ayuntamiento de Zamora, 1996, pág. 69). Para Ana M. Arancón, en cambio, el gesto del papa obedeció, probablemente, a la amistad que le unía con San Leandro, paisano del emperador (nota a su edición *De vita beata*, ob. cit., pág. 218).

134 Petrarca había utilizado, de igual modo, la imagen de Cristo a lomos de su asna para echar en cara a un «quendam» el lujo del que vivía rodeado: «Unde demum sonipes iste purpureus, Cristo super asinam sedente?» (*Invectiva contra quendam ...*, ob. cit., pág. 194). La anécdota se inspira en el Evangelio de San Mateo, 21, 1-7. En nuestro caso, el contraste entre la pobreza del Cristo y el boato del papa se acrecienta gracias a la fina ironía que aplica Lucena al ejemplo, con la clara intención de poner en evidencia cuán lejos se hallaba la Iglesia de la pobreza predicada por aquél.

135 Otis Green echa mano de esta intervención del Marqués, quien «convierte una cuestión de lógica en un alarde de ingenio», para explicar cómo la técnica conceptista, utilizada más tarde por Quevedo y por Gracián, podía encontrarse ya en escritos de épocas anteriores (*España y la tradición occidental*, ob. cit., vol. IV, págs. 320-311). Sin embargo, no hay que descartar que Lucena esté poniendo en solfa, sin excluir que sea con connotaciones lúdicas y, tal vez irónicas, una de las intrincadas fórmulas que utilizaba la silogística medieval. En definitiva, este ligero paréntesis argumental abierto en el debate servirá para presentar, al cabo de unas líneas, al propio autor como protagonista del mismo.

136 Para la aparición de Lucena como personaje en el diálogo, vid. el apartado *Personajes* de mi estudio introductorio.

137 Desde Ángel Alcalá («Juan de Lucena y el pre-erasmismo español», art. cit., pág. 112), prácticamente la inmensa mayoría de estudiosos que se han ocupado de los aspectos biográficos de Juan de Lucena ha dado por sentado que éste era hijo de Martín de Lucena, el Macabeo, médico y criado del Marqués de Santillana. A Francisco Rico debemos el que nos sacara de este atolladero al recordarnos en su *Primera cuarentena* (ob. cit., pág. 98) que Lucena era «ahijado» del Marqués, con lo que la lectura que hasta entonces se había aceptado (y que recogen todas las ediciones que hasta el momento han aparecido): «¡Oh hijo de mi ahijado!», había que transformar en *¡Oh hijo, de mí ahijado*. Esta nueva interpretación es avalada por Guido M. Cappelli (*El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 32, n. 12), una excepción dentro del panorama general de opiniones, insisto, pues posteriores trabajos han seguido repitiendo la antigua lectura (Olga Perotti, *Juan de Lucena ...*, ob. cit.,

pág. 13, n. 13, comenta la propuesta de Capelli, pero no la aplica en su edición del texto, cf. pág. 118; lo propio hace Fernando Gómez Redondo, en su *Historia de la prosa medieval castellana*, IV, ob. cit., pág. 3680, al considerar que el «“ahijado” del marqués no es otro que Martín de Lucena, el Macabeo, médico y traductor de Santillana, para el que vertió al castellano el Nuevo Testamento y una glosa de Dante»; luego —y siguiendo las tesis de A. Medina Bermúdez—, avala la posibilidad de que nuestro protonotario estuviera como embajador ante el Magnánimo, pues «si era “hijo del ahijado” del marqués de Santillana, no es imposible que gracias a las recomendaciones de éste, hubiera terminado ocupando un puesto de cierta relevancia en la corte de Alfonso V», pág. 3681, n. 316). Si pasamos a la respuesta de Lucena al saludo de bienvenida del Marqués, hemos de leer, por lo mismo —y en correspondencia con la fórmula empleada por éste—, *De mí padre, compadre bien hallado*, y no «De mi padre compadre bien fallado», como se ha venido haciendo hasta el momento. Últimamente, Ángel Alcalá ha ofrecido una nueva hipótesis que no hay que descartar, pero que necesita ser demostrada. Entiende que el «ahijado» del Marqués es, en realidad, el padre del protonotario, Juan Ramírez de Lucena, apoyándose en el hecho de que aquél habría sido padrino de bautismo de éste cuando se convirtió al cristianismo (cf. su Prólogo a Gofredo Valle del Ricote, *Los tres autores de la «Celestina» ...*, I, ob. cit., pág. XIII). De este modo, la frase de marras cobraría de nuevo sentido tal como se leyó desde un principio. Resulta, sin embargo que no podemos saber que ello fuera así, y, si se produjo, ignoramos la fecha. Sí que es cierto que ambos se conocían por el trato que debieron de tener en la corte de Juan II, en donde Juan Ramírez de Lucena, padre, era secretario del monarca, aparte, por supuesto de cualquier otro tipo posible de relaciones. Sea como fuere, y puestos a defender la lectura que ofrezco en mi edición, bien podríamos pensar que, si tales lazos afines existieron, como así parece, entre el padre de Lucena y el Marqués —y, al mismo tiempo, por razones de edad—, éste habría sido padrino de nuestro protonotario.

138 La escena recuerda el marco narrativo con el que arrancan los *Academica* (I, 1) de Cicerón, cuando Marco Varrón, recién llegado de Roma, va a visitar a Cicerón y a Ático en Cumas.

139 Aunque el Obispo está ansioso por conocer las *nuevas ítalas*, *Lucena*, personaje, aprovecha la ocasión para aludir a la precaria situación política de Castilla. *Mercurio* y el *azogue* (cada uno de ellos con la agilidad de movimiento que los caracteriza) vienen a personificar la agitación social y las convulsiones de gobierno que sacudían a ambas

naciones. La imagen cobra lustre si acudimos a la definición que Covarrubias (38b) ofrece de «açogue»:

Es un género de metal líquido y fluido muy conocido, de color de plata ... Este nombre azogue es arábigo, de un verbo que vale correr ... Y viénele muy bien, por quanto le llaman por otro nombre *argentum vivum*, por su agilidad y súbito movimiento. Del azogue hazen gran caudal los alquimistas, y le llaman entre sí mercurio; porque según fingen los poetas, como Mercurio era el intervinidor de los dioses, siendo mensagero de Júpiter, así el azogue anda entre los metales ...

El ruinoso —por no decir desolador— panorama que pinta Lucena de las tensiones políticas por las que atravesaba Italia, no está lejos de la realidad del momento. La frágil Paz de Lodi (1454) acabó, cierto es, con muchas de las luchas domésticas que asolaban el territorio, pero la nueva configuración de estados, aparentemente más fuertes, no acabó con muchas de las tensiones internas. Como repúblicas poderosas aparecían, al norte, Milán, Venecia y Florencia. Al sur, el reino de Nápoles, con Ferrante de Aragón en el trono, y, en medio, los Estados Pontificios. Este difícil equilibrio se vio agravado por la llamada «conjura de los barones» (1459), que afectó directamente a Nápoles, pero que se extendió por todo el sur de la península italiana, alcanzando también a Pío II, como aliado de Ferrante, y a Milán, que a su vez le ofrecía apoyo económico y militar (véanse aquí, en n. 50, algunos de los detalles relevantes de esta conjura, y el papel que desempeñó uno de sus actores principales, Jacopo Piccinino). Roma, mientras tanto, era víctima de las luchas internas entre facciones poderosas, léase los Colonna, los Orsini, los Anguillara y los Savelli, y, ahora, al haber estallado la revuelta contra Ferrante de Aragón, intentaban sacar provecho atacando los intereses del papa allá donde la ocasión les fuera propicia. Por otro lado, el Patrimonio se veía acosado continuamente por Segismundo Malatesta, señor de Rimini, lo que obligó a Pío II a preparar un bien pertrechado ejército para hacer frente a este soberbio *condottiere*, a quien el pontífice aborrecía por encima de todo; tanto es así, que, en vista de todas las tropelías y actos de violencia que llegó a cometer, lo excomulgó en 1461. Al final, en 1463, con la ayuda de Nápoles y de Milán, lo derrotó, lo desposeyó de todas sus tierras y lo obligó a recluirse en Rimini. Muestra de tal aborrecimiento es la pormenorizada descripción que de él nos dejó en sus *Commentarii*, II, 32:

Barbaros omnis crudelitate vicit. Cruentae manus diris suppliciis sontes et insontes affecerunt. Pauperis oppressit, divitibus bona diripuit; nec viduis aut pupillis pepercit. Nemo sub eius imperio securus vixit. Reos nunc opes, nunc uxores aut liberi forma praestantes fecere ... Huiusce modi Segismundus fuit: quietis impatiens, voluptatum sequax, quamvis laboris patiens et belli cupidus, hominum qui unquam fuerunt quique futuri sunt pessimus, Italiae dedecus et nostri infamia saeculi.

Sabelis: se trata de Jacopo Savelli, miembro de la poderosa familia romana del mismo apellido. Pío II, en su magna obra, lo llama «Sabellus». En 1461 fue derrotado y, prisionero,

entró en Roma; el papa lo perdonó, después de haberse arrepentido ante su persona de todos los pecados que, por culpa de su belicoso comportamiento, había cometido contra la Iglesia (*ibid.* V, 22).

Diofebo: en realidad, Deifobo, o también Diofebo, personaje importante de la estirpe romana de los Anguillara, que fue siempre hostil al Pontificado. Pío II tuvo que enfrentarse con ellos especialmente durante 1459. Deifobo dell'Anguillara apoyó abiertamente en 1460 a los *baroni* que se habían levantado contra Ferrante. Los *Commentarii* (IV, 17) nos ilustran cómo este *condottiere*, simulando una desafección hacia Jean de Anjou, y habiéndose encontrado a solas en campo abierto con el monarca napolitano, para dialogar, intentó matarlo con su espada. Dándose cuenta, al momento, Ferrante de sus intenciones, espoleó a su caballo y pudo salvarse. Este episodio lo explica en detalle, sirviéndose del testimonio del propio monarca, E. Nunziante, «I primi anni di Ferdinando d'Aragona ...», fascicolo II, art. cit., págs. 249-251.

Nadie mejor que Pío II conocía los peligros que se cernían sobre el Patrimonio de Roma. En sus memorias nos dejó claramente reflejado el temor y el dolor con que abandonaba Roma, en enero de 1459, para asistir al congreso de Mantua:

Quae cum frustra obiectarentur, non defuere qui dicerent: "En [*sic*, pero «Eu?»] Pontifex, si nulla tui corporis te retinet cura, respice saltem quae tibi commissa est Romanam Ecclesiam, et quot ei insidiae praeparentur animadvertite. Et quis Patrimonium beati Petri te absente tuebitur? Quam primum Padum transmiseris, invadent regnum tuum lupi rapaces. Nam quae terra est tyrannis ne dicam latronibus magis fecunda quam tua? Picenum alii, Umbriam alii, alias alii provincias dilacerabunt, nudabuntque prorsus tuam Sponsam; cum redieris, non invenies locum ubi reclines caput, quem possis tuum dicere" (*ibid.* II, 10).

Ya en los últimos compases de su obra, volverá a recordarnos las penurias y las intrigas que tuvo que soportar y los combates que hubo de librar para mantener incólume el Patrimonio romano (*ibid.* XII, 31). (Un panorama general sobre los tumultos y revueltas que se sucedieron en la ciudad de Roma —especialmente durante los años 1460 y 1461—, sobre la lucha que mantuvo Pío II contra buena parte de los barones, en el apoyo que brindó a Ferrante II, y la dura contienda particular que sostuvo contra Segismundo Malatesta para defender el Patrimonio romano, nos lo ofrece Ludovico Pastor, *Historia de los papas*, t. II, vol. III, Barcelona, Gustavo Gili, 1910, págs. 141-163. Un resumen preciso, asimismo, de las convulsiones políticas que hubo de afrontar Pío II durante este período, tanto dentro como fuera de Roma —y que tiene como fuente los *Commentarii*—, puede leerse en A. Medina Bermúdez, «El diálogo *De vita Beata* ... (II)», art. cit., págs. 140-142).

Etruria ... la barba en el hombro, recela lo que será: con sentido semejante aparece esta expresión —*la barba en el hombro*— en el *Compendio de Fortuna*, de fray Martín de Córdoba:

«La pobreza, doquiera que está es segura, la fortuna non, mas siempre tiene la barva en el honbro» (*Prosistas castellanos del siglo XV*, II ..., ob. cit., pág. 45a).

140 Breve retrato, pero muy entrañable, del precario estado de salud por el que atravesaba Pío II en sus últimos años al frente de la Iglesia. Vemos inmerso al pontífice en un frenético quehacer, ora diurno ora nocturno, acuciado por enormes quebraderos de cabeza, pero siempre sacando tiempo para no abandonar una de sus ocupaciones preferidas, el estudio. Testimonio de estas horas robadas al sueño y ocupadas en escribir es el prefacio a su *De Europa*: «Nocturni sunt hi labores; nam que somno debebantur horarum maximam partem scribendo consumpsimus. Fatemur, melius suas uigilias expendisset alius, sed dandum fuit aliquid menti, que his lucubrationibus oblectata est», trabajos que no interrumpía ni cuando, con tanta frecuencia, sufría los tremendos dolores de gota: «Podagranthem me nuper et arthetis doloribus, ut soleo, laborantem librarius quidam theutonicus adiit libellum afferens ...» (ed. Adrianus van Heck, Città del Vaticano, 2001, págs. 18 y 25). C. Ugurgieri della Berardenga nos habla de esos violentos ataques de gota que ya con frecuencia sufría el pontífice antes de ser elevado a la cátedra de San Pedro: «Nel 1452 —refiere— poi ecco apparire un vero attacco uricemico, dal quale fu colpito a Roma, seguito, nel febbraio del '56, sempre a Roma, da un secondo assai più lungo, e pochi mesi più tardi da una crisi dello stesso tipo che lo tenne immobilizzato per oltre otto giorni. È una sintomatologia rivelatrice del procedere e dell'agravarsi di quell'artrite gottosa i cui dolori si facevano sempre più acuti e persistenti, tanto da costringere talvolta Enea Silvio a mordersi le labbra per non gridare, e che doveva portarlo alla tomba a soli 59 anni» (*Pio II Piccolomini, con notizie su Pio III e altri membri della famiglia*, Biblioteca dell'Archivio Storico Italiano, XVIII, Firenze, 1973, pág. 218). Con todo, pocas imágenes vamos a encontrar tan reveladoras y de tan profundo patetismo como las que nos deja Lucena de un pontífice ya viejo, que apenas puede moverse y que sufre las continuas acometidas de la gota; es el testimonio, en verdad, de un espíritu fuerte en un cuerpo débil que no se doblega ante las adversidades, reflejo, en definitiva, de lo que había sido Eneas Silvio durante toda su vida. Destaquemos que la imagen del Pontífice dedicado por entero al estudio no hace sino poner en evidencia un quehacer que lo acompañó prácticamente desde que tuvo uso de razón. Luego, sus días estuvieron acompañados por el continuo afán de saber, acompañándose siempre de clásicos, pues en ellos veía no solamente el fundamento de la vida política, sino también de la humana.

Job fue, ya desde el Antiguo Testamento, paradigma de paciencia, al sufrir, sin quejarse, las enfermedades que Dios le enviaba.

Para Posidonio, vid. n. 117. Cuando Pompeyo fue a visitarlo a Rodas, el filósofo se hallaba postergado en el lecho, pero no consintió que el dolor interrumpiera la visita ni la charla que mantuvo con aquél. El episodio lo recoge Cicerón en sus *Tusculanae*, XXXV, 61: «Itaque narrabat [Pompeyo] eum grauitet et copiose de hoc ipso, nihil esse bonum, nisi quod esset honestum, cubantem disputauisse, cumque quasi faces ei doloris admouerentur, saepe dixisse: “Nihil agis, dolor! quamuis sis molestus numquam te esse confitebor malum”».

141 La intervención del Obispo completa la explicación que acaba de ofrecer el personaje *Lucena* sobre los peligros que acechaban de continuo al pontífice. Percibimos, ahora, en él inquietudes, sobre todo de índole familiar y civil. Sus primeros esfuerzos los dedicó en 1459 —apenas cumplido un año de su pontificado— a Corsiniano, su lugar natal, en donde quería recuperar la antigua gloria de la estirpe piccolomínea y perpetuar su nombre; por todo ello, «statuit ... hoc in loco novam ecclesiam et palatium aedificare, conduxitque architectos et operarios non parua mercede, ut memoriale suae originis diuturnum relinqueret» (*Commentarii*, II, 20). El hecho es que Corsiniano fue renovado monumental y artísticamente, y acabó convirtiéndose en una ciudad que fue llamada, desde agosto de 1462, Pienza, en honor a su nuevo fundador. No menor celo puso Pío II en *ilustrar su piccolumínea gente*. El 8 de noviembre de 1459 moría el arzobispo de Siena, Antonio Piccolomini («cum valitudinis causa apud Balneas ageret»), que había sido nombrado para ese cargo (23 de abril de 1459) al poco tiempo de ascender al papado Eneas Silvio; el 6 de febrero designaba para ocupar su lugar al hijo de una hermana suya, Francesco, que contaba a la sazón veintitrés años (*ibid.* IV, 8).

Las relaciones con Siena, por otro lado, fueron siempre difíciles (*y el estado senés cómo lo reporná en sus manos*). Pío II intentó intervenir en los asuntos de gobierno de la ciudad, y ello originó fuertes tensiones entre ambas partes. Al pontífice, por lo que se desprende de las frecuentes alusiones que hallamos en sus *Commentarii*, le movía la *pietas*, el amor por su patria. Finalmente, consiguió que el senado sienés admitiera a los nobles que habían sido apartados del regimiento de la ciudad. Claro que ello no fue de balde; concedió a los sieneses, a perpetuidad, el feudo de Radicofani, que pertenecía a la Iglesia romana, y elevó la iglesia de Siena al rango de metropolitana (*ibid.* II, 22-23).

La primera ocupación, sin embargo, del nuevo pontífice, fue la de trasladar los restos mortales de su padre desde Corsiniano hasta el convento de los frailes Menores, sin duda el de San Francesco, en Siena, donde ya descansaban —aunque en una humildísima tumba— los de su madre. A tal efecto, erigió en ese lugar un suntuoso monumento y colocó el

epígrafe que recoge Lucena, prácticamente al pie de la letra, en nuestro diálogo. El propio Pío II nos lo refiere en sus *Commentarii*, II, 23:

Veniens enim in patriam suam Pius, iam pridem edoctus quae circa funus matris obtigerant, Silvii patris ossa ex Corsiniano Senas deferri iussit et utrique parenti nobile sepulchrum aedificari, ex candido marmore quod ex Iugusticis montibus allatum est. Epythaphiumque ipse dictavit hoc distico:

Silvius hic iaceo coniunx Victoria mecum est.

Filius hoc clausit marmore papa Pius.

(Alejandro Medina Bermúdez, en su artículo ya citado, «El diálogo *De Vita Beata* ..., II, págs. 147-148, conjetura sobre la posibilidad de que Lucena hubiese podido copiar directamente el epitafio del sepulcro mandado erigir por el papa, o si lo hizo a través del conocimiento directo del manuscrito de los *Commentarii*: «Parece excesivo, o excesivamente excéntrico —sostiene, en primer lugar—, que este fámulo de Pío II se haya acercado hasta la recién construida tumba de los padres de su protector, “péñola” en mano, para anotar meticulosamente el dístico en latín que luego incorporará, no dentro de la primera versión de su diálogo dedicado a Juan II —el arquetipo desaparecido sobre el que habrían sido compuestas las ediciones de Burgos y de Zamora—, sino dentro de una versión posterior, dedicada a Enrique IV». Sin embargo estas razones no tienen fuerza argumental, porque, como hemos visto en el apartado dedicado a la transmisión textual de los testimonios, no existió tal «primera versión del diálogo dedicado a Juan II», ni «arquetipo desaparecido», ni «versión posterior dedicada a Enrique IV», ni falta este parlamento del Obispo —al que nos estamos refiriendo en la presente nota— en las ediciones de Zamora y de Burgos, como asevera en pág. 145. No hay pues lugar a posibles elucubraciones. Que Lucena hubiese podido copiar el dístico *in situ* no ha de parecernos extraño, pues, en calidad de *familiar* del pontífice, debió de acompañarle en todos sus viajes, tal como en varias ocasiones se nos recuerda en los *Commentarii* respecto a las funciones de los *familiares* del papa. Más en concreto, cuando en 1462 Pío II acudió a Siena para ver los trabajos ya acabados, lo hacía «cum omnia familia, sequentibus cardinalibus» (*Commentarii*, IX, 23). Por otro lado, el evento fue lo suficientemente notorio como para que la Curia en pleno conociera el dístico al dedillo. Sobre la posibilidad de que Lucena hubiera tenido acceso al manuscrito de los *Commentarii*, Medina Bermúdez crea de nuevo una pequeña maraña —y no creo necesario entrar en detalles menudos—, pues sigue tomando como elemento sustantivo de su argumentación la doble redacción del diálogo que no existió. No parece difícil suponer, a este respecto, que Lucena tuviese no sólo conocimiento de la obra que estaba redactando Pío II, sino que pudiese incluso seguir de cerca el curso de las labores, dada su familiaridad y los posibles cargos de responsabilidad que debió de ocupar cerca del pontífice. Además,

tanto la intervención de Lucena en el diálogo, apenas llegado de Roma, como la explicación que sigue del Obispo, testimonian que nuestro protonotario poseía una información que nacía, me atrevo a decir, de un contacto muy próximo con su protector).

Respecto a la glosa que acompaña nuestro texto, hay que subsanar en ella la fecha que se nos da de «MCCCCLXIII». En el primer caso ha de decir 1462, año en que concluyen todos los trabajos referidos. Por lo mismo, cuando leemos que *Este año* [Pío II] *trasladó los huesos de su padre*, hemos de precisar que ello ocurrió en 1459. Y lo propio hemos de hacer cuando se añade que *Este año ... dio el rey su bastarda por mujer a Antonio Piccolomíneo ...*, pues acabamos de ver que ello ocurrió en 1461.

cómo hará el sobrino duque ...: Pío II continuó ayudando a su familia. En este caso, lo hizo con su sobrino Antonio Piccolomini, valeroso hombre de armas y pieza clave en la lucha del papa contra los *condottieri* que acosaban incesantemente el Patrimonio. En 1461 lo casó con María, hija de Ferrante de Aragón, «ex nobili muliere extra matrimonium genita», y recibía, al mismo tiempo, el ducado de Amalfi (cf. *Commentarii*, VII, 5).

El imperador no del todo lo obedece: Federico III de Haubsburgo, que en no pocas ocasiones dejó de cumplir las promesas que había hecho al pontífice.

... ni como deben los reyes: nueva crítica al proceder de los reyes a la hora de aceptar los nombramientos de los obispos. Recordemos el *desnaturando, desnaturando* (pág. 50 y nota 130) que ha pronunciado con anterioridad el Marqués, al denunciar las prácticas poco éticas y, en ocasiones, legales, que solían utilizar los reyes para favorecer o perjudicar a quienes aspiraban a la obtención de cargos eclesiásticos. Un caso específico de esa desobediencia lo ofrecía el rey de Francia, Carlos VII, quien, a raíz de las disensiones que hubo en el Concilio de Basilea, aprobaba el 7 de julio de 1438 una propuesta de los obispos franceses en la que decidían no reconocer la autoridad del papa y aceptar en su lugar la del rey (cf. *Commentarii*, VI, 12); tal documento recibió el nombre de Pragmática Sanción. Como el propio Pío II explica, fueron inútiles los esfuerzos realizados por sus predecesores, Eugenio IV, Nicolás V y Calixto III, para derogarla. Finalmente, con la muerte del rey y con la subida al trono de Francia de su hijo Luis XI, se consiguió dicha anulación, el 27 de noviembre de 1461. Fueron grandes la alegría y emoción del pontífice, que «non potuit lacrimas prae gaudio continere», puesto que, finalmente, veía «cum se tandem sedente perniciosum virus ab Ecclesia remotum cerneret, et suo temporis datum Gallicae nationis oboedientiam ex integro ad Romanam Ecclesiam redire» (*ibid.* VI, 16 y VII, 10).

142 En Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, 7 (1098a), leemos que «una golondrina no hace la primavera», y lo cierto es que el refrán cobró personalidad propia en la antigüedad: «ver

non una dies, non una reducit hirundo», según documenta Hans Walther, nº 33034 (*apud La Celestina*, ob. cit., pág. 652). En nuestra literatura, como hitos más significativos, lo hallamos en el *Bías contra Fortuna*, del Marqués de Santillana, copla XXXIX: «¿Qué dizes de Octaviano, / muy aína? / Que es la sola golondrina, / la qual non faze verano» (*Poesías completas*, ob. cit., pág. 463), en el séptimo Auto de *La Celestina*: «Una golondrina no hace verano» (ob. cit., págs. 179-180) y en el capítulo XIII de la Primera parte del *Quijote*: «Señor, una golondrina sola no hace verano» (ob. cit., pág. 154). Así lo recogen Santillana, nº 704, el *Seniloquium*, nº 486 y Covarrubias (pág. 646b), quien comenta que «proverbio es vulgar nuestro, latino y griego: “Una golondrina no haze verano”»; vid., asimismo, Correas, nº 547, y O’Kane, pág. 122. En Hernán Núñez (nº 5231), en cambio, aparece con la variante ofrecida por Lucena, aunque con una *transmutatio*: «Ni un dedo haze mano, ni una golondrina verano».

143 *La Floresta de filósofos*, nº 2291, nos ofrece la sentencia atribuida a San Bernardo: «Quando oramos fablamos con Dios, e quando leemos fabla él connusco». Un pasaje bastante similar al que aparece en nuestro diálogo podemos leerlo en *El Victorial* de Gutierre Díaz de Games, concretamente en uno de los consejos que su ayo le da a Pero Niño: «Catad que quando oramos fablamos con Dios, e quando leemos fabla Él con nós» (ed. Rafael Beltrán, ob. cit., pág. 237).

144 Era conocida la forma popular de este proverbio: «Más sabe el loco en su casa que el cuerdo en la ajena», como da fe, por ejemplo, el *Arcipreste de Talavera*, de Alfonso Martínez de Toledo (ed. J. González Muela, Madrid, Castalia, 1970, pág. 92). También lo documentan así Covarrubias, pág. 770b; el *Seniloquium*, nº 243; Correas, nº 449, y Sbarbi, pág. 555. Santillana nos lo ofrece con una pequeña variante: «Más sabe el loco en su fazienda, que el cuerdo en la ajena», nº 425. Podemos seguir su rastro, posteriormente, primero en el *Quijote*, cap. XLIII de la Segunda parte, en boca de Sancho: «y vuestra merced sabe bien que más sabe el necio en su casa que el cuerdo en la ajena» (ob. cit., pág. 1068), y en el *Guzmán de Alfarache*, 1ª, I, 2, con una curiosa transmutación entre «necio» y «cuerdo»: «Cada uno sabe su cuento y más el cuerdo en su casa que el necio en la ajena, y lo mismo ocurre en 2ª, III, 1: «Cada cuerdo en su casa sabe más que el loco en el ajena» (ed. Francisco Rico, Barcelona, Planeta, 1967, págs. 141 y 738). Curiosamente, en nuestro caso, el Obispo lo viste con una forma que podríamos denominar ‘cultá’, al sustituir «loco» por *ignorante*, y «cuerdo» por *prudente*.

145 Milán era muy famosa por sus herrerías. Hernán Nuñez de Toledo, en su *Glosa sobre las Trescientas del famoso poeta Juan de Mena*, alude a este detalle y al motivo que trae nuestro texto: «en esta ciudad se hacen en nuestros tiempos singulares armas, y principalmente arneses» (*apud La Celestina*, ob. cit., pág. 6, n. 11), sin duda refiriéndose al conocido verso del *Laberinto de Fortuna*, que destaco en cursivas: «Como en Seçilia resuena Tifeo, / o las ferrerías de los milaneses, / o como gridavan los sus entremeses / las saçerdotisas del templo lieo, / tal vi la buelta de aqueste torneo: / ...» (copla 150, ed. Carla de Nigris, ob. cit., pág. 128). Pisa, por su parte, sobresalió también desde principios del xv en la fabricación de armas, tanto ofensivas como defensivas; muy reconocidas eran sus lanzas.

146 *Desde Cález hasta Ganges ...*: Lucena sigue el *De humanae vitae felicitate* de Facio (fols. 42v-43v), pero condensa y adapta los versos que éste toma de Juvenal (*Satyrae* X, 1-2: «Omnibus in terris, quae sunt a Gadibus usque / Auroram et Gangem ... /») y de Horacio (*Satirae* I, 1-12: «Qui sit, Mecenas, ut nemo, quam sibi sortem / seu ratio dederit seu fors obiecerit, illa / contentus vivat, laudet diversa sequentis? / "O fortunati mercatores!" gravis annis / miles ait, multo iam fractus membra labore. / Contra mercator navem iactantibus Austris / "Militia est potior ... / Ille [agricola], datis vadibus qui rure extractus in urbem est, / solos felicitis viventis clamat in urbe»).

147 Estamos aquí frente a una variante del refrán «Bien haya quien a los suyos se parece». Así aparece en el *Diálogo de la lengua*, de Juan de Valdés (ob. cit., pág. 195). Lo recogen Hernán Núñez, nº 1137; Correas, con la variante «Bien haya a quien te pareces», nº 179, y O'Kane: «Cada uno a los suyos parece», pág. 182.

148 *Una ley, una fe, ... y un pastor es de todos*: la intervención de *Lucena* posee claras reminiscencias evangélicas (cf. Pablo, *Epístola a los Efesios*, 4, 5 y Juan, 10, 16). Levanta la voz aquí el autor en defensa de la unidad de todos los cristianos, nuevos y viejos, sin distinción. Así lo habían venido haciendo figuras relevantes como el propio Obispo de Burgos, Juan de Torquemada, Lope Barrientos y Alonso de Oropesa. Para ellos, la unión de los cristianos era indivisible: todos formaban parte del cuerpo místico de Cristo. No en vano, Alfonso de Cartagena había titulado su libro, en el que sostenía estas tesis, *Defensorium unitatis christianaе*. Años más tarde, cuando la Inquisición era ya un hecho y cuando el «común hablar» requería mayor discreción y tiento, el protonotario recordará en su *Epístola exhortatoria a las letras* que «todos hablamos en la voluntad un lenguaje, y non más, por el

cual entendemos a nos mismos. Para estos detalles y otros más generales, véase el apartado *Defensa de los conversos* de mi estudio introductorio.

149 *Fuimos servidos a la francesa*: ilustra aquí el actor *Lucena* una de las aficiones de don Íñigo López de Mendoza: su gusto por las modas o costumbres francesas. «En el Marqués de Santillana —apunta Francisco Rico— vemos hoy en primer lugar al entusiasta de las letras italianas ... pero tal vez tenía más sabida, le era más hondamente familiar la poesía de Francia»; incluso cuando acudía a la liza y vestía las armas solía hacerlo «como francés», como reflejan las *Coplas de la Panadera*, v. 210 («Un penacho de penas», en *Textos y contextos* ..., ob. cit., pág. 213 y n. 44). De igual modo, Mario Schiff ya apuntó en su día esta afición del caballero palentino por los usos franceses, tanto «dans sa mise comme dans son parler». Incluso «sa devise *Dios e Vos* se trouve plus fréquemment sur ses livres sous sa forme française *Dius et Vous* que sous sa forme castillane» (*La bibliothèque* ..., ob. cit., pág. LXI y n. 1). En nuestro caso, se refiere a la costumbre francesa de colocar sobre la mesa todos los platos que iban a acompañar la comida (cf. O. Perotti, *Juan de Lucena* ..., ob. cit., pág. 192). Por otro lado, la escena del Marqués rodeado de *su noble progenie* le sirve a Guido M. Cappelli para hablar de «coqueteo humanístico» y para precisar que «la estampa ocasiona un debate sobre los gozos y los dolores de la procreación: el tema mismo —presente en la tratadística desde Aristóteles (*Ética*, I, 8, 1099b)—», al tiempo que conlleva «otro guiño a los intereses literarios de la *sodalitas*» (*El humanismo romance* ..., ob. cit., pág. 69).

En consonancia con lo que indica la glosa, la imagen del Marqués rodeado de sus cuatro hijos evoca la de Metelo, «ille honoratis quattuor filiis», como recuerda Cicerón en *Tusculanae*, I, XXXV, 85. Quinto Cecilio Metelo, el Macedónico, (ca 210-115 a. C.), participó en 148 a. C., siendo pretor, en la Tercera Guerra Macedónica, derrotando a Andrisco, supuesto hijo de Perseo, y convirtiendo Macedonia en provincia romana, de ahí su sobrenombre. Posteriormente, en 143 a. C., fue elegido cónsul y enviado a Hispania para luchar contra los celtíberos y los numantinos. Sus cuatro hijos fueron cónsules y, cuando murió, «Metellum enim multi filii filiae, nepotes neptes in rogum inposuerunt» (*ibid.*).

150 La idea de la conservación del nombre familiar gracias a los hijos aparece también en el *Arcipreste de Talavera*, de Alfonso Martínez de Toledo: «Del qual matrimonio has legitymos hijos ... donde después desta vida, tú partido, tu nonbre queda e memoria en la tierra» (ob. cit., págs. 69-70). El fragmento, con todo, nos lleva hasta una de las *Preguntas* que Juan de Mena le hace al Marqués: «Los bienes mundanos vos dan exçelencia, / los claros hijos, la gloria más biva, / bien como nuevos pinpollos d'oliva / floresçen en torno de vuestra

presencia» (Marqués de Santillana, *Obras completas*, ed. M. P. A. M. Kerkhof y A. Gómez Moreno, ob. cit., pág. 590). Pero hemos de remontarnos a Platón (*El Banquete*, [208 d/ 210 d]) para dar con pensamientos semejantes: Diotima hace ver a Sócrates cómo los hombres, impelidos por el afán de alcanzar fama inmortal, se dan a la procreación con el fin de procurarse, mediante los hijos, memoria de sí mismos y felicidad futura.

151 Nótese el ambiente distendido y cordial en el que se desarrolla la comida en casa del Marqués. No era propio del «banquete humanístico» el tono humorístico, y sí las reflexiones graves, con lo que podríamos decir que Lucena rompe el decoro. Con todo, la situación creada nos aproxima, creo yo, a la escena que presenciamos en el *Banquete* de Platón ([214e/216b], especialmente), con el que, además, comparte algunas similitudes: un entorno familiar y acogedor, en el que la irrupción de Alcibíades, visiblemente ebrio, y su forma de actuar, recuerdan el comportamiento del personaje *Lucena*, aunque en nuestro caso el 'exceso' del diálogo platónico está visiblemente atenuado en el *Diálogo* por la mayor contención de *Lucena* y por el fino humor de que hace gala en el juego de indirectas que mantiene con los demás contertulios; también la aclaración de Alcibíades, consciente de su estado, cuando pide disculpas a los presentes ante el temor de decir algo inapropiado cuando está a punto de iniciar su elogio de Sócrates, nos traslada a las excusas que presenta el personaje *Lucena* a sus compañeros de diálogo cuando no está seguro de poder responde convenientemente a lo que le han pedido por miedo a que *las fuerzas de Baco* derroquen su *débil saber*; por lo mismo, ambos diálogos ganan en proximidad con la imagen de los Coribantes: el corazón de Alcibíades da más brincos que el de los sacerdotes de Cibeles cuando danzan, y nuestro *Lucena* teme dar *trocapiés de coribanta*. Aun así, Ana Vian aprecia que no «puede pensarse que Lucena imite en serio aquí el ambiente simposiaco —que incluye borrachera y resaca generalizadas— del *Banquete* platónico: en el diálogo griego discuten sobre el amor, y la borrachera proporciona el necesario “decoro dionisiaco”; en el *Libro* de Lucena se habla en cambio del Sumo Bien, de Dios» («El *libro de vita beata*...», art. cit., págs. 70-71, nota 16).

Por otro lado, el Obispo ha escuchado pacientemente a Juan de Mena, y se dispone a responderle, no sin antes lanzarle un par de sabrosas indirectas. El prelado, además, cuenta con el consentimiento del maestresala, que aún no dará la orden para que retiren los platos de la mesa; de ese modo, podrá demostrar cuán desencaminado va el poeta en su defensa de la felicidad que dan los hijos. La comida en la posada del Marqués supone un descanso en medio de la ardua disputa. Este alto en el camino sirve para que los contertulios repongan fuerzas, al tiempo que se introducen en el diálogo aspectos nuevos que ayudan a

desviar la atención de los focos principales de discusión. El «banquete humanístico» les dará también nuevos bríos para retomar el diálogo y encarrilar el desenlace de la cuestión debatida. Recordemos, sólo como curiosidad, que en el *De avaritia*, de Poggio Bracciolini, el diálogo se inicia después de que los integrantes del mismo hayan comido todos juntos en casa de uno de ellos, Bartolomeo de Montepulciano.

... «*pierde bocado oveja que bala*»: proverbio cuyos términos transmuta Lucena, fiel a su estilo, como ya ha hecho en otras ocasiones. Aparece documentado en Santillana: «Oveja que bala, bocado pierde» y, de esta guisa, en Hernán Núñez, nº 5732, en Covarrubias, pág. 842b, en Correas, nº 218, en Sbarbi, pág. 730. O'kane recoge la forma que trae Lucena (pág. 57).

152 El Obispo va a poner ahora el acento sobre el dolor que causan los hijos. Existió, sin duda, toda una tradición que ponía el acento en la infelicidad que conllevaba el tener hijos. Baste recordar las reflexiones de Boecio en su *De consolazione* (III, 7, 5-6):

Honestissima quidem coniugis foret liberorumque iucunditas, sed nimis e natura dictum est nescio quem filios invenisse tortorem; quorum quam sit mordax quaecumque condicio, neque alias expertum te neque nunc anxium necesse est ammonere. In quo Euripidis mei sententiam probo, qui carentem liberis infortunio dixit esse felicem.

En efecto, la cita de Eurípides remite a su *Andrómaca*, 418-420: «Pues para todos los hombres los hijos son su vida. Quien inexperto de ellos lo censura, sufre menos, pero es feliz en su desgracia». La máxima poseía resonancias clásicas, y tonos semejantes pueden hallarse en Demócrito, Antifonte, Sófocles, Epicuro y Séneca (para estas fuentes y sus lugares correspondientes, vid. la edición de la obra de Boecio al cuidado de Leonor Pérez Gómez, Akal, Madrid, 1997, nota 76, pág. 201, y, por lo mismo, las notas 3 y 4 de la preparada por Claudio Moreschini, Torino, UTET, 2006, reimp., págs. 199-200).

Jepté, desterrado de sus hijos: en Jueces 10-12 podemos seguir los avatares por los que atravesó Jefté hasta su muerte. Era hijo de Galaad y de una prostituta; por este hecho, sus hermanos legítimos lo echaron de su tierra. Más tarde, consiguió derrotar a los ammonitas y fue elegido juez de Israel. Por lo que se explica en el texto bíblico (11, 34), sabemos que sólo tuvo una hija. Es posible, en consecuencia, que Lucena haya confundido a los hermanos con los *hijos*.

Absalón, deseando ocupar el trono de Israel, persiguió a su padre David hasta que, finalmente, fue derrotado por éste (2º de Samuel, 15-18).

Para la ejemplificación de los padres que no dudaron en dar muerte a sus hijos, Lucena sigue a Valerio Máximo (*Hechos y dichos memorables*, V, VIII, 1, 2 y 3). Lucio Junio Bruto († 509 a. C.), primer cónsul de la república romana, enterado de que sus hijos pretendían

restituir de nuevo en el gobierno a Tarquinio, a quien él acababa de destronar, mandó que los apresarán, que los azotarán y que les quitarán la vida de forma cruel. Lo propio hizo Casio con su hijo Espurio Casio, al conocer que éste, convencido de que contaba con el apoyo de los ciudadanos, quería usurparle el trono; mandó, asimismo, que lo azotaran y que lo mataran (485 a. C.). Tito Manlio Torcuato, cónsul en 165 a. C., sabedor de que su hijo Silano había sido acusado ante el senado por los embajadores macedonios de haber aceptado dinero, lo declaró indigno de pertenecer a la república y a su casa, y lo condenó a la pena de muerte. Silano se quitó la vida, ahorcándose. El episodio, aunque no tan detallado como en Valerio Máximo, lo recoge también Cicerón en el *De finibus*, I, VII, 24.

153 La anécdota de Bías no aparece entre las fuentes corrientes, léase las clásicas, ni en los repertorios de ejemplos y de vidas más divulgados: Valerio Máximo, Diógenes Laercio o Walter Burley. No descartemos que, al calor del tema que se está tratando, y cuyo protagonista inmediato va a ser el Marqués, se trate de una feliz invención de Juan de Lucena, que, en forma de guiño de complicidad —y a la vez de reconocimiento— quiere recordar el *Bías contra Fortuna* de aquél. Da pie a pensar en ello ese *Preguntado Bías* que aparece también en un par de ocasiones al final del Proemio de don Íñigo: «Preguntado Bías qué cosa fuese ...». «Preguntado quién fuese entre los hombres ...» (fórmula, hay que decirlo, tomada al pie de la letra de la traducción castellana del *De vita et moribus philosophorum*, de Walter Burley), y, especialmente, un par de estrofas del diálogo entre ambos protagonistas: «FORTUNA. ¡O bruta feroçidad! / ¿Non has fijos o muger? / ¿Commo puedes sostener / tan grand inhumanidad? / BÍAS. Assayar de los guarir / es por demás, / la vida tiene compás / que non se puede fũir. / Nin todos los otros males, / si ellos son destinados, / non pueden ser restaurados / por recursos humanales. / Si ellos han de morir / o padecer, / pensar de los guaresçer / es un vano presumir» (*Poesías completas*, ob. cit., págs. 448 y 459-460, est. XXIX y XXX).

Príamo, rey, hobo cincuenta hijos ...: «Metellus ille honoratis quattuor filiis, at quinquaginta Priamus ...» (*Tusculanae*, I, XXXV, 85). Homero ofrece un par de referencias de los hijos que tuvo: cincuenta varones y doce hijas (*Ilíada*, VI, 243-250) y una alusión directa a la muerte de los primeros (*ibid.*, XXIV, 493-500). En efecto, Príamo, rey de Troya, casado en segundas nupcias con Hécuba, tuvo de ésta la mayoría de hijos y los más conocidos, entre ellos el primogénito, Héctor, y el segundo, Paris; luego nacieron las hijas. Sus concubinas le dieron, asimismo, un no pequeño número de vástagos.

Pero Laso de la Vega fue uno de los hijos más queridos de don Íñigo López de Mendoza. Era hijo natural y ayudó valientemente a su padre en la defensa de la frontera del

reino de Jaén. El Marqués sentía por él un cariño y un amor muy especiales. Murió en 1455, combatido por grave dolencia. El comentario del Obispo no deja lugar para la duda, de ahí los ojos vidriosos del padre cuando recuerda la desaparición del hijo. Testimonio de ese enorme dolor será la triste lamentación en que prorrumpirá el Marqués unas líneas más adelante cuando responda a Juan de Mena.

154 La de los Cornelios perteneció a una de las familias más importantes de Roma. Sus orígenes conocidos se remontan al siglo III a. C. Entre sus miembros más relevantes hay que destacar a Publio Cornelio Escipión, el Africano Mayor, cónsul en 205 a. C. y vencedor de Aníbal en Zama (202 a. C.), y a Publio Cornelio Escipión Emiliano, el Africano Menor, cónsul en 147 y 134 a. C., y destructor de Numancia (133 a. C.).

155 Esta intervención del Marqués encierra uno de los pasajes más hermosos —y, sin duda, el más entrañable y conmovedor— del diálogo. Lucena ha sabido reservar un momento particular para transmitirnos el inmenso dolor que le supuso la muerte de don Pero Laso. Si instantes antes era el Obispo quien nos adelantaba con su confesión la imagen del rostro del Marqués surcado por una honda pena, ahora es el propio padre quien nos ofrece el testimonio personal de lo que significó para él la pérdida de hijo tan querido. La imagen del episodio le sirvió a Mario Schiff para destacar el gran amor y solicitud que mostró siempre el Marqués con sus hijos e hijas (cf. *La bibliothèque ...*, ob. cit., págs. LI-LII). Por otra parte, su percepción acerca de lo que suponen los hijos traídos al mundo no deja de ser una confesión amarga, pero sincera: *Gozaría menos sin ellos, cierto es; menos, pero, dolería, Dios lo sabe*. La escena, además, nos ofrece la visión pesimista de nuestro autor respecto a la perpetuación del género humano: si no fuera por el instinto de procreación que va aparejado al apetito carnal, no engendraríamos hijos en esta vida. La conclusión no puede ser más contundente y paradójica, aunque cargada de sentido en dicho contexto: *Si los hijos amásemos, no los traeríamos a ella*.

Tal sentir de Lucena se halla también en otros testimonios literarios del siglo xv: el primero y más directo para él, seguramente, la *Epístola a Mehmet II*, de su maestro y protector Pío II: «Omnia haec corporea oblectamenta eo reperta sunt, ut species hominis conservari» (ob. cit., pág. 128). En Castilla, dicho sentimiento aparece, especialmente, en textos relacionados con el amor. Podemos extraer un par de ejemplos de dos de las obras más conocidas de Alonso de Madrigal, el Tostado: «É ciertamente, para sustentación del humanal linaje, este amor es necesario ... É por esto puso Dios en el ome corazón cobdicioso, é quiso que deste amor saliese delectación, porque voluntariamente cumpliese

aquel mandamiento escrito en el primo libro del Génesis: —Creced é multiplicad e fenchid la tierra» (*Tratado de cómo al ome es necesario amar*, ed. Paz y Melia, en *Opúsculos literarios ...*, ob. cit., págs. 226-227); el otro, aún más revelador, del *Breviloquio de amor e amiçia*: «Pues porque [sic] todas las animalias toviessen grande cuidado de conservar la speçie o naturaleza, de todos los grandes deleites de la corporal substancia la naturaleza puso aquí uno porque [sic], aunque otra cosa non oviessa, se moviessen las animalias a engendrar por desseo de experimentar la delectación que está en la carnal comixtión. Si non oviera en esta acto algund agujión de mayor deleite que en los otros comunes, muy pocos de los animales, mayormente los ombres, se moverían a engendrar» (ed. Pedro M. Cátedra, *Tratados de amor ...*, ob. cit., págs. 16-17). Al cerrar el siglo, *La Celestina* nos ofrece otra prueba de este modo de pensar: «La segunda [conclusión], que el que verdaderamente ama es necesario que se turbe con la dulzura del soberano deleite, que por el Hacedor de las cosas fue puesto, por que el linaje de los hombres se perpetuase, sin lo cual perecería» (ob. cit., pág. 68). Otras voces literarias ponen más el acento en el dolor que causan los hijos, que supera, con mucho, el amor que se siente hacia ellos; es el caso, por ejemplo, de un par de coplas del *Menosprecio del mundo*, del Condestable de Portugal, que nos acercan a la sentida lamentación del Marqués: «Dessear los fijos parescen engaños / Porque sus dolores son nuestro dolor, / E todos sus daños nuestro mesmo daño. / Mirad que plazer, mirad que dulçor, / Es tener con muchos muy grandes amores, / Por que nos den vida con muy más sudor / E los sus delitos inmensos dolores» (*apud* Guido M. Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 70). De ahí que el propio Marqués quiera justificar el porqué de la procreación: *Si por aumentar humanidad no fuese ...* —que recuerda a las claras sus *Proverbios*: «Sólo por aumentación / de humanidad / ve contra virginidad / por discreçión» (est. XXXIX)—, y a renglón seguido expone la causa que mueve al hombre a tal cometido: el *apetito y la delectación carnal*. De «los deleites de la carne» nos habla también Rodrigo Sánchez de Arévalo para explicar dicha función orgánica: «pero esta delectación non es por causa de sí misma, antes es ordenada por raçón de otra cosa, que es por causa de la generación, e por esta causa es e debe ser deseada» (*Vergel de los príncipes*, ob. cit., pág. 315). Por su parte, Rafael Lapesa, en su ya clásico estudio sobre Lucena, nos habló, y no sin acierto, de las «ráfagas de amargura» que se perciben en la interpretación que realiza nuestro protonotario del apetito sexual, «arrancando de una tradición representada en el *Roman de la Rose ...* Según Jean de Meun, la atracción amorosa es el benéfico incentivo de que se vale la naturaleza para compensar con nuevas vidas los estragos de la muerte». Lapesa ve el origen de esta actitud pesimista en la condición de converso de Lucena, hecho que le lleva a

recargar «las tintas negativas al valorar la vida» («Sobre Juan de Lucena ...», art. cit., págs. 126-127). Un paso más, creo, y nos hallaremos ante el desengaño existencial que apreciamos en *La Celestina*. De todos modos, si hemos de remontarnos a fuentes, no podemos olvidar ni el *Banquete* de Platón (207e/210e), con la intervención final de Diotima, ni a Aristóteles, que en su *Política*, I (1252 a/1252 b), al hablar de la necesaria unión entre hombre y mujer, destaca que ésta se produce gracias al instinto natural que empuja a ambos a perpetuar la especie, ni a Cicerón, que insiste en la misma idea, extendida a todos los seres vivos: «Nam cum sit hoc natura commune animantium, ut habeant libidinem procreandi, prima societas in ipso coniugo est» (*De officiis*, I, XVII),

156 Las palabras de *Lucena*, alusivas a los efectos del vino, no pretenden sino rebajar la tensión que ha adquirido el debate, a tenor del último asunto tratado. El inequívoco toque de humor alivia el peso de la conversación y ayudará, en forma de contraste, a retomar el camino dejado. Los *trocapiés de coribanta* tienen, sin duda, reminiscencias de Juvenal: «Qualis cena tamen! Vinum quod sucida nolit / lana pati: de conviva Corybanta videbis» (*Satyrae*, V, 24-25), pero también del *Banquete* de Platón, como hemos visto (cf. nota 151) La simpática escena, de forma hipérbolica, recuerda los excesos que, bajo los vapores del vino, cometían los coribantes, sacerdotes dedicados al culto de Cibele. Así, Lucena teme también dar tropezones o, tal vez, trastabillar.

157 Véase la afinidad que muestra Lucena con Cicerón, al adoptar sus tesis sobre la vida feliz: ésta será de aquel que alcance el sumo bien, idea que sirve de eslabón, prácticamente, para todas sus obras. Cicerón será el camino por el que transitará nuestro protonotario, acompañado, eso sí, de vez en cuando, por Facio y por Lactancio.

Gran discrepancia ... gran diversidad: Lucena sigue a Facio [fol. 46r]: «Quin immo et inter ipsos antiquos, ut scis, quod sit supremum bonorum omnium summa discrepantia atque dissensio est», aunque semejante planteamiento se halla en Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, IV (1094 b/1095 a), y, opinión afín, en el *De finibus*, II, VI, 19: «Illi enim inter se dissentiunt»

158 De nuevo el escritor ligur le sirve de referencia a Lucena en el repaso a este elenco de figuras que encarnan *las opiniones gentílicas* (fols. 46r-46v). La fuente, sin embargo, la encontramos en el Arpinate, *Academica* (II, XLII, 131), *De finibus* (II, VI, 19) y *Tusculanae* (V, XXX, 84-85). A Lactancio (*Instituciones divinas*, III, 7, 7-8), que sigue a Cicerón, hay que colocarlo prácticamente como modelo directo de Facio.

Aristipo de Cirene (s. IV-V a. C.), fue discípulo y amigo de Sócrates y fundador de la escuela cirenaica, de orientación hedonística. Predicaba que el placer era el único fin de la vida y, en consecuencia, el sumo bien.

Epicuro (341-270 a. C.), natural de Samos y seguidor de la filosofía atomista de Demócrito, se instaló a los treinta y cinco años en Atenas, donde abrió escuela pública. Defendía que la consecuencia práctica de la sabiduría debía ser la felicidad, sustentada en la ausencia de dolor y en el placer; un placer, no obstante, más espiritual que corporal, sujeto al equilibrio de las pasiones y controlado por la voluntad del ánimo.

Califonte y Dinómaco: filósofos poco conocidos, cuya doctrina intentaba conciliar el estoicismo con el epicureísmo. Aparecen citados juntos por Cicerón: «uoluptatem cum honestate Dinomachus et Callipho copulauit» (*Tusculanae*, V, XXX, 85); «Quo magis reprehendendos Calliphontem et Dinomachum iudico, qui se dirempturos controversiam putaverunt, si cum honestate voluptatem tamquam cum homine pecudem copulavissent» (*De officiis*, III, XXXIII).

Zenón de Citio (ca 335-263), natural de Chipre —por entonces colonia griega—, fundó en Atenas (300 a. C.) una escuela, cuna del estoicismo. Escribió abundantes obras, de las que sólo conservamos fragmentos.

Herilo de Cartago (s. III a. C.) fue discípulo del estoico Zenón.

Diodoro de Tiro (s. II a. C.), filósofo del que se tienen escasísimas noticias. Seguidor de Critolao, cabeza visible de la escuela peripatética, en la que propició la renovación de las actividades científicas y filosóficas durante el s. II a. de C., le sucedió en la dirección del Liceo.

Jerónimo de Rodas (s. III a. C.), discípulo de Aristóteles, ecléctico, era partidario de una doctrina cirenaico-epicúrea. Igual que Epicuro, ponía la felicidad en la ausencia del dolor, pero discrepaba de éste en la finalidad del placer, un bien que para él no era deseable.

Aristóteles (384-322 a. C.) entendía que los bienes del ánimo estaban regidos por la virtud, que es el fin al que debe propender el alma. Ahora bien, sostenía, experimentar el placer es también un deseo de ésta, porque el individuo aspira al bienestar personal. En ese proceso, en consecuencia, no puede prescindir de los bienes externos, como son los recursos materiales, la salud, el linaje, el poder político, etc. Sin embargo, matizaba, es necesario que la virtud acompañe a todos esos bienes de fortuna, porque, si no, el individuo es indigno de merecerlos (véase su *Ética a Nicómaco*, I, VIII-X [1098a-1100b] y IV, III [1124a-1125a]. Principios semejantes los recogió Diógenes Laercio (*Vidas*, V, *Aristóteles*,

13-14), poniendo énfasis en que la sola virtud no basta para alcanzar la felicidad, pues necesita tanto los bienes del cuerpo como los externos.

Quiero destacar el feliz giro al castellano que lleva a cabo nuestro autor cuando adapta el breve colofón con el que Facio cierra el discurso: «Quarum omnium sententiam quam iusta queque sit breuiter uideamus» [fol. 46v], convirtiéndolo en ese *Veamos agora cuál dellos arroja más largo*.

159 *De finibus*, II, IV, 13: «Huic verbo [voluptas]omnes qui ubique sunt, qui Latine sciunt, duas res subiciunt, laetitiam in animo commotionem suauem iucunditatis in corpore ... vitiosa res, ut Stoici putant, qui eam sic definiunt: sublationem animi sine ratione opinantis...», y *Tusculanae*: «Est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit ... auersa a recta ratione contra naturam animi commotio» (IV,VI, 11); «tum illa laetitia gestiens uel nimia dici potest, quam ita definiunt [Stoici]: sine ratione animi elationem» (IV, VI, 13). Diógenes Laercio, al hablar en sus *Vidas* de Zenón (VII, 80), dirá, asimismo, que «el deleite es un movimiento irracional del ánimo acerca de lo que parece apetecible».

160 La idea de que los animales pueden alcanzar el mismo placer sexual que los seres humanos arrancaba ya de Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, II, III [1104b]), para quien dicho goce era común a ambos. Ahora bien, el Estagirita deja claro que la persona, si quiere considerarse como tal, no debe dejarse dominarse por esa concupiscencia (*ibid.*, III, X [1118b]). Será ésta también la doctrina que enarbolarán los estoicos y, junto a ellos, Cicerón y Séneca. Lucena no ofrece dudas en su razonamiento: incluso los animales pueden sentir mayor placer que nosotros; en consecuencia, no podemos considerar dicho placer como sumo bien. Tal parecer se recoge en el *De finibus* ciceroniano, II, XXXIV, 111: «Nos vero, siquidem in voluptate sunt omnia, longe multumque superamur a bestiis», y con mayor profusión —poniendo ejemplos de lo que ocurre entre los animales— lo desarrolla Lactancio, *Instituciones divinas*, III, 8, 7: «Si los asnos, cerdos y perros tuvieran la facultad de hablar y se les preguntase qué es lo que quieren, cuando se unen tan rabiosamente a las hembras ... ¿qué otra cosa responderían sino que el sumo bien es el placer corporal? (Nótese qué cerca nos hallamos de la versión, no exenta de gracejo, que nos ofrece Lucena: *Si mi mula hablase, diría que siente placer cuando come ... y si la carga su compadre, que masca de gozo*). A la difusión de esta imagen contribuyó no poco, de igual modo, la *Consolatio philosophiae*, de Boecio:

Quid autem de corporis voluptatibus loquar, quarum appetentia quidem plena est anxietatis, satietas vero paenitentiae? ... Quae si beatos explicare possunt, nihil causae est,

quin pecudes quoque beatae esse dicantur, quarum omnis ad explendam corporalem lacunam festinat intentio (III, 7, 1 y 4).

Dionos dios excelente figura ...: en términos semejantes aparece el fragmento en el *De humanae vitae felicitate*, de Facio: «Nam, cum dederit nobis Deus excellentem primo figuram corporis et staturam erectam celumque intuentem, mutis uero animantibus pronam et humi spectantem» [fol. 47v]. La imagen de la superioridad del hombre sobre el resto de animales debido a su postura erguida se halla en Aristóteles (*Historia animalium*, I, 15, 30) y se convirtió rápidamente en un lugar común que tanto Cicerón (*De legibus*, I, IX, 26: «Nam cum ceteras animantes abiecisset ad pastum, solum hominem erexit et ad caeli quasi cognationis domiciliique pristini conspectum excitauit») y, también, *De natura deorum*, II, LVI, 140): «Quae primum eos humo excitatos celos et erectos constituit, ut deorum cognitionem caelum intuentes capere possent»), como Ovidio (*Metamorfosis*, I, 84-86: «pronaque cum spectent animalia cetera terram, / os homini sublime dedit caelumque videre / iussit et erectos ad sidera tollere vultus»), Lactancio (*Instituciones divinas*, II, 1, 14-16; VII, 5, 20, y VII, 9, 11) y San Agustín (*De Trinitate*, XII, 1,1), contribuyeron sin duda a difundir. En nuestro siglo xv castellano, don Enrique de Villena la traslada a su *Tratado de astrología*: «Et por eso fizo Dios al omne alçado de cara al çielo e las otras animalias faza tierra, porque el omne siempre usase de razón et non de talante, ansí como las bestias brutales fazen» (ed. Pedro M. Cátedra, *Obras completas*, I, ob. cit., pág. 411) y, luego, en el xvi, Fernán Pérez de Oliva incluirá dicha imagen en el *Diálogo de la dignidad del hombre*: «El cual [el cuerpo humano] puso Dios enhiesto, sobre pies y piernas de hechura hermosa y conveniente, porque pudiese contemplar el hombre la morada del cielo para donde fue criado. A los otros animales puso baxos y inclinados a la tierra para buscar sus pastos y cumplir con un solo cuidado que del vientre tienen» (ed. M^a Luisa Cerrón Puga, ob. cit., pág. 146).

Esta forma de pensamiento, que hinca sus raíces en la tradición, se fundamenta aquí en la actitud de quien se separa a conciencia de los dictámenes de la razón y se abandona a las inclinaciones concupiscentes de los sentidos y del cuerpo, cosa que sólo hacen las bestias, como ya había puesto en solfa Aristóteles. De ahí la contundente sentencia de Lucena: *Del número de los hombres debe ser rematado quien como bestia piensa el sumo bien ser el deleite; y no solamente sumo bien, mas si cosa tan vil piensa ser algún bien, bestia será él también*. Reflexiones semejantes vertía algunos años antes el propio obispo de Burgos en su *Epistula ad comitem de Haro*:

Quoniam sicuti qui in hiis que nobis cum brutis comunia sunt ultra rationis mensuram delectatur illis asimilari videtur ... sed et ipse philosophus lumine rationis accensus

'bestiales' vocat illos qui rationem deserentes obscenis voluptatibus corde integro devacantur ... non ab re qui corporea voluptate ultra mensuram rationis gaudet honore humano exutus animantibus brutis asimilari (*Un tratado de Alonso de Cartagena ...*, ed. Jeremy N. H. Lawrance, ob. cit., págs. 35-36).

Vemos, pues, que este 'antiepicureísmo radical' no tiene en consideración las aclaraciones y matices que tanto el Filósofo, como el propio Epicuro y, más tarde, Cicerón, introdujeron: que el placer como tal es deseable si se ajusta a la voluntad de la razón. Para más detalles sobre todo ello, remito al apartado *Estoicismo y 'antiepicureísmo' en el «Diálogo»* de mi estudio introductorio.

Del número de los hombres debe ser rematado...: expresión semejante utilizará San Agustín en el *De libero arbitrio*, III, 13, al sostener que quien opine que al hombre no debe aconsejarse que abandone los bienes inferiores para procurar los superiores, «de hominum numero exterminandus est».

161 *Imposible ... vencido de hembras*: parecida aseveración la encontramos en el *Tratado de cómo al hombre es necesario amar*, de Alfonso de Madrigal, el Tostado: «Non conviene al que vençió los onbres que lo vençan las mugeres», máxima que nos remite a los *Bocados de oro*: «Non conviene al que venció los omnes, que lo vençan las mugeres» (cf. Pedro M. Cátedra, ed., *Tratados de amor ...*, ob. cit., pág. 65, y nota 35). Aparte del aforismo, que debió de gozar de amplia tradición, semejante pensamiento lo encontramos en la *Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*, del Pseudo Calístenes, cuando Alejandro, responde a uno de sus generales, Parmenio —que le había propuesto que aceptara las riquezas que le ofrecía el rey persa Darío y que, además, le devolviera a su mujer y sus hijas después de acostarse con ellas—, que «es vergonzoso y en extremo vergonzoso que un hombre que ha vencido valerosamente a hombres sea dominado lamentablemente por unas mujeres» (ed. Carlos García Gual, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, nº1, 1977, pág. 144).

162 Lucena muestra, con esta breve galería de personajes, tanto antiguos como algunos contemporáneos, los daños que acarrea la concupiscencia. Siquem se enamoró de Dina, hija de Jacob y de Lía, y la forzó; entonces, Jacob llegó a un acuerdo con Jamor, padre de Siquem, para que éste se casara con su hija a cambio de que todos los hombres de Secot se circuncidaran. Así lo hicieron, pero dos de los hermanos de Dina, Simeón y Leví, tramaron la venganza y, aprovechando que los varones estaban convalecientes, entraron en la ciudad y mataron a todos (vid. Génesis, 34).

Paris, hijo de Príamo, rey de Troya, raptó a Elena, mujer de Menelao, soberano de Grecia. Tras una larga guerra de asedio, la ciudad troyana fue conquistada por los griegos y destruida.

Sexto Tarquinio, el Soberbio, poseyó por la fuerza a Lucrecia, mujer de Colatino. Tras comunicar a sus familiares y personas más allegadas la violación que había sufrido y no soportando la ofensa derivada de tal hecho, Lucrecia se quitó la vida, clavándose un puñal en el corazón, en presencia de su padre y de su marido. Lucio Junio Bruto juró perseguir a Tarquinio hasta conseguir que ni él ni nadie de su estirpe reinara en Roma. El rey fue desterrado y, posteriormente, asesinado, acabándose, así, el período de monarquía romana. Los hechos los narra Tito Livio, *Historia de Roma*, I, 58-60. Véase también Valerio Máximo, *Hechos y dichos* ..., VI, I, 1. Lucrecia, con su acto heroico, pasó a la posteridad como dechado de castidad y de virtudes.

Según la tradición, el último rey goda, don Rodrigo, forzó a la Cava, joven muy hermosa que se criaba en su palacio. Enterado del ultraje, el conde don Julián, padre de la muchacha, alcanzó el norte de África y ayudó a los moros a entrar en España. La traición del conde alcanzó enorme fama, pasando a engrosar las páginas de las crónicas que se escribieron posteriormente y a divulgarse a través de romances (para la difusión escrita de la leyenda de la pérdida de España, cf. Guido M. Cappelli, *El humanismo romance* ..., ob. cit., pág. 89. Al *Doctrinal de príncipes*, de mosén Diego de Valera, que cita Cappelli, hay que añadir *La Valeriana*, también del cronista, donde se narra con profusión el episodio: vid. la edición de Cristina Moya García, Madrid, Fundación Universitaria Española, ob. cit., págs. 122-125). Sin embargo, esta narración gozaba ya de enorme difusión entre los cronistas medievales (baste ver el *De preconiis Hispaniae*, del obispo Juan Gil de Zamora, concretamente, págs. 75-78, según la edición de José Luis Martín y de Jenaro Costas, ob. cit.).

No he podido dar con las fuentes de los supuestos «*deleites*» entre Cornelio y Sempronia, que llevaron a la ruina del pueblo sabino, ni con la que podría explicar los de Carlos de Orleans con Margarita, que acabaron en la de Francia. Carlos, duque de Orleans desde 1407, más hábil con la pluma que con la espada, cayó prisionero en la batalla de Agincourt (octubre de 1415), donde las tropas del rey Eduardo V de Inglaterra infligieron una enorme derrota a las huestes francesas, durante la conocida como Guerra de los Cien años. Estuvo prisionero por espacio de veinticuatro años, sufriendo un cautiverio no demasiado riguroso, cosa que aprovechó para componer sobre todo baladas. Murió en enero de 1465.

163 Aunque Lucena sigue a su modelo, la fuente se halla en Cicerón: «In eo autem voluptas omnium Latine loquentium more ponitur, cum percipitur ea, quae sensum aliquem moveat, iucunditas. Hanc quoque iucunditatem, si vis, transfer in animum» (*De finibus*, II, IV, 14). Aristóteles había reconocido que los animales tenían sensaciones de alegría, pena o placer, igual que los humanos (*Política*, I, I [1253a]).

164 Alusión al castigo que sufrió el Faraón egipcio y todos sus guerreros en el célebre pasaje bíblico de la travesía del mar Rojo (Éxodo, 14). Tomo la indicación de O. Perotti, *Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 195.

165 Gayo Mucio Escévola, joven romano, salió de la ciudad, sitiada por el rey de los etruscos Porsena, con ánimo de asesinarlo. Descubierta su intención por los enemigos, no dudó en poner la mano derecha en el fuego y dejársela quemar, para demostrar con ello la valentía y el estoicismo de la juventud de Roma. Tras esta gesta, recibió el apodo de Escévola, 'el Zurdo'.

Para el episodio de Bruto, que mandó matar a sus propios hijos, véase nota 152. Aquí mismo se explica cómo Tito Manlio Torcuato condenó a la pena de muerte a su hijo por haber recibido dinero de los embajadores macedonios. Un homónimo de este cónsul, mandó que ejecutaran a su hijo, durante la campaña militar que sostenía contra los latinos (340 a. C.), por haber desobedecido las órdenes de no entrar en combate con ningún enemigo, a pesar de haber dado muerte a su adversario. Cicerón recoge juntos estos dos *exempla* en el *De finibus*, I, VII, 23-24, y recalca que ambas decisiones no se tomaron por placer.

Marco Atilio Régulo, que había caído en manos de los cartagineses, fue enviado a Roma para tratar un intercambio de prisioneros bajo juramento de volver a Cartago. Sin embargo, él mismo convenció al senado para que no aceptara tal canje. Cuando regresó, y al no traer consigo ningún acuerdo, murió tras padecer un atroz suplicio. Se trata de uno de los personajes más celebrados por la tradición tanto histórica como literaria. Para su fortuna en autores clásicos y, posteriormente, entre los castellanos de los siglos XV y XVI, véase M^a Rosa Lida, *Estudios sobre la Literatura Española del siglo XV*, ob. cit., págs. 173 a 175.

Sobre Manio Curio Dentato y Cayo Fabricio Luscino, que rehusaron las riquezas, vid. nota 19.

Durante su campaña militar en España, Publio Cornelio Escipión, el Africano, rechazó los favores de una muchacha muy hermosa que le traían sus soldados. Luego, al conocer que estaba enamorada de un joven hispano, se la entregó a éste. El nombre de la muchacha

no aparece en las fuentes clásicas que he consultado y que documentan el episodio (Polibio, *Historias*, X, XIX, 3-7; Tito Livio, *Historia de Roma*, XXVI, L, 1-14, y Valerio Máximo, *Hechos y dichos...*, IV, III, 1. *Celtiberia* parece una interpretación que lleva a cabo nuestro protonotario del original latino de Facio: «Num priorem Scipionem uxoris Indibilis Celtiberi, qua nulla erat in tota Hispania formosior ... cuncubitu abstinuisse?» (fol. 50v), quien, a su vez, sigue a Valerio Máximo. Para este último detalle y para la transmisión del episodio en la literatura medieval y en el siglo XV, véase Guido M. Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., pág. 118, n. 52. No obstante, corrijo la lectura que efectúa Guido Cappelli del texto de Facio «nobilis» (lección, sin duda, del texto que él sigue) por la de *Indibilis*, que aparece en el manuscrito que uso como referencia y que concuerda con el resto de testimonios que he utilizado. Con la corrección, además, cobra sentido la versión que Facio toma de Valerio Máximo. Por otro lado, ya en el siglo XVI español, Pedro Mexía recoge el episodio para ilustrar la continencia del general romano (cf. *Silva de varia lección*, Segunda parte, XXX, ob. cit., pág. 444).

La continencia, asimismo, de Alejandro ante la mujer y la hija de Darío, y el respeto con que las trató cuando cayeron prisioneras, lo comenta Plutarco, *Vidas paralelas. Alejandro*, 21, 5-7. El ejemplo aparece también en el *Libro de Alexandre*, vv. 1083-1085: «La compañia de Dario, la muger e la madre, / el fijo e las fijas, guardólas Alexandre; / non las honraríe más si él fuese su padre» (ed. Jesús Cañas, Madrid, Cátedra, 2000, pág. 332).

Para Solón, cf. nota 86.

Licurgo (700-630? a. C.), fue legislador de Esparta. Nada sabemos a ciencia cierta sobre su persona ni sobre la época en que vivió, tal como indica Plutarco al inicio de la vida que sobre él trazó. Según la tradición, sometió los intereses privados al bien público, creó un código de costumbres estrictas y austeras, y modeló la estructura social a semejanza de la militar.

Quinto Fabio Máximo (ca 275-203 a. C.) se hizo famoso por las tácticas dilatorias de que se sirvió para no enfrentarse a Aníbal, que ya había derrotado a los romanos en Trasimeno (217 a. C.) y en Cannas (216 a. C.). Prefirió hostigar al ejército cartaginés con continuas escaramuzas, hecho que no le libró de acusaciones de cobardía y pusilanimidad. Finalmente, el senado romano reconoció lo acertado de su estrategia, y en honor a ella le dio el sobrenombre de *Cunctator*.

Marco Claudio Marcelo (ca 270-208 a. C.) fue cónsul en diversas ocasiones y uno de los comandantes del ejército romano durante la segunda Guerra Púnica. En 211 a. C. reconquistó la ciudad de Siracusa, en Sicilia. Luego, en 209 a. C., y con Quinto Fabio

Máximo como cónsul, fue investido con poder preconular y ambos colaboraron en las campañas del sur de Italia contra Aníbal. Para su vida, puede verse Tito Livio, *Historia de Roma*, XXVII, XII-XIV, XX, 13, XXI, 1-5, y XXVI-XXVII, y Plutarco, *Vidas paralelas. Marcelo*.

Para Mario, vid. nota 72.

Lucio Cornelio Sila (ca 138-78 a. C.), general y político romano, fue cuestor con Mario, en 107 a. C. y cónsul en 88 a. C. Consiguió que Yugurta se entregara y obtuvo el mando de la guerra contra Mitriádes en el Ponto. Durante sus campañas en Grecia, el partido democrático subió al poder, pero, al regresar a Roma, llevó a cabo una violenta represión. Por la ley Valeria, Sila fue nombrado dictador, aunque después de tres años de gobierno se retiró a Campania, donde murió al cabo de poco tiempo.

Octavio Augusto (61-14 a. C.) fue hijo adoptivo y heredero de Julio César. Formó triunvirato con Marco Antonio y con Lépido. En 23 a. C. recibió el *imperium proconsulare maius*, que lo convertía en general de todo el ejército. Reorganizó la administración, llevó a cabo reformas para mejorar la vida religiosa, moral y familiar de los romanos, y fue protector de las artes y de la literatura.

166 Séneca, en el *De vita beata*, VII, 1-3, argüía del siguiente modo en contra de quienes sostenían que la virtud y el placer podían coexistir juntamente: «Non uides quomodo ista tam diuersa in eandem copulam coiciantur ... quid dissimilia, immo diuersa componitis?». Luego, Lactancio (*Instituciones divinas*, III, 8, 15) dejará por sentado que la virtud no puede ir aparejada con el deleite, pues «quienes unieron el placer con la virtud ... crearon un bien contradictorio consigo mismo, ya que aquel que está entregado al placer carece necesariamente de virtud, y aquel que se entrega a la virtud, carece de placer», concepto que Facio trasladará a su diálogo y que seguirá Lucena, pero adaptándolo a su obra:

Qui uirtuti uoluptatem aduciunt et in hiis summum bonum putant, hi sane et impudentius mihi dicere uidentur quam qui in sola uoluptate summum bonum constituunt. Coniungunt enim res natura contrarias longeque diuersas. Nam sicut aqua et ignis, elementa inter se contraria atque pugnantia, simul stare iungique non possunt, sic certe nec uirtus cum uoluptate ullo pacto copulari potest ... ut qui uoluptatem sequitur is uirtute qui uirtutem ut is uoluptate careat (fol. 52v).

Como la meretriz ... más turpe: esta imagen, que no aparece en el *De humanae felicitate vitae*, la toma Lucena del *De finibus* ciceroniano: «Quid enim necesse est, tanquam meretricem in matronarum coetum, sic voluptatem in virtutum concilium adducere?» (II, IV, 12).

167 Aristóteles había precisado (*Ética a Nicómaco*, I, 8 [1098b], X, 6-7 [1177a]) que la vida que se desarrolla conforme a la virtud es la más perfecta. Luego, los estoicos, y posteriormente Séneca, sobre todo, depositarán en ella el sumo bien. La filosofía cristiana, convencida de

que la felicidad estaba en la vida eterna, entendió que la virtud no podía ser el fin sino el camino a través del cual se alcanzaba la beatitud. Así lo dejaron claro Lactancio, *Institutiones divinas*, III, 8, 32: «Y es que la virtud, por sí misma, no es el sumo bien, sino la creadora del sumo bien, al cual no se puede llegar sin la virtud», y San Agustín, en términos parecidos: «Quod si virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei» (*De moribus ecclesiae catholicae*, I, 15, 25). Petrarca, asimismo, reconocerá que «aunque nuestro fin último no sea la virtud, como pretendían los filósofos, por las virtudes pasa el camino recto que a él conduce» (*La ignorancia del autor y la de muchos otros*, en *Petrarca. Obras. I*, edición al cuidado de Francisco Rico, ob. cit., pág. 199).

168 *¿Quién tan sin seso ... que sus afanes?* Aquí Lucena adapta el pasaje de Facio que le sirve de referencia: «Quid enim tot labores, tot molestias, tot pericula, quod est uirtutis opus, subeamus? Cur nos tantopere maceremus atque conficiamus, ad summum et optatissimum bonum annitentes, si illud adipisci leuiter possumus?» (fol. 55r).

169 De nuevo retoma Lucena la senda de Facio —que cita textualmente a Lactancio (*Institutiones divinas*, III, 8, 11)— para convertir la presencia del médico en la sabrosa anécdota de maestro Joan, su vecino:

Qui doloris priuacionem summum bonum esse dixerunt hi plane mihi uidentur uel podagra uel laterum dolore aliquando affecti ita sensisse ... Sed ut ait Lactantius noster, homo in disputando percutus, "quid potest dici magis ridiculum quam id pro summo bono habere quod a medico consequi dolens possit?"» (fols. 51r-51v).

170 Así en el diálogo del escritor ligur, pero con la aportación personal de nuestro protonotario con ese *y el águila para volar*, que tampoco se encuentra en la fuente del modelo, el *De finibus* ciceroniano: «Hi non uiderunt ut at cursum equum, ad arandum bovem, ad indagandum canem, sic hominem ad duas res, ut ait Aristoteles, ad intellegendum et ad agendum esse natum» (II, XIII, 40).

171 Las amplias explicaciones que ofrece Facio sobre los pareceres de Lactancio, de San Isidoro y de San Agustín, Lucena las resume en esas tres ideas (para Lactancio, véanse sus *Institutiones divinas*, VI, 4, 17-18 y, especialmente, VII, 5, 9; San Agustín, al hablar de las dos ciudades que habrá después del juicio final, revela que «istis [bonis] in aeterna vita vere feliciterque uidentibus, illis [malis] infeliciter in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus» (*Enchiridion*, CXI, 29); y San Isidoro, en sus *Etymologiarum*, VII, 1, 19 y 21-22, explica por qué Dios es inmutable, inmortal y eterno: «Inmortalis, sicut de eo scriptum est: "Qui solus habet immortalitatem", quia in eius natura nulla est commutatio ...

Incommutabilis est, quia semper manet et mutari nescit ... Aeternus est, quia sine tempore est. Non enim habet initium neque finem».

172 Para esta *nueva opinión* que expone el personaje *Lucena*, y para su interpretación de la inmortalidad del alma, véase, en mi estudio introductorio, el apartado *Una «nueva opinión»*. Es de notar que, a partir de este momento, y durante un buen puñado de líneas, *Lucena* prescinde casi por completo del *De humanae vitae felicitate* y escribe de forma autónoma y personal. A Rafael Lapesa no se le pasó por alto esta *nueva opinión*, a pesar de que no tuvo en consideración, a mi entender, el error posterior del amanuense de *R*, que copia *mortales* en lugar de *inmortales* (*tengamos la verdad con nuestra madre la Iglesia: que los ángeles y las ánimas son inmortales; son, pero, conmutables*; véase pág. 69 de mi ed. y, en el aparato de variantes textuales, el asiento 69.20). Aun con todo, fue consciente de que algo se cocía en la mente del autor del *Diálogo* a la hora de interpretar el concepto de inmortalidad: «No puedo ahora indagar —afirma Lapesa— los antecedentes de esta “nueva opinión”. Cualquiera que sea su origen, el hecho de que *Lucena* la dé como suya parece guardar relación con el cargo que repetidamente se hacía a conversos y judaizantes de tener poca o ninguna fe en la vida futura» («Sobre Juan de *Lucena* ...», art. cit., pág. 129).

Cuando son, pero, con Dios ... la causa de su venir: la fuente la ofrece San Agustín en sus *Confesiones*: «Si placent animae, in Deo amentur, quia et ipsae mutabiles sunt et in illo fixae stabiliuntur; alioquin irent et perirent» (IV, XII, 18).

173 *si contra natura de lo grave ... las hedientes reliquias de Mahometo en el aire*: existió una leyenda —así lo indica O. Perotti— relativa a la sepultura de Mahoma, según la cual el cuerpo del profeta fue colocado en un ataúd de hierro que se mantenía suspendido en el aire, en la bóveda de la mezquita de Medina, gracias a la atracción que ejercía sobre él un imán (*la fuerza diamantina*) (*Juan de Lucena*, ..., ob. cit., pág. 197). Que tal leyenda tuvo que existir lo confirma Pedro Mexía en su *Silva de varia lección*, donde nos dejó explícita noticia —aunque sólo en parte— de este singular episodio: «De lo cual murió, siendo de edad de cuarenta y, según otros, de treinta y cuatro años ... Tenía dicho muchas veces Mahoma que, después de su muerte, había de subir a los cielos. Los que lo seguían ... esperando este milagro lo guardaron algunos días, hasta que estando ya el maldito cuerpo hediendo y corrompido como su ánima, le hicieron una caja de hierro, donde lo metieron, y lo pusieron en la ciudad de Meca en Persia ...» (Primera parte, XIII, ob. cit., pág. 112).

Para la naturaleza mudable de los ángeles, vid. San Agustín, *De vera religione*, XIII, 26: «Fatendum est enim, et angelos natura esse mutabiles ... sed ea voluntate qua magis Deum

quam se diligunt, firmi et stabiles manent in illo». Para la del alma, cf. *De natura et origine animae* (I, 4, 4): «anima uero, quod omnes fatentur, mutabilis est: non ergo de ipso, quia non est inmutabilis sicut ipse», y también *De Trinitate*, XIV, 15, 21.

«Ni en sus ángeles —dice Job— hobo firmeza»: Job, 4, 18.

174 Siguiendo a Platón y a Aristóteles, Cicerón habla del primer motor, eterno y siempre en movimiento, del que proceden todos los demás seres:

Quod semper mouetur, aeternum est ... Solum igitur quod se ipsum mouet, quia nunquam deseritur a se, nunquam ne moueri quidem desinit; quin etiam ceteris quae mouentur, hic fons, hoc principium est mouendi. Principi autem nulla est origo; nam e principio oriuntur omnia, ipsum autem nulla ex re alia nasci potest; nec enim esset id principium quod gigneretur aliunde; quod si nunquam oritur, ne occidit quidem umquam (*Tusculanae*, I, XXII, 53 y XXIII, 54).

Esta idea la incluye también en el *Somnium Scipionis* (cf. *De re publica* VI, XXV, 27).

Cayan los cielos ... es necesario: la fuente nos la ofrecen de nuevo las *Tusculanae*, I, XIII, 54: «id autem nec nasci potest nec morire, uel concidat omne caelum omnisque natura et consistat necesse est».

«Conclúyese, pues, sólo Dios ser inmortal, inmutable e infinito»: San Agustín, a lo largo paráticamente de todas sus obras, dejará claro estos conceptos. Véanse, en concreto, *Confesiones*, VII, 11, 17; XI, 31, 41; XII, 11, 11; *De libero arbitrio*, II, 55; *De moribus ecclesiae catholicae*, II, 1, 1; *De natura boni contra Manichaeos*, I; *De Trinitate*, XV, 5, 7-8, que puede servirnos como ejemplo: «Nec frustra de illo dictum est *quod solus habeat immortalitatem*: nam immortalitas eius vere immortalitas est, in cuius natura nulla est commutatio. Ipsa est etiam vera aeternitas quae est inmutabilis Deus, sine initio, sine fine» (el subrayado es mío).

«Yo soy carrera, verdad y vida»: Juan, 14, 16. «Yo soy resurrección y vida»: Juan, 11, 25

175 *Libres que somos desta cárcel del cuerpo ... y rodamos al bajo*: podemos apreciar la influencia del Arpinate en este fragmento en el que asistimos a una síntesis de la teoría platónica, contenida en el *Fedón* —y en otras de sus obras— sobre las almas; así en el *Somnium Scipionis*, VI, XXVI, 29:

Sunt autem optimae curae de salute patriae, quibus agitatus et exercitatus animus velocius in hanc sedem et domum suam pervolabit, idque ocius faciet, si iam tum cum erit inclusus in corpore, eminebit foras, et ea quae extra erunt contemplans quam maxime se a corpore abstrahet, namque eorum animi qui se corporis voluptatibus dederunt, earumque se quasi ministros praebuerunt, impulsuque libidinum voluptatibus oboedientium deorum et hominum iura violaverunt, corporibus elapsi circum terram ipsam volutantur, nec hunc in locum nisi multis exagitati saeculis revertuntur.

Y en *Tusculanae*, I, XXX, 72:

Ita Socrates enim censebat itaque disseruit, duas esse vias duplicesque cursus animorum e corpore excedentium. Nam qui se humanis uitiis contaminauissent et se totos libidinibus dedissent, quibus caecati uel domesticis uitiis atque flagitiis se inquinauissent uel re publica uiolanda fraudes inexpiabiles concepissent, iis deuium quoddam iter esse, seclusum a concilio deorum; qui autem se integros castosque seruauissent, quibusque fuisset minima cum corporibus contagio seseque ab iis semper seuocauissent essentque in corporibus humanis uitam imitati deorum, iis ad illos a quibus essent profecti reditum facilem patere.

San Agustín, por su parte, y mediante el filtro de Plotino, sin duda, da forma particular a estos conceptos, para aseverar que el alma, una vez abandonado el cuerpo físico en el que permanece, podrá gozar de la visión de Dios, de la misma manera que lo hacen los ángeles. El alma, cuanto más se aferra al cuerpo —sostiene— más dificultades tiene en alcanzar la visión divina; liberada del mismo, después de la muerte, logra la contemplación del supremo cielo. De ese modo, cuando el cuerpo, tras la resurrección, deje de ser sustancia animal para convertirse en espiritual, permitirá que el alma posea el estado perfecto de su naturaleza, igual que los ángeles (cf. *De Genesi ad litteram*, XII, 36, 68).

«¡Ven, ven, electa mía ...!»: Mateo, 25, 34; «¡Va, va, maldita ...!»: *ibid*, 25, 41.

176 Arremete aquí el Obispo contra la desmesurada afición castellana a las pullas porque, con ella, se echa en olvido que hay algo más importante que esa *reprobada costumbre*: la instrucción de los hijos mediante los estudios. La comparación con los atenienses y los romanos hace aún más evidente ese abandono. En el fondo y en la forma, el prelado vuelve a denunciar el triste estado en el que se hallaban los saberes en nuestra Castilla del XV, tal como él mismo había recalcado con anterioridad: *No es ya, señor Marqués, quien ilustre las letras, y por ende se caducan y ciegan* (pág. 44 de mi edición; vid. también, para más detalles, la nota filológica 116).

177 Fálaris fue tirano de Agrigento, Sicilia, de 565 a 549 a. C. Su crueldad fue proverbial, y con esta cualidad es recordado por cuantos autores hablan de él, desde Aristóteles (*Ética a Nicómaco*, VII, V [1148b-1149a]), pasando por Cicerón (*De officiis*, II, VII) —quien refiere que murió a manos de los propios ciudadanos de Agrigento, los cuales se levantaron llenos de odio y de furia contra él—, por Séneca (*De tranquillitate animi*, XIV, 4), o por Dante (*Infierno*, XXVII, 7-12, por citar sólo algunos de los más conocidos. Su fama de atrocidades alcanzó la posteridad por haber mandado al escultor Perilo que construyera un artificio, con forma de toro, para someter a tormento a los condenados. Éstos, metidos en el interior del animal, morían abrasados por el fuego que ardía bajo su vientre, al tiempo que sus terribles lamentos semejaban bramidos. Paradójicamente, la primera víctima fue el escultor. De

crueldad parecida es la leyenda según la cual Fálaris devoró a todos sus hijos. Con todo, no hay datos históricos que cercioren la existencia de tan vesánico personaje.

De pulla en pulla ...: juego de homofonía que Lucena establece con la ciudad italiana de Puglia y que acaba rematando con ese *y de secula, secula* ..., con clara e inequívoca intención de reafirmar lo que sobre las pullas acaba de argumentar.

Para Solón, cf. nota 86. La anécdota que Lucena refiere de él parece provenir de Diógenes Laercio, *Vidas I. Solón*, 11: «Preguntado por qué no había puesto ley contra parricidas, respondió: “porque no espero los haya”».

178 Continúa el Obispo con la denuncia de la ignorancia que cunde por doquier, ahora aplicada a cuantos frecuentan los palacios. La realidad que nos pinta habla por sí misma: el latín se halla prácticamente desaparecido de las cortes, y el castellano no le va a la zaga. Y si antes era la afición a las pullas, ahora lo es al motejar (recordemos una observación que el propio Obispo hace a Juan de Mena: *si contigo nos envolvemos, iremos bien motejados*, pág. 6, y la respuesta que el poeta cordobés endilga a Lucena: *Déjate de motejar, no nos ocupes el día. Mejor gracia tienes en hablar de veras que de burlas*, pág. 63 —amén de otros ejemplos que aparecen en el *Diálogo*—). Años después, esta propensión de los españoles hacia el motejar la recordaba Baldassare Castiglione en su *Cortesano*:

“Señor”, respondió miser Federico, “las gracias y los motes son más don y gracia de la natura que del arte; y en esto se hallan unas naciones más prestas que otras, como los toscanos, que verdaderamente son muy vivos. También los españoles son harto sueltos y graciosos en las burlas; pero en éstos y en todos los otros se hallan muchos que, por ser demasidamente grandes habladores, pasan el término que conviene y quedan groseros y fríos, porque no tienen respeto a la calidad de aquel con quien hablan, ni al lugar donde se hallan, ni al tiempo, ni a su propia autoridad, ni a la templanza que ellos mismos deberían guardar” (ed. Mario Pozzi, ob. cit., págs. 266-267).

Ocurría, sin embargo, que el arte de motejar estaba aceptado en la corte, hasta el punto de que era considerado casi como un ejercicio de virtuosismo. Otras veces acaecía que esa afición se usaba para poner una nota de color y de sabor a la charla que se entablaba en torno a una mesa bien pertrechada, como solía estar de moda entre los españoles del siglo XVI si hacemos caso a la breve pincelada que nos ofrece Álvaro Osorio, uno de los interlocutores de *El Scholástico*, de Cristóbal de Villalón:

... pues el día de hoy es entre los hombres un uso tan común entre cualesquiera condiciones de varones en pasatiempos de convites o çenas que no pasan su tiempo en más para su conversación y plazer. Préçianse todos de se motejar entre sí, y entre su hablar vienen a dezir motes y graçias sabrosas y apazibles, y a dezir cuentos, fábulas y façeçias, con las quales se quieren recrear, y prinçipalmente quando el convite se ha çelebrado en un deleitoso huerto o jardín, el qual es lugar más aparejado para este género de recreaçión, como nos es agora a nosotros éste (ed. J. M. Martínez Torrejón, Barcelona, Crítica, Anejos de la Biblioteca Clásica, 1997, pág. 322).

Claro está que, más allá de estos detalles coloristas, a veces no se respetaban los límites en el uso del «mote» y, en ocasiones, llegaban a producirse enconadas disputas entre los propios poetas o los platicantes. El exceso y el uso indebido de esta práctica son los que aquí condena el prelado burgalés, porque apartan al hombre de letras de los auténticos estudios y le hacen perder el tiempo en asuntos banales. El pasaje arriba extraído del *Cortesano* habla por sí mismo (para el uso de este hábito en la corte, puesto en práctica como pasatiempo cortesano, véase el estudio monográfico de M. Chevalier, «El arte de motejar en la corte de Carlos V», *Cuadernos para Investigación de la Literatura Hispánica*, 5 (1983), págs. 61-77).

El caso es que quienes frecuentan los palacios hablan mal y escriben peor; tanto, que ni el propio Lucena, avezado a la escritura cifrada, sería capaz de interpretar los garabatos que aquéllos hacen. La realidad, por tanto, aunque tamizada por esa ligera hipérbole de indignación que sale de la boca del prelado, no puede ser más descarnada. No perdamos de vista lo que con anterioridad el Obispo había dicho sobre la lengua palaciega: *Nuestra lengua primera bárbara, hecha romana después, algarismo se es tornada ... Palabra latina no se habla de gala y por desfrazo góticos aes letronizados de un palmo se escriben* (págs. 7-8). Sigue luego la lógica lamentación: en lugar de poner remedio o, cuando menos, preocuparse por tanta ignorancia, los cortesanos imitan a los niños o semejan gallinas que escarban en el suelo, como si anduvieran buscando algo, pero no son capaces de emular a Julio César (trato todos estos aspectos que afectan al desinterés, por lo general, que mostraban los hombres de corte ante el saber, en mi estudio introductorio, apartado *Defensa de la ciencia y del saber*).

La imagen del general romano, preocupado por el estudio, aparece en la *Primera crónica general*, de Alfonso X, el Sabio: «Epero [sic] con todo aquesto nunqua Julio César tantas batallas ovo ni tantos embargos, ni ovo tanto que ver, que dexase de leer ni de estudiar noche y día» (*apud* J. A. Maravall, *Estudios de historia del pensamiento español. Serie Primera ...*, ob. cit., pág. 339), imagen que, por otra parte, alcanza tonos muy parecidos a los que aquí ofrece el Obispo en el proemio que don Íñigo López de Mendoza escribió para sus *Proverbios*: «Del César se falla que todas las cosas que en el día passava que de notar fuessen las escrevía en la noche metrificadas» (eds. M. P. A. M. Kerkhof y A. Moreno, *Poesías completas*, ob. cit., pág. 374). Con trazos parecidos lo dibuja Gómez Manrique en la Introducción a su *Cancionero*: «del qual se escriue que no menos andaua çercado de libros que de armas, y que nunca el trabajo de los días le empachaua el estudio de las noches» (ed. Francisco Vidal González, ob. cit., pág. 104). Para la presencia de Julio César como

exemplum de carácter positivo en nuestro diálogo, remito a Guido M. Cappelli, *El humanismo romance ...*, ob. cit., págs. 98-105.

Salomón, hijo de David y tercer rey de Israel, gobernó entre 978 y 931 a. C. Alcanzó fama de sabio y de rey prudente. Se le atribuyen algunos *Salmos*, los *Proverbios*, el *Cantar de los Cantares*, el *Eclesiastés* y el *Libro de la Sabiduría*.

179 La intervención del obispo servirá para acercarnos a la conclusión de que la felicidad no hay que buscarla en este mundo terrenal sino en el cielo, donde se halla el sumo bien.

«Cielo del cielo al Señor ...»: Salmos, 115, 16. «¿Quién como el Señor ...?»: *ibid.*, 112, 15-16.

180 *En sola contemplación suya consiste la vida beata*: así lo ratifica San Agustín, al afirmar que, cuando las almas racionales, purificadas por la gracia, llegan a participar de la esencia de Dios, alcanzan la visión beatífica, la más excelente y la más bienaventurada, y, adquieren, en consecuencia, su condición de inmortales (cf. *De moribus ecclesiae catholicae*, I, 6, 10: «Deus igitur restat, quem si sequimur, bene: si assequimur, non tantum bene, sed etiam beate vivimus»; I, 11, 18: «Secutio igitur Dei, beatitatis appetitus est: consecutio autem, ipsa beatitas». Por lo mismo, vid. *De Trinitate*, XIV, 14, 20).

Desatados, pero, los cuatro elementos ... retornan en alto: cf. *Tusculanae*, I, XVII, 40:

Eam porro naturam esse quattuor omnia gignentium corporum, ut, quasi partita habeant inter se ac diuisa momenta, terrena et umida suoapte nutu et suo pondere ad paris angulos in terram et in mare ferantur, reliquae duas partes, una ignea, altera animalis, ut illae superiores in medium locum mundi grauitati ferantur et pondere, sic hae rursum rectis lineis in caelestem locum subuolent.

Véase también Aristóteles, *Del cielo*, I, II [269b] y IV, V [312b].

o, como Aristóteles ... al cielo que torne es necesario: los cuatro elementos para el Filósofo son el fuego, la tierra, el aire y el agua. Pero, aparte, existe un quinto elemento (la *quinta especie*), el éter, que no es ni ligero ni pesado, y que no puede ser generado ni destruido (*ibid.*, I, III y IV). Por tanto, los cuatro elementos son corruptibles, pero el quinto, no. De aquí parte la teoría clásica de la inmortalidad del alma, que luego el cristianismo adaptará para explicar cómo el alma, libre de la materia corpórea, sube hasta el cielo para gozar de la contemplación divina, esto es, del sumo bien. Diógenes Laercio resumió los postulados aristotélicos del modo siguiente: «Además de los cuatro elementos, hay otro quinto, de quién constan las cosas etéreas, y que su movimiento es diferente del de los otros, como que es circular; que el alma es incorpórea, como que es la primera perfección (*Vidas V. Aristóteles*, 15).

181 *ni cuasi en espejo, como dice el Apóstol, mas faces a faces*: 1 Corintios, 13, 12 («Videmus enim nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem»), imagen que será difundida por San Agustín en diferentes lugares (*De civitate Dei*, XXII, 29, 2; *De Trinitate*, XII, 14, 22; XIV, 18, 23; XV, 9, 15-16; *Enchiridion*, LXIII, 16) y por San Isidoro (*Etymologiarum*, VII, 1, 38). Para el origen y difusión del *espejo* como metáfora, véase E. R. Curtius, *Literatura latina ...*(I), ob. cit., pág. 472.

182 Cf. la similitud con *Tusculanae*, I, XX, 45, en donde Cicerón trata de la felicidad que alcanzaremos después de haber abandonado el cuerpo y vernos libres de pasiones. Entonces, nos será más fácil el conocimiento de las cosas: «quod tandem spectaculum fore putamus, cum totam terram contueri licebit eiusque cum situm, formam ...».

183 Aunque Lucena tiene en su punto de mira el modelo de Facio, se extiende, sin embargo, algo más en explicar la teoría platónica. Lo curioso del caso es la interpolación que lleva a cabo de este curioso personaje, Mingo Vela, en medio de ambos filósofos, para darnos a entender que, en resumidas cuentas, una vez liberada de la carne, tan sabia será el alma de Mingo Vela como la de Platón o la de Aristóteles. Las formas *Mingo Vela* y *Vela Mingo* no parecen nombres específicos, sino más bien genéricos, pertenecientes al acervo popular, semejantes al de *Mingo Oveja*, con el que se personificaba al hombre ignorante, tal como aparece en el *Compendio de la Fortuna*, de Fray Martín de Córdoba: «Esta astucia yo vi a un capitán grande en Francia. Traía consigo un astrólogo que tanto sabía él de astrología como Mingo Oveja» (*Prosistas castellanos del siglo XV*, II ..., ob. cit., pág. 14b). Olga Perotti considera, asimismo, las formas susodichas «varianti di *Mingo Oveja*, nome rustico per eccellenza, usato con lo stesso valore di *Fulano* o *Mengano*» (*Juan de Lucena ...*, ob. cit., pág. 199). Por otro lado, formas genéricas como *Mingo*, *Minguillo* y *Minguilla* aparecen con frecuencia en los Cancioneros castellanos del siglo xv.

184 En este breve fragmento sobre el influjo de los planetas y de los astros, Lucena sigue fielmente su modelo (fols. 69r-69v). Se trata de dejar claro que si los cuerpos celestes han podido determinar el curso de la vida del hombre en la tierra, perderán, empero, todo su poder una vez el alma haya conseguido su anhelada beatitud. A fin de cuentas, tanto Facio como nuestro autor se hacen eco del pensamiento que desde la antigüedad, y más concretamente a partir de Tolomeo, otorgaba a los astros y a los planetas la capacidad de gobernar el destino humano, pero, lógicamente, a sabiendas de que las voces más representativas de la filosofía cristiana habían dejado muy claro que aquéllos obraban bajo

la voluntad de Dios. Lucena, en palabras del Obispo, parece aceptar, en consecuencia, el determinismo clásico a la hora de aplicarlo sobre los actos humanos, pero dirigido hacia una salida cristiana: los cuerpos celestes pueden gobernarlos mientras el hombre está en la tierra; una vez convertido éste en espíritu puro, su alma, revestida de autoridad divina, será la que domine los *ursos* y *recursos* de todos ellos. En nuestro siglo XVI el debate seguía abierto, y el asunto suscitaba notable interés, a tenor del ameno debate que mantienen Antonino, Paulo y Petronio, los contertulios del *Diálogo natural*, de Pedro Mejía, sobre el influjo de los cometas en los seres humanos (cf. *Diálogos o Coloquios*, ed. A. Castro Díaz, ob. cit., págs. 508-514). Para comprender lo que supuso la astrología durante la Edad Media y el Renacimiento, pueden verse Otis H. Green, *España y la tradición occidental*, ob. cit., II, págs. 241-262 y Eugenio Garin: *Medioevo e Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1980, 3ª ed., págs. 141-157 y, en general, *Lo zodiaco della vita*, Roma-Bari, Laterza, 1982, 2ª ed.

185 «*Testante Isaías. "Sentarse ha el pueblo ... morará para siempre"*»: Isaías, 32, 18.

Comoquier que el nuestro arbitrio será libre ...: Lucena resume la disertación que realiza Facio sobre el libre albedrío de las almas (fols. 72v-73v). El escritor ligur sigue, prácticamente al pie de la letra, las ideas expuestas por San Agustín en el *De civitate Dei*, XXII, 30, 3. El obispo de Hipona disponía con claridad que el albedrío que el hombre poseía en la tierra aún sería mayor en el cielo, una vez que aquél se viera aquí libre del deseo de pecar:

Nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum, a delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Nam primum liberum arbitrium, quod homini datum est, quando primum creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit et peccare: hoc autem novissimum eo potentius erit, quo peccare non poterit.

«*Do querrá el espíritu —dice Agustino— irá luego el cuerpo*»: «Certe, ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus» (*ibid.*, XXII, 30, 1).

186 «*Renovará la juventud de los beatos, como del águila*», *canta el Salmista*: Salmos, 103, 5.

187 *hartos y más que contentos ...*: de nuevo San Agustín es el asidero —sustentado en el *De humanae vitae felicitate*— al que se coge Lucena para hilvanar sus postreras argumentaciones: «Ipse finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur» (*De civitate Dei*, XXII, 30, 1).

«*Hartareme —dice David— cuando aparecerá tu gloria*»: Salmos, 16, 11.

Cada uno se contentará ...:

Atque id etiam beata civitas illa magnum in se bonum videbit, quod nulli superiori ullus inferior invidet, sicut nunc non invidet Archangelis Angeli ceteri: tamque nolet esse unusquisque quod non accepit, quamvis sit pacatissimo concordiae vinculo ei qui accepit obstrictus, quam nec in corpore vult oculus esse qui est digitus, cum membrum utrumque

contineat totius carnis pacata compago. Sic itaque habebit donum alius alio minus, ut hoc quoque donum habeat, ne velit amplius» (*De civitate Dei*, XXII, 30, 2).

188 *los que cien años lazararon*: la fuente está en el Eclesiástico, 18, 9. La imagen la utilizará también Petrarca en el *De remediis*, I, i: «El número de los días del hombre, cuanto más, cien años» (*Petrarca. Obras I. Prosa*, ed. F. Rico, ob. cit., pág. 418).

189 Fórmula semejante de tratamiento, aunque con la inversión de términos, la hallamos en uno de los poemas que Juan de Mena dedicó a Juan II: «Rey virtud, Rey vencedor / ... çesárea çelsitud, / superaugusta coluna / ...» (*Juan de Mena. Laberinto de Fortuna*, ed. Carla de Nigris, ob. cit., pág. 30, v. 6).

2 APARATO DE VARIANTES

VARIANTES TEXTUALES

(Los números iniciales de cada entrada remiten, por este orden, a la página y a la línea correspondiente)

- 3.5 Diuo henrrico ispaniarum quarto de vita felici prologus incipit *R om. MpZ*
- 3.9-5.20 Considerando nuestros ... el campo *R om. Mp* [texto que falta en *Mp*]
- 3.10 curaron saber *R* curaron de saber *Z*
- 3.13 viendome *R* veyendo me *Z*
- 3.20 temperado *R* tenplado *Z*
- 3.21 de clemencia *R* de la clemencia *Z* de crueldat *R* de la crueldad *Z*
- 3.25 desta *R om. Z*
- 3.28 de mendoça *R om. Z*
- 3.30 altercasen *R* altercarsen *Z*
- 3.31 respuesta *R* repuesta *Z*
- 4.1 probables *R* probabiles *Z*
- 4.1-2 sepelidos ya de dias *R* de dias ya sepelidos *Z*
- 4.5-6 quello reçibas *R* lo resçibas *Z*
- 4.9 Prohemium explicit *R om. Z*
- 5.6-7 Joannis lucene de vita felici liber incipit *R om. Z*
- 5.17 no beuir descontentos *R* beuir contentos *Z*
- 5.18 quando seremos *R* quando seremes *Z*
- 5.19 entremos *R* entrasemos *Z*
- 5.21-22 y si en las armas aristotelas o en las platonicas platas no muy diestro me fallares cauallero soy nouelo no me curo que te Rias *R om. Z*
no muy diestro me fallares cauallero soy nouelo no me curo que te Rias *R* non seremos muy diestros pues somos caualleros nouelos non curemos que nos rrian *Mp*
- 5.24-25 en la liça *R* en liça *Mp*
- 5.27 ioan de *R om. Mp* señor marques *R* reuerendo padre *Z*
- 5.28 menor deseo *R* menos deseo *Z* Reuerendo perlado *R* señor marques *Z* tanto que *R* con tal que *Mp*
- 5.30 seriemos *R* seremos *MpZ*
- 6.1 que riñamos *R* querriamos *Mp*
- 6.2 querres *R* querreys *MpZ*

- 6.3 el otro *R* y el otro *Z*
 6.5 El obispo *R* obispo *Mp*
 6.6 fablando *R* y hablando *Z*
 6.8 trocaicos *R* trocaydas *Z* ni saphicos *R* ni saphiricos *Z*
 por nuestro Romançe *R* por nuestro rromançe materno *Mp*
 6.10 El marques *R* marques *Mp*
 6.11 faras lo que deues *R om. Z*
 6.11-12 sy como en dias y dignidat *R* asy en dias como en dignidad *Z*
 lleuares *R* lleuaras *MpZ*

PRIMERA PARTE

- 6.15 Primera parte *R om. Z* [en *P* escrito al margen]
 6.17 l obispo *R [sic, falta la capital]* obispo *Mp*
 6.18 pero ni *R* ni empero *Mp*
 6.19 couarde *R* coarde *Mp* defuyendo la defensa *R om. Z*
 6.21 de spiritu *R* del espiritu *MpZ*
 6.22 permane *R* permanesçe *Z*
 6.23 insaçiable *R* ensa çiable *Mp* insaçiable *Z*
 6.24 del beuir *R* de beuir *MpZ*
 6.25 no es aqui *R* no es aqui en *Z* y qui no *R* y quien no *Z*
 6.27 via *R* vida *Z*
 7.1 repentiras *R* rrenpintiras *Mp* arrepentiras *Z*
 7.3 que allende desto nada busca *R* quien allende desto nada no busca
Z
 7.4 qui esto *R* quien esto *Z*
 7.5 venturado *R* aventurado *Mp* auenturado *Z*
 7.7-9.19 ende asiguio ... lo rayado *R om. Mp* [faltan dos folios en *Mp*. Aunque extenso el salto, la omisión parece reflejar un caso de *homoioteuton*; la preposición *por* cierra el folio 2v y la misma preposición abre el 3r].
 7.12 comueuan *R* conuenga *Z*
 7.22 es ya del palaçio *R* es del palaçio *Z*
 8.3 tornar el tiempo *R* el tiempo tornar *Z*
 8.4 qui lo entiende *R* quien lo entiende *Z*
 8.9 Socrates la llamo *R* y socrates la llamo *Z*
 8.12 de re cristiana *Z* de fe cristiana *R*
 8.14-15 o me misero *R* o mi misero *Z*
 8.15-16 de hombres *R* de los ombres *Z*
 8.16 me cuento *R* me cneuto *Z*
 8.19 qui no *R* quien no *Z*
 8.20 venturado *R* auenturado *Z*
 9.3 mayor *R* ca mayor *Z*
 9.7 muchos enesta vida *R* enesta vida muchos *Z*

- 9.18** contrasistirgela *R* contrastargela *Z*
9.22 El obispo *R* obispo *Mp*
9.23 muchos *R om. Z*
9.25 no cale andar floreando *R* no cale andar dudando floreando *Mp*
 no te cale andar floreando *Z*
9.26 al quatinus del proposito *R* al catinus del proposito *Mp* al
 proposito del quatinus *Z*
9.27 por que no te acuestas a ella *R om. Mp*
10.4 que has sin razón *R* que es sin razon *Mp·Z*
10.5 sus personas *R* sus obras *Z*
10.6 de labrança *R* de labranças *Z*
10.7 vassillas de plata *R* vasiias de plata *Z* gareaphas *R* garrafas *Mp*
 garraphas *Z*
10.8 balaxinos vasos *R* balaxinques vasos *Z*
10.8-9 pulleses andaluzes tuneçies *R om. Mp*
10.9 por ellas *R* por ellos *Z*
10.10 y seruidores *R* seruidores *Z*
10.13 que le llames *R* que le llamemos *Mp* que lo llames *Z*
10.14 El obispo *R* obispo *Mp*
10.17-18 sy bien miras no fartan los ombres ni contentan *R* si bien
 miras en
 ello no hartan ni contentan los onbres *Z*
10.21 al buen *R* el buen *Mp* cresçe *R* dize que cresçe *Z*
10.22 y ese desea *R* y ese lo desea *MpZ* qui menos *R* quien menos
Z
10.22-23 y si desea *R* y se desea *Z*
10.23 siguese que *R om. Z*
10.26 su vida *R* asu vida *Z*
11.2-25 por ende ... de su propia casa *om. Mp* [falta el texto
 correspondiente a un folio]
11.3 las terreñas de numa pompilio *R* las terrenas de muna ponpilio *Z*
11.5 del sacrilego *R* de sacrilego *Z*
11.7 samnites *R* saprinitas *Z*
11.8 aimperar *R* a imperar y señorear *Z* daquellas *R* dellas *Z*
11.9 lelio paulo *R* lelio palio *Z*
11.13 el pero *R* empero *Z*
11.14 numantina *R* munintina *Z*
11.17 dinerosos *R* diversos *Z*
11.18 dime *R om. Z*
11.19 del martillo con la yunque *R* dela yunque del martillo *Z*
11.20 no es felicitat *R* no ha felicidad *Z*
11.23 caligola *R* claligo *Z*
11.23-24 por su grandeza de Riquezas degollados *R* degollados por su
 grandeza de riquezas *Z*

- 11.26 el ques Rico *R* el que dizes rico *Z*
- 11.26-27 de sus sieruos *R* de sus syeruos y seruidores *Mp*
- 11.28 en momento *R* en vn momento *Z*
- 11.28-29 sy camina lleue diez mil siempre va solo *R* va por camino lleve
dize myll syenpre lo acompaña soledad *Mp* sy comia con diez
mill siempre va solo *Z*
- 11.29 los retamos enemigos y *R om. Mp* las vmbras sel antojan
ladrones que la vida le Roben por la Ropa *R* las vmbras de sy
mesmo teme sy son ladrones que la vida le rroben con la rropa *Mp*
- 12.3 entonce nauega *R* entonce nauegnea *Mp*
- 12.4 contra enemigos *R* contra enemigo *Z*
- 12.5 y entre los suyos sospechosa *R* y entre los suyos sospechoso *Z*
mas dañosa la pude llamar *R* mas dañosa la pudo llamar *Mp*
mas dañosa la puede llamar *Z*
- 12.6 dilo en tu conçiencia *R* dilo tu en tu conçiencia *Z*
- 12.7 joan de mena *R* mena *Mp*
- 12.7-8 por tantas Razones y tales *R* por tales rrazones y tantas *Mp* por
tantas y tales razones *Z*
- 12.8 no pienso la feliciđat ser la Riqueza *R* me pienso la feliciđad no
ser la riqueza *Z*
- 12.10 rendirmete asy presto *R* en rendir me asi presto *Z*
- 12.10-11 como sonrrie por auerme tan ligero *R* como se sonrrie por
auerme asy tan ligero *Z*
- 12.13 do quier que me lleua *R* do quier que me lleue *Z*
- 12.14-15 no puedes pero negar *R* no puedes pues negar *Z*
- 12.15-16 quanto al mantenimiento del beuir *R* quanto al mantenimiento de
beuir *Mp* quanto al esplendido beuir *Z*
- 12.17 de deleyte *R* de deleytes *Z*
- 12.19 justras *R* justas *MpZ*
- 12.19-20 por aire o por Ribera *R* por ayre o por larribera *Mp* por el ayre
o por la ribera *Z*
- 12.20-21 que ofenda sus orejas *R* que ofenden sus orejas *Mp* que sus
orejas ofendan *Z*
- 12.22 toman el sueno Reposado *R* toma el sueno reposado *Z*
- 12.22-23 y noches fazen los dias *R* y las noches dias *Z*
- 12.24 se ponen silençio *R* se ponen en silençio *Z* çessan las Risas las
gridas samansan *R om. Z*
- 12.25 y bien como los presonajes *R* bien como los personajes *Z*
- 12.25-26 se ginojan *R* siginojan *Mp*
- 12.26 asistenles todos *R* asistenle todos *Z*
- 13.2 y grandes barones *R* y grandes varanes *Mp*
- 13.2-3 su mando sin dylatar *R* su mandado sin dilatar *Z*
- 13.3 de gratificar *R* delos gratificar *Mp* en los gratificar *Z*

- 13.4-14.14 sçiençia y mayor ... los lisongeros *R om. Mp* [se interrumpe el texto al final del folio 6v. Faltan, nuevamente, dos folios]
- 13.13-14 por oyr mis confutaçiones *R* por oyr mis consultaçiones *Z*
osamelo dezir sin cubierta *R* osa me lo dezir sin encubierta *Z*
- 13.15 que allende de todo compar *R* que allende todo compar *Z*
- 13.16-17 ni felices ser los Reyes *R* ni felices se pueden los reyes llamar *Z*
- 13.17 es tan ligero de refeler *R* es tan ligero de repeler *Z*
- 13.20 no es grand admiraçion *R* no es admiraçion *Z*
- 13.21 esto todo touo *R* esto touo *Z*
- 13.23-24 esto muy mas y allende *R* esto muy mas allende *Z*
- 13.25 no cale Retraher los pasados *R* no cale traer los pasados *Z*
- 13.26 cosmo de mediçis *R* cosme de mediçis *Z*
- 13.26-27 mirabalis parthenopeo *R* mirabilis partinoplo *Z*
- 13.28 tener todo eso *R* tener todo esto *Z* los diuos y Reyes *R* los dignos y reyes *Z*
- 14.7 y alas vezes irreparables *R* y alas yrreparabiles *Z*
- 14.8 aplazo a batalla los griegos *R* aplazo a batalla a los griegos *Z*
- 14.10 mintrosas loores *R* mintrosos loores *Z* ni con palabras oropeladas *R om. Z*
- 14.12-13 y sin doler lloran *R* y sin dolor lloran *Z*
- 14.13 y sy sereno *R* sy sereno *Z*
- 14.15 avn que amaro *R* avn que amargo *Z*
- 14.16 y bernardo enemigos secretos los llama *R* e avn bernardo enemigos los llama *Z*
- 14.16-17-21-22 pueblo mio ... o callan al menos *R om. Mp*
- 14.17 qui *R* quien *Z*
- 14.18 grandifiçençias mintrosas *R* grandifiçençias mentirosas *Z*
- 14.19 calistenes philosopho *R* Calistenes *Z*
- 14.23 alexandro *R* alixandre *Z*
- 14.24 metia su dedo *R* metia el dedo *Z*
- 14.26 y por no escuchar *MpZ* y por escuchar *R* mas que de mi yo conosco *R* mas que yo mesmo csgnosco [*sic*] *Z*
- 14.27 digna de hombre *R* digna de omen *Mp*
- 14.28 detratores *MpZ* detractadores *R*
- 15.2 y oyr sin judgarse *R* o oyr sin juzgarse *Mp*
- 15.3 lo exaltaua Respondia *R* lo enxalçaua respondia el *Z*
- 15.3-4 supla dios lo que mengua *R* supla dios la mengua *Mp*
- 15.4-5 el sapientissimo alfonso Rey delas dos Siçilias *R* el sapientissimo rey alfonso rrey de las dos çಿçilias *Mp* el sapientissimo rey alfonso de las dos çeçilias *Z*
- 15.6 que mucho te lauda *R* qui mucho te lauda *Mp* que mucho te alaba *Z*
- 15.7 sin mesura lo alabaua *R* syn mensura lo alabaua *Mp*

- 15.8-16.4 Antigono rey ... y por ende *R om. Mp* [ampliación llevada a cabo por O2 y que, en consecuencia, solo recogen *R* y *Z*]
- 15.10-12 demando de sy mesmo como el Rey los tractaua como los tenia en justiçia Respondieron *R* demando y pregunto de sy mismo como este vuetro rey os trata como os tiene en justiçia respondieron los cabreros *Z*
- 15.12 enxugan sus pechos *R* enxuga sus pechos *Z*
- 15.13 Respuesta es esta *R* dixo respuesta es esta *Z*
- 15.13-14 la mañana luego *R* ala mañana luego *Z*
- 15.14 dadale su veste real *R* dauanle su veste real *Z*
- 15.15 refutola diziendo *R* desechola diziendo en esta manera *Z*
- 15.15-16 jamas oy verdat fasta esta noche *R* jamas oy verdad fasta esta noche a los guarda cabras *Z*
- 15.16-17 con veste simulada entre gentes pebleas por sentir de sy no viniese *R* con vestes simuladas no andaua entre gentes plebeas por ver que del dezian *Z*
- 15.18 los Reyes *R* los reyes de agora *Z* oyrian *Z* oiria *R*
- 15.19 contrario delo que oyen en camara *R* lo contrario que oyen delo que oyen en camara *Z* loan su gesto *R* loanle mucho su gesto *Z*
- 15.21 alexandro *R* alixandre *Z*
- 15.22 anteo *R* çinteo *Z*
- 15.23 pudo ser tan avaro *R* pudo ser mas avaro *Z*
- 15.24 pregunto christo *R* preguntado christo *Z*
- 15.25 diçiplos *R* diçipulos *Z* creedes *R* creeyz *Z*
- 15.26 no ignoraua por çierto el *R* no ignoraua el por çierto *Z*
- 15.27 enseñaua alos Reyes *R* enseñaua los reyes *Z*
- 16.1 sus priuados *R* sus criados e priuados *Z*
- 16.2 tan sin mesura *R* tan sin mesura y de coraçon *Z* por que no restaua *R* por que ya no restaua *Z*
- 16.6 vsando el terençiano prouerbio *R* siguiendo el terençiano prouerbio *Mp*
- 16.8 dizes item *R* Iten dizes *Z*
- 16.11 las han *R* los an *Mp* mas graues *R* mas grandes *Z*
- 16.13 y enel coraçon *R* y conel coraçon *Z*
- 16.14 son retraydos del bulliçio *R* son detrahidos del bolliçio *Z*
- 16.15 al ora *R* ala ora *Mp* aquella hora *Z*
- 16.19 y ellos *R* y ellos y ellos *Mp*
- 16.21 Sy discordan los mayores con quanta soliçitud *R* sy son discordes los mayores del rreyno ya tu vees con quanta soliçitud *Mp*
- 16.21-22 refazerse los beniuolos *R* hazer se les beniuolos *Z*
- 16.22 apacarlaz *R* aplacarlaz *MpZ*
- 16.24 ser temidos les conuiene *R* ser temido les conuiene *Mp*
- 16.25 qui *R* quien *Z*
- 16.26 a todos que tema fuerça es *R* a todos que tema por fuerça es *Z*

- 17.1 y lo al *R* ni lo al *Mp*
- 17.3-4 qui mete la mano al aratro *R* quien mete mano al arado *Z*
- 17.5 es pero peor temerla *R* es pero temerla *Mp*
- 17.7 la otra escogian por la mejor *R* la otra escoja por la mejor *Mp* la otra escojan por la mejor *Z*
- 17.9-10 y sy alguno es agua lagueda *R* e syn alguno es agua lagueada *Mp* y si en alguno es agua lagueada *Z* [en *R* la preposición *en* aparece tachada, por eso no la edito y mantengo dicha lectura]
- 17.11 se torna verdaça fediente habitaçion de Ranas *R* tornase verdaça habitaçion de ranas *Z*
- 17.12 con las ouas de inuidia *R* con las ouas de la inbidia *Z* del fedor inçestuoso *R* y del hedor inçestuoso *Z*
- 17.14 los maridos armados en campo *R* los maridos en campo *Z*
- 17.14-15 la guarda dela colina *R* la guardia dela colina *Mp*
- 17.16 el ardor de luxuria *R* el ardor dela luxuria *Z*
- 17.17 y si duerme *R* y si duerme mares *Z*
- 17.17 por consejo de Sçipion *R* por consejo de caton *Mp*
- 17.17-18 no se defundada cartago *R* no fuera defundada cartago *Mp* no se desnudaua cartago *Z* [edito *defundara* porque me parece la lectura que exige el sentido del texto y porque la original parece error del amanuense]
- 17.19 alos Romanos le respondieron *R* los romanos le respondieron *Z*
- 17.19-20 saluo queremos *R* salud queremos *Z*
- 17.20 no consiente *R* no dexa *Z*
- 17.21 en batalla *R* enbatala *Mp*
- 17.23 insurgieron luego las particulares *R* insurgieron las particulares *Z*
- 18.2 començaron de conjurarse *R* començaron a conjurar se *Z*
- 18.5 por do los pueblos salborotan *R* por do los pueblos se alboroçan *Z*
- 18.6 justiniano *R* Justimiano *Mp*
- 18.7 cosejando *R* consejando *Mp* conseyado *Z*
- 18.7-8 por miedo de tiberio *R* por medio de tiberio *Mp*
- 18.8 patron del armada *R* patron dela armada *Z*
- 18.8 Refuyo al Rey de persa *R* rehuyo al rey de persia *Z*
- 18.9 benignamente *R* begninamente *Z* tomo su hermana muger *R* tomo su hermana por muger *Z*
- 18.11 todos los epirotas *R* todos los epirotos *Z*
- 18.11-12 vnanimis elegido imperador philipo *R* vna animes elegio enperador filipo *Mp*
- 18.12 a justiniano *Z* a justiano *R* a Justimiano *Mp*
- 18.15 capitan general de Calipha *R* capitan general del califa *Mp* capitan general cacalifa *Z*

- 18.16 no siendo mas menester caydo de reputaçion *R* non seyendo ya mas menester caydo de tanta reputaçion *Z*
- 18.18 jacobo pichinino *R* jacobo picherino *Z* jamas angioyna fiziera su lança *R* jamas angiogina fiziera su lança *Z*
- 18.21 Alhora *R* al ora *Mp* en aquella ora *Z*
- 18.22 los puercos son al monte *R* los puercos estan en el monte *Z*
- 18.26 todas las viandas *R* Otra cosa mas que todas las viandas *Z* les son entredichas *R* le son entredichas *Mp* ninguna cosa comen *R* y ninguna cosa comen *Z*
- 18.27 ni del suyo confian la copa sin salua *R om. Z*
- 18.28 comio la mançana *R* comio la maçana *Mp* las poçoñas *R* las ponçoñas *Mp*
- 18.29 dizel satiro *R* diçe satiro *Mp* se dan en copas de oro *R* se dan en copa de oro *Z*
- 18.29-19.1 no por quel vidrio Rompan las yeruas *R* no por que el vidrio ronpa las yeruas *Z*
- 19.2 y no a los pobres se suelen dar *R* y no a los pobres que en vydrío se suelen dar *Mp*
- 19.5-6 enseño sus fijas raerle la barba como vinieron despues en adulta edat confiando menos dellas *R om. Mp* [parece un claro añadido de O₂]
- 19.7 Alexandro phereo *R* alexandro pheoro *Mp* Alixandro fereo *Z*
- 19.8 que sin primero inquirir en torno *R* que syn primero en torno *Mp*
- 19.9 estos siendo iniquos *R* esos seyendo ynicos *Mp*
- 19.10 que deserio tulio *R* que descriuio tulio *Z*
- 19.12 sin peligro los malos *R* syn peligro los malos malos *Z*
- 19.12-13 sy el Rey es malo los buenos y si bueno los malos estudian delo matar *R* si el rey es bueno los malos y sy malo los buenos siempre studian delo matar *Z*
- 19.14-15 el vno fue desterrado *R* el vno fin desterrado *Mp*
- 19.16-17 o julio çesar *R* Julio çesar *Z*
- 19.20 Ioan de mena *R* mena *Mp* padre y señor obispo *Mp* padre señor obispo *R* [sigo la lección de *Mp*, que me parece más adecuada y más en consonancia con este tipo de fórmulas que aparecen a lo largo del diálogo]
- 19.25-20.3 llaman los vulgares ... de compañía *R* por que te beo amigo dela rrazon me plaçe rrazonar contigo *Mp* [este corto fragmento de *Mp* debió de figurar en [O₁], primer original del autor y fuente de este manuscrito, y no en [O₂], nuevo texto refundido por aquél y del que derivan *R* y *Z*. En su nueva redacción Lucena prescinde de este fragmento de *Mp* e incluye un nuevo redactado que es el que recogen *R* y *Z*]
- 19.28 siempre *R* siepmre *Z*
- 19.28-20.1 tan graue varon *R* tan grand varon *Z*
- 20.1 al filo de gentes *R* al hilo de la gente *Z*

- 20.5 es asi Repuesta *R* es asy rrespuesta *Mp* es ansy respuesta *Z*
- 20.6 que la gozase fin al fin *R* que la gotase sius al fin *Mp*
- 20.9 extremada virtud *R* extramada virtud *Mp*
- 20.9-10 todos los otros como acomun enemigo *R* todos como a comun enemigo *Z*
- 20.11 prepone los fijos de nonada *R* prepone alos hijos de nonada *Z*
- 20.12 faze illustres alos ignotos *R* façe condes y marqueses a los ynotos *Mp* [parece un nuevo caso de refundición autorial de [O2]] y a los de solar conossçidos *R* y a los de solar cognosçido *Z*
- 20.13-14 ni acatan quel gauilan *R* ni catan que el gauilan *Z*
- 20.17-18 qui menos peligro corre *R* quien menos peligros corre *Z*
- 20.18 qui menos *R* quien menos *Z*
- 20.18-19 menos inuidiado *R* menos es inbidiado *Mp*
- 20.19 qui menos fauorido *R* quien menos fauorido *Z*
- 20.20 sy atiende al seruiçio *R* si atiende el seruiçio *Z*
- 20.21 qui tras otro *R* quien tras otro *Z*
- 20.22 come por ageno apetito *R* comen por ageno apetito *Z*
- 20.23 Rabia de fambre *R* rauian de hanbre *Z*
20. 23-24 caualga sin vuiar las espuelas calçar *R* caualgan sin vuiar calçar las espuelas *Z*
- 20.24 se pasea conellas esperando por la sala *R* se pasea con ellas por la sala *Z*
- 20.25 sobre ligeras cosas son estas façiles de comportar *R* sobre ligeras cossas son estas façiles de tragar a cierra ojos *Mp*
- 20.25-26 del mas alto no caher *R* de lo mas alto no caer *Z*
- 20.27 Erioserano *R* eri serano *Z* tan dilectissimo fue *R* tan dilitisimo fue *Mp*
- 20.28 despues de çesar *R* despues del çesar *Z*
- 21.1 tambien dela vida fue priuado *R* avn dela vida fue priuado *Z*
- 21.2 tu lo sabes *R* tu solo lo sabes *Z*
- 21.3 val dolit *R* valladolit *Mp* valladolid *Mp*
- 21.3-4 sy leyeres su sentençia lo veras *R* sy leyeras su sentençia lo vieras *Z*
- 21.5 sy con poca Razon *R* syn poca razon *Z*
- 21.9 trayçion y trayçion *R* trayçion trayçion *Mp*
- 21.11 su altiuez alço de la tierra *R* su altiuez lo alço de la tierra *Z*
- 21.12 seyano y vrçeolo *R* seriano y orçeolo *Mp*
- 21.17-18 aquello que por mi mesmo quanto mas lo desmaraño *R* lo que por mi mesmo quanto mas lo desuano *Z*
- 21.20 donde sea *R* donde mora sea *Mp* do sea *Z*
- 21.21 la fuella *R* om. *Z*
- 21.23-24 no puedo no creer que la vida Cauallerosa faga los hombres beatos *R* no puedo creer que la vida cauallerosa no haga los ombres beatos *Z*

- 21.23 son los braços del Rey *R* son braços del rey *Z*
- 21.26 ques la cosa mas plaziente *R* que es la cosa mas aplaziente *Mp·Z*
- 22.3 El obispo *R* obispo *Mp* de grand animo te muestras *R* De
grand animo te muestras en esto *Z*
- 22.3-4 que las armas tanto exaltas *R* que las armas tanto enxaltas *Mp*
que las armas tanto enxalças *Z*
- 22.6 por encuentros de lança *R* por encuentros de la lança *Z*
- 22.7 si tan sin asco las trasloas *MpZ* sin tan sin asco las trasloas *R*
- 22.8 de gran prouecho *R* de muy gran prouecho *Mp*
- 22.10 qual mas graue *R* qual mas *Z*
- 22.12 teme o ser preso *R* teme ser preso *Z*
- 22.14 vn hora *R* vna hora *Z*
- 22.15 o con miedo de ser insidiado *R* o de miedo de ser insidiado *Z*
- 22.16 en trabacas *R* Entra vacas *Mp om. Z*
- 22.17 so enRamadas *R* son enramadas *Mp* debaxo el escudo *R*
debaxo el estudio *Mp* debaxo del escudo *Z*
Z
- 22.18 carambalados de frio *R* carambanados de frio *Z*
- 22.18-19 y quando del sol tostados *R* y del sol tostados *Mp*
- 22.20 intestados *R* e intestados *Z* sin confesion *R* sin confension
Mp
- 22.24 paçiençia *R* pançiençia *Mp*
- 22.25 que entonçes combatir *R* que al ora combatir *Mp* que
entonçes combatiendo *Z*
- 22.26 de señor *R* del señor *Z*
- 23.1-2 son tragafees *R* tragafes *Mp*
- 23.2 poco sabio señor sy a los tales acosta *R* poco sabio es el señor
sy a los tales da acostamiento *Z* y el Rey sy los por vida *R* y el
rey sy los prouida *Z*
- 23.5 por quel conde ioan françisco *R* por que el conde don iohan
frਾਂçisco *Mp*
- 23.6 con tantas fecholo dos partes *R* con otras tantas mandolo
fazer dos partes *Z*
- 23.8 quant periculosa *R* quanto peligrosa *Z*
- 23.9 Resguarda Resguarda *R* Reguarda reguarda *Z*
- 23.11 asy sus espaldas *R* asius espaldas *Mp*
- 23.13 a el ati *R* al ati *Mp*
- 23.14 las Razonamos *R* las blasonamos *Z*
- 23.15 buscad qui pelee *R* buscad quien pelee *Z*
- 23.15-16 el marques jamás las desnuda *R* [en *Z* *el marques* figura como
título que da entrada al personaje que ha de hablar. De este
modo, mientras en *R* *el marqués jamas las desnuda...* aparece en
boca del Obispo, en *Z*, *jamás las desnuda...*, pertenece a las
palabras con que el Marqués inicia su respuesta]
- 23.17 en armas extrenuo *R* en armas extremo *Mp*

- 23.19-20 bien excusado nos fuera sy me creyeras *R* sy me creyeras bien excusado nos fuera *Z*
- 23.22 le respondio *R* le dixo *Z*
- 23.23-24 no conuernia los africanos *R* non conuernia a los africanos *Mp* no conuernia a los africanos *Z*
- 23.25 lo que querra *R* quanto querra *Z*
- 24.3 los que han luenga lengua *R* los que an luenga la lengua *Mp*
- 24.4 los sichemitas *R* los sechimitas *Mp* los sicherimitas *Z*
desbocauase *R* desbouacanse *Mp*
- 24.5 de setenta hermanos fatriçida *R* de setenta hermanos fançida *Z*
- 24.10 mete querras de fender *R* te me querras defender *Z*
- 24.11 qui busca Razon *R* quien busca razon *Z*
- 24.13 pues la auemos *R* pues lo auemos *MpZ*
- 24.15 Respondertee sy supiere *R* rresponder te sy supiere *Mp*
- 24.16 ioan de mena *R* mena *Mp*
- 24.16.17 en auerme boquirroto *R* en me auer asy boquirroto *Z*
- 24.17 me souarbo *R* me sobarno *Z*
- 24.17-18 cayera en el fosso *R* cayera en el coso *Z*
- 24.19-20 sy continerme no pude *R* sy contener no me pude *Z*
- 24.25 exalta los baxos *R* enxalça los baxos *Z*
- 25.1 que los soiugo *R* que los juzgo *Mp* que los sojuzgo *Z*
- 25.3 bucco mauritano *R* bugo mauritano *Mp* bruto mauritano *Z*
de bellada *MpZ* de belleda *R*
- 25.4 numidia *R* ynbidia *Z* jugurtha preso *R* ingurtha preso *Z*
- 25.5 los çimbros *R* los timbros *Mp*
- 25.9 ladislao *R* Lidaslao *Z* tan buen guerrero *R* tan buen genero *Mp*
- 25.9-10 que se fizo Rey *R* que fue rey *Z*
- 25.10 de los bohemos *R* delos bohemios *MpZ*
- 25.12 milano *R* millan *Z* bastardo fijo *R* hijo bastardo *Z*
- 25.13-14 ya te digo quien es fecho *R* ya te digo que es fecho *Mp*
- 25.14-15 y no alos haraganes ignauos *R* y no alos haraganes inanes *MpZ*
- 25.17 lugar de morar *R* lugar de beuir *Z*
- 25.18 la felixissima fama *R* la felixissima suma *Z*
- 25.21 girnaldá *R* guirnaldá *Z* croça *R* coroça *MpZ*
- 25.23 arcos histographados *R* arcos instrogafados *Mp* artos y estoriographados *Z*
- 25.23-24 metalinas estatuas *R* metalianas estuas *Mp*
- 25.24 por quien los muros *R* por que los muros *Mp*
- 25.25 y saluengan la cara *R* y salnegan la cara *Mp* y saluegan la cara *Z*
- 25.28 tanto son mas deificados *R* tanto mas deificados *Z*
- 25.28-26.1 encontrado con dos deas hercules *R* encontrado hercoles con dos deesas *Z*

- 26.2-3 manicallosa y faldinçinta *R* manicallosa y faldinçinta *Z*
- 26.3 a esta siguio pero *R* a esta pero siguio *Z*
- 26.4 ser al fin deificado *R* ser deificado *Z* qui dellos *R* quien dellos *Z*
- 26.5-6 jamas viniera en tanta deidad *R* Jamas biuiera en tanta deydad *Z*
- 26.6 sy la via militar no siguiera *R* sy vida militar no siguiera *Z*
- 26.7 los deçioos *R* los deçios *MpZ*
- 26.7-8 el padre y el nieto leonida exparthano *R* el padre leonida spartano y el nieto *Z*
- 26.10 sempiterna nombradia *R* sempiterna nonbrada *Mp*
- 26.11 la via militar *R* la vida militar *Z*
- 26.13 tan viua mente fablaste *R* tan buena mente hablaste *Z*
- 26.14 sy con uulgares fablase *R* sy con vulgares fablases *Z*
- 26.17 mas pues fablo conti *R* mas pues hablo contigo *Z*
- 26.19 apartarte *R* apartate *Z*
- 26.20-21 antes me plaze amplificar *R* antea me plaze amplificar *Z*
- 26.22 mas qui se contenta *R* mas quien se contenta *Z*
- 26.23 que superillustre ser no pudiese *R* que super illustre ser no quesiese *Mp*
- 26.24 que mucho mas claro *R* mucho mas claro *Z* que mucho mas claro no se fallase *R* que mucho mas claro non se desease *Mp*
- 26.24-25 los apetitos humanos *R* los apectitos mundanos *Mp*
- 26.25-26 infanta bohema *R* infanta bohemia *MpZ*
- 26.26 sy le Restase vn palmo de tierra *R* sy lo rrestase vn palmo de tierra *Mp* para señorizar *R* para enseñorear *Z*
- 27.1 imposible *R om. Z*
- 27.2 qui mas puede *R* quien mas puede *Z*
- 27.3 que mengua no sienten *R* que mengua non siente *Mp*
- 27.4 Scipion desterrado en linterno *R* çepion desterrado en terno *Mp*
hanibal en bithimia desarrado *R* anibal en betinia des arrado *Mp*
hanibal en bethimia deserrado *Z*
- 27.6 çierto que no *R* de çierto que no *MpZ*
- 27.8 fue despoiado del imperio *R* fue despojado de imperio *Z*
- 27.11 sy lo sapieses *R* silo bien supieses *Z* fuerle mejor huxtiando y churriando *R* fuera le mejor hurriando y churriando *Z*
- 27.13 de hostel en meson *R* de obstal en meson *Z*
- 27.14 bohemo *R* bohemio *MpZ*
- 27.15 que morir de segur *R* que morir de seguro *Z* dimelo tu *R* tu me lo di *Z*
- 27.16 no ser de perros comido *R* y no ser comido de perros *Z*
- 27.17 que tanto tu *R* que tu tanto *Z*
- 27.17-18 quant angusta y transitoria *R* quan angustia y tran sytoria *Mp*
- 27.18 su fama *R* sea su fama *Z*
- 27.18-28.5 afijos y anietos ... lo creas ca *R om. Mp* [el fragmento]

- pertenece a la refundición de [O2] llevada a cabo por el autor y que, por tanto, no puede recoger *Mp*
- 27.18-19** afijos y anietos el nombre *R* a fijos y nietos en el nombre *Z*
- 28.8** Resona *R* resone *Z* no *R* *om. Z*
- 28.9** tanto y no mas al mas mas *R* tanto y no mas al mas *Mp*
- 28.10** aquello es eterno *R* aquello es sola mento eterno *Mp*
- 28.11** se congira *R* se consiguira *Mp*
- 28.12** como el Relogio sin mas tocarlo *R* es como el reloj que sin mas tocarlo *Z*
- 28.13** de su propia potencia *R* de su propia pontencia *Mp*
- 28.13-14** y sy ouo principio *R* *om. Mp* [omisión por *homoioteleuton*]
- 28.15** no les quita por ende *R* no quita por ende *Z*
- 28.15-16** dolores del cuerpo *R* dolores de cuerpo *Z*
- 28.16** los aumenta mientras viuos *R* los aumentan mientras biuos *Z*
- 28.17** echenselos *R* echenselo *Mp* veran *R* y veran *Z*
- 28.18** alexandro *R* alixandre *Z* sienten *R* siente *Mp*
- 28.19** que asu nombre fazemos *R* que a sus nonbres fazemos *Z*
- 28.21** tornaretelo adezir *R* tornarte lo adezir *Mp* tornar te lo he a dezir *Z*
- 28.22** ioan de mena *R* mena *Mp* jugando dançando y Riendo *R* Jugando y dançando *Z*
- 28.23** que no se si se sy te siento *R* que se sy te siente *Mp* que no se sy te siento *Z*
- 28.25** seran descontentos *R* *om. Z* desta su fama *R* desta tu fama *Mp*
- 28.26** tirtalla *R* tyrte alla *Mp* tirte alla *Z* no querria se nos siguiesse *R* no querriamos se nos siguiese *Z*
- 28.28** El obispo *R* obispo *Mp* te muestras medroso *R* te muestras couarde y medroso *Z*
- 29.2** torna no te venças *R* no te venças *Z*
- 29.3** ni simularlos no saber de prudente *R* ni simularlos no es saber de prudente *Mp*
- 29.4** salgan los caualleros vengan y oyan *R* salgan los caualleros y vengan oyan *Mp*
- 29.5-6** no soberuesca *R* no ensoberuesca *Mp*
- 29.6** Respondeme *om. Z*
- 29.7** dos vezes *R* dos vezes dos vezes *Z*
- 29.8** esperando ser socorrido *R* pensandome ser socorrido *Mp*
- 29.10** desampararla *R* desmanparar la *Z* pero *R* *om. Z*
- 29.11** y bastame *R* y abastame *Z*
- 29.12** viuian seguros *R* bien seguros *Z*
- 29.14** El obispo *R* El obipo *Z*

- 29.14-17** con tablillas çeradas ... no me la notes *om. Mp* [omisión que obedece a los añadidos que el autor llevó a cabo en [O2] y que, como en casos anteriores, sólo recogen *R* y *Z*]
- 29.14-15** con tablillas çeradas *R* con tablillas çerradas *Z*
- 29.15-16** sy juego sy burlo contigo *R* sy juego contigo *Z*
- 29.17** aRebatar la palabra y Roerla *R* arrebatat la palabra y luego rroerla *Mp*
- 29.18** menos çerca de peligro *R* menos çerca del peligro *Mp*
- 29.20** dilo *R* dila *Z*
- 29.21** Razono conti *R* razono contigo *Z*
- 29.22** nuestras Risas pare beniuolençia *R* nuestras rrisas paren venibolençia *MpZ* y gran confiança las Renzillas *R* y gran confiança nuestras renzillas *Z*
- 30.2-3** es tanta pero tu bondat *R* es pero tanta tu bondad *Z*
- 30.3** mis ignorançias deshazes *R* mill inorançias desfaçes *Mp*
- 30.4** y desarrarme *R* y desararme *Mp* y deserrarme *Z* son algunos tan impaçientes *R* son algunos tan no paçientes *Mp*
- 30.4-5** ni absoluer dubdas espessas ni agras demandas quieren *R* ni absoluer dubdas expressas ni agras demandan quieren *Z*
- 30.6** ni los lentos vergonçosos *R* ni los lentos vergozos *Z*
- 30.7** de prender *R om. Z* los furiosos *R* furiosos *Z*
- 30.11** los que viuen Rusticana vida *R* Los que viuen rustica vida *Z*
- 30.12-13** quantos al honesto viuir les abasta *R* quantos al onesto beuir les abastan *Mp*
- 30.15** crescer enel campo *R* nasçer enel canpo *Z*
- 30.16** mirar los arbores *R* mirar los arboles *Mp*
- 30.17** ser despues en prima vera *R* sadas pues en prima vera *Mp* ser despues in prima vera *Z*
- 30.18** Reuificados *R* reuiuificados *Z*
- 30.19** ornarse de pampinos *R* ornarse de panpanos *Z*
- 30.21** o las caças que crian *R* las caças que crian *Mp*
- 30.22** de plantas e insertos *R* de plantas i insertor *Mp* de plantas e de inxertos *Z*
- 30.23** del fructo *R* de fructo *Z* torna lo que Reçibe *R* torna lo que rreçibio *Mp*
- 30.24** o al menos de diez tanto *R* o al menos del diez tanto *Mp* o al menos el diez tanto *Z*
- 30.24-25** en las partes aquilonales *R* en las partes haustralles al aquilon *Mp*
- 30.27** que abundan *R* Que a vn dan *Mp*
- 31.2** vase la mañana *R* vase ala mañana *Z* y ala casa Retorna la tarde *R* y a casa retorna ala tarde *Z*
- 31.3** viene ala villa el mercado *R* viene ala villa al mercado *Z*
- 31.4** chreso Rey delos lidos *R* cresso rrey delos liros *Mp*

- 31.5 egleo labrador que se come su afan *R* egleo el labrador que se come su trabajo *Z*
- 31.5-6 aprobalo tu sentençia psalmista *R* aprueualo tu psalmista *Z*
- 31.7 esta Remus y su hermano *R* esta romus y su hermano *Z*
- 31.9 sus dias postreros *R* sus dias postrimeros *Z*
- 31.10 la humana natura *R* natura humana *Z*
- 31.12 samnitos *R* san mitos *Mp* sampnitos *Z* y dela gloria pirrea *R* dela gloria pyrrea *Mp*
- 31.14-15 sy dexaua la pluma tomaua la poda *R* sy dexaua la pluma tomaua la pluma tomaua la poda *Z*
- 31.15-19 Lisander ... la fortuna *om. Mp* [nuevo caso de ampliación de [O2] que sólo registran *R* y *Z*]
- 31.16-17 marauillado lisander *R* marauillando se lisander *Z*
- 31.18 entonçe lisander *R* entonçe lisander dixo *Z*
- 31.20 puso dios al padre primero *R* puso dios alprimero padre *Z*
- 31.22 extimas *R* piensas *Z* sin pesar y syn pensar *MpZ* sin pesar y sy pensar *R*
- 31.24 de ninguna cosa piensa si nol escorta enel çurron *R* de ninguna piensa sy no el estorta enel çurron *Z*
- 31.24-25 del pan hascas trigo *R* y del pan ascas trigo *Z*
- 31.25-26 el almuerzo *Z* el armueço *Mp* el amuerzo *R* asorue muerde *R* asorbe e muerde *Mp*
- 31.26 la yantar asopicado *R* la yantar asopicando *Mp*
- 31.26-27 y amigajado *R* y amiajado *Mp* amigajado *Z*
- 31.27 fazen de conducho su çena *R* fazen de continuo su çena *Mp* y asy hazen de conducho su çena *Z*
- 31.27-32.1 son sus mirraustes *R* son sus mirraustres *Z*
- 32.2 Retretes las cueuas *R* las cueuas retretes *Z* y las capañas *R* y las cabañas *Mp* y las cauañas *Z* do ni fremitos de vientos *R* do infremidos de vientos *Mp*
- 32.3 ni toruellino *R* ni torbellinos *Mp*
- 32.3-4 mejor los de fiende del Rayo la cueua que la teja del granizo *R* mejor les defiende del rayo que la teja ati del granizo *Z*
- 32.5 sy la rosada los allenta *R* sy la rosada los allenda *Z*
- 32.5-6 ni corrompen el ayre *R* ni corronpe el ayre *Mp*
- 32.6 çetrerizando *R* çetrizando *Z*
- 32.8 la hibernada *R* la ynvernada *Z*
- 32.9 al son de charamella salticando la turulu *R* al son dela charamella saltitando salticando la turlururu *Z* la turulu *R* la turullo *Mp*
- 32.10 los obedesçen *R* obedesçen los *Z* andan por do les plaze *R* van por do quieren y les plaze *Z*
- 32.10-11 al claxido solamente de su fonda *R* al traquido de su honda *Z*
- 32.12 las machorras *MpZ* las machoras *R*
- 32.16 Alexandro *R* Alixandre *Z*

- 32.17 conuinieran en vno alo matar *R* conuinieron en vno delo matar
Z furioso ardido *R* furioso y ardido *Z*
- 32.19 preguntado zenon *R* preguntado por zenon *Z*
- 32.21 menguan sus fuerças *R* sus fuerças menguan *Z*
- 32.21-22 en la batalla olmedonicca *R* la batalla olmedonica *Mp*
- 32.25-26 fasta los indos los cantan por panadera *R* fasta los judios los
cantan por panadera *Mp* fasta los judios los cantaron por
panadera *Z*
- 33.4 des del padre de ysach *R* desde el padre ysaac *Z*
- 33.6 si pobreza egualdat *R* si pobre e ygualdad *Z* se compañan *R*
se aconpannan *Z*
- 33.8 por llamar los ebreos *R* por llamar lo ebreos *Z*
- 33.9 y quiero lo *R* y quietelo *Mp* Casi antiguedat *R* quasi
antiguedad *Mp*
- 33.9-10 sy virtud *R* y si virtud *Mp*
- 33.13 todos los oprobios *R* todos los obpropios *Z*
- 33.15 por la impudiçia *R* por la prudencia *Mp* codas *R* colas *Mp*
- 33.16 mostrar la Rera *R* mostrar la derrera *Mp*
- 33.17 qui menos *R* quien menos *Z*
- 33.18 paulina matrona Romana *R* paulina matrona *Z*
- 34.7 danitas *R* dauitas *MpZ*
- 34.8 vaya vaya ques marrano *R* vaya vaya que es maldito marrano *Z*
- 34.9 infieles cristianos que tal dizen marrados tengan los ojos *R* O
ynfieles critianos que tal dizen marrados tengan los ojos de la cara
Z
- 34.11 contrastan callando *R* contastan callando *Mp* diziendo que la
vera lux *R* diziendo que la verdadera luz *Z*
- 34.13 cantando *R* cantan *Mp* por que sy caçafatonan *R* por que sy
zazafatonan *Mp* por que caçafatonan *Z*
- 34.15 dexolo adios *R* dexo a dios *Z*
- 34.19 delectaçion *R* deleytaçion *Mp*
- 34.22 daños *R* dapnos *Mp*
- 35.2 que desastros *R* que desastres *Z* requirieron *R* requieran *Z*
- 35.3 la yjada *R* la ygada *Mp*
- 35.5 cada momento *R* cada dia y momento *Z*
- 35.6-7 o grand aguaducho sy lo afoga *R* o gran agua ducho sy lo
aguachan *Mp* o grande aguaducho sy lo aguaducha *Z* [*afoga* en *R*
está escrito sobre *aguacha*, cuyas dos primeras sílabas aparecen parcialmente
borradas por el punzón, y la última, tachada. Parece, pues, una variante de *R*]
- 35.9-10 Robada la munger *R* robada la muger *MpZ*
- 35.10 andando por las ouejas *R* andando pos las ovejas *Mp* andando
enpos delas ouejas *Z* de cañada en cañada *R* de cañada en
cannada *Z*

- 35.10-11 fuyendo la yra del hermano *R* fuyendo layra del yra del hermano
Mp
- 35.13 barcando por el nilo *R* baratando por nilo *Z* ser difamados *R*
ser despues disfamados *Z*
- 35.14 piensa sy eran contentos *R* pyensan sy eran contentos *Mp*
piensas sy eran contentos *Z*
- 35.14-15 auer de poner el terçio *R* a ver de poner el terçero *Z*
- 35.17 las amorban muchas aguas *R* y muchas aguas las amorban *Z*
- 35.18 o el çierço sy las carroña *R* o el çierço la carroña *Z* el mesquino
pastor *R* el mezquino del pastor *Z*
- 35.19 las unguenta *R* las vngenta *Mp* por vna que pare *R* por vna que
paren *Mp*
- 35.20 no puedo pensar ni creo *R* no puedo pensar ni creer *Z*
- 35.21 baa baa bee bee *R* ba ba be be *Mp* que adiegarias *R* que a
diego arias *Mp* que a diegaries *Z*
- 35.22 ni las trompetas alos pachecos *R* ni las tronpetas a los guerreros
Mp [*pachecos* parece ser una variante del texto refundido en [O2]]
- 35.25 aduermevela *R* a duerme y vela *Z* exemplo *R* enxemplo *Z*
que Respuesta *R* y que rrespuesta *MpZ*
- 35.26 carçer le semejauan *R* carçel semejauan *Z*
- 36.1-2 el guerrero sy la victoria prosigue en campo la busca *R* El
guerrero la victoria en el canpo la busca *Z*
- 36.3 tanto quel arca de dios *R* tanto que la arca de dios *Z*
- 36.4 sotechada que fue *R* so techado que fue *Z*
- 36.7-8 que lo fazia *R* por que lo hazia *Z*
- 36.8 ducho de casa *R* duecho de casa *Z* mal safaze enel campo *R*
mal se façe enl canpo *Mp* mal se faze enel canpo *Z*
- 36.9 qui la sabe *R* quien la sabe *Z*
- 36.10 labradores y aldeanos *R* labradores aldeanos *Z*
- 36.14 los logrean *R* los logran *Mp* grande immanidat *R* grande
inhumanidad *Mp·Z*
- 36.16 les ponen al almoneda *Mp* les ponen al almonada *R* le ponen al
almoneda *Z* [edito *almoneda* y sigo a *Mp* y *Z*, porque la lectura de *R* me
parece un error del copista]
- 36.17 magresçe los vasallos hinche las torres y vazia las çibdades *R*
magresçen los vasallos hinchén las torres y vazian las çibdades
Mp·Z
- 36.18 pobresçe adiez mil *R* pobresçen adiez mill *Mp Z*
- 36.19-20 la consiento *R* la cosyento *Z* ni felice *R* infelice *Mp*
- 36.22 fundando tu nobleza *R* fundado tu nobleza *MpZ*
- 36.23 has destruydo mi proposito *R* as destruido mi proposito *Mp*
- 36.24 epicureo diçiplo *R* ypecureo diçypulo *Mp* diçipulo epicurio *Z*
- 36.24-25 cuya opinion y septa siempre aborresçi *R* cuya seta siempre
aborresçi y oppinion *Z*

- 36.26-27 has por dos vezes *R* al por dos vezes *Mp*
- 36.27-37.1 alas Re publica y militar *R* a la rrepublica y militar *Mp·Z*
- 37.1 de quantas he apuntado *Z* de quantas apuntado *R·Mp*
- 37.1-2 que fablemos dalguna dellas poco poco *R* que hablemos poco a poco de algunas dellas *Z* poco poco *R* poco a poco *Mp*
- 37.3 El obispo *R* obispo *Mp*
- 37.4 tigres *R* tigris *MpZ* y no hallaremos *R* y no fallariamos *Mp* y no hallariamos *Z*
- 37.5 sy te plaze intreuera *R* sy te plaçe Interuera *Mp* sy quieres entreuera *Z*
- 37.6 por mi te prometo *R* te prometo *Z* a quien sepa *Mp·Z* a quien se sepa *R* no dexar *R* non dexare *Mp*
- 37.7 fablar de Reuelta *R* fabular de rreuelta *Mp* ca de nobleza *R* qua de nobleza *Mp*
- 37.8 es virtud no herençia de padres *R* es virtud es no erençia de padres *Mp*
- 37.9 seremos tan despaçio *R* seremos de espaçio *Mp*
- 37.12 ioan de mena *R* mena *Mp*
- 37.13 me despido *R* me despido *Mp* todas sus maneras de beuir veo tan imbeatas *R* y de todas sus maneras de beuir tan inbeatas *Z*
- 37.16 cada hora *R* cada dia *Z* por agora me sera oyrte *R* me sera por agora oyrte *MpZ*
- 37.20 El obispo *R* obispo *Mp*
- 37.21 suplicasle tu yo tambien ge lo Ruego *R* suplicale tu y yo tambien gelo ruego *Z*
- 37.23-38-1 se Roga se deroga *R* se prorroga se deroga *Mp*
- 38.1 es gran façilidat *R* es gran feliziçidad *MpZ*
- 38.2 y lo al es de fembras *R* y lo al es de hembra *Z*
- 38.3 en pos dotra *R* en pos otra *Mp* en pos de otra *Z*
- 38.3-4 peor quel Roçin halicaro *R* peor que el roçin de alicario *Z*
- 38.4 es ser couarde *R* es ser coarde *Mp*
- 38.6 de su vanda *R* de de su vanda *Z* no sea muy mas astrosa *R* non ser mas astrosa *Z*
- 38.6-7 pienso pero fallarte mas blando *R* pienso pero fablarte mas blando *Mp* Pienso me pero hallarte mas blando *Z*
- 38.7 de fendiendo tu beuir *R* pues defiendo tu beuir *Mp*
- 38.9 El obispo *R* obispo *Mp*
- 38.11 del aldihuela *R* del aldeyuela *Mp* dela aldiyuela *Z*
- 38.14 verela yo *R* y verela yo *Z* damelaca y dezir telahe *R* damela aqua deçirtelae *Mp*
- 38.15 que la pueda palpar *R* que la pueda apalpar *Z*
- 38.18 nunca holguemos *R* nunca folgemos *Mp* fasta fallarla do sea *R* fasta hallar do sea *Z*

SEGUNDA PARTE

- 38.21 Segunda parte *R* ij parte *Mp* Segunda parte de los letrados *Z* [en *Mp*, la lección está recogida en el margen izquierdo]
- 38.23-24 dixo bien el philosopho quel principio delas cosas es la parte más fuerte mayor dificultad es principiarias que acabarlas *R* dixo bien el filosofo que todo principio es dificultoso *Mp* [la lectura de *R* –y, en consecuencia, de *Z*– es fruto de la refundición de [O2]]
- 38.24-25 tan confuso me veo *R* y tan confuso me veo *Mp*
- 38.25 que por oluido de miedo *R* que por oluido o por miedo *Z*
- 38.26-27 se dexo ioan de mena vna particula tractar dela actiua vida *R* se dexo juan de mena tratar dela vida actiua *Z* dela actiua vida *R* dela vida actiua *Mp*
- 38.27 sy por ventura lo fizo *R* sy por natura lo fizo *Mp*
- 38.28-29 pues la elegiste para ti *R* pues elegiste para ti *Z*
- 38.29 no la ouieras seguido *R* no ovieras seguido *Mp*
- 38.30 enel nombre de dios *R* y enel nonbre de dios *Z*
- 39.2 tan vtil y deleytosa *R* tan vtil tan deleytosa *Z* que no puede no fazer *R* que non puedo no façer *Mp*
- 39.3-4 sy su fermosura los ojos mortales mirasen ardidos de amores serian çiegos *R* om. *Mp* [parece un nuevo añadido de [O2]]
- 39.5 extrema los otros *R* extremo los otros *Z*
- 39.6 saturno jupiter mercurio *R* saturno jupiter y mercurio *Z*
- 39.8 tienes *R* tiene *Mp* es pan *Mp* pan *RZ* [por el sentido, parece más correcta la lectura de *Mp*. La omisión de *es* tuvo que producirse en [O2], debido a lo que parece un salto por semejanza con la forma –*es* del verbo *tienes*, que le precede]
- 39.9 como el dulce afoga todo amargor *R* como el dulce afoga a todo amargo *Z*
- 39.11 Reuoca las voluntades *R* rreuoco las voluntades *Mp*
- 39.17 y faze los *R* y fazeles *Z*
- 39.18 no aproueche alos muertos *R* no aprouechen alos muertos *Mp*
- 39.19 y a refuir ningun peligro *R* y a de fuyr ningund peligro *Z*
- 39.20 tiempo *R* om. *Z*
- 39.21 leyes *R* om. *Z*
- 39.21-22 el bien comun *R* el byen comud *Mp*
- 39.23-24 ni malefiçios *R* ni los malefiçios *Z*
- 40.2 Rienda de viçios *R* y rienda de viçios *Z*
- 40.3 nos enseña *R* nos enseñan *Mp*
- 40.4 forteza nos enbia *R* fortaleza nos enbia *Z* esta pario las çibdades *R* esta las çibdades *Mp*

- 40.5-6 y coligo con matrimonios *R* y colegio con matrimonios *Z*
- 40.7 dolores desecha *R* dolores desechan *Mp*
- 40.7-8 y que mas es *R* y que mas *Z*
- 40.8 enseña nos vençer la fortuna *R* enseñar nos vençerla fortuna *Mp*
- 40.10 sy es criada o fue ab eterno *R* sy es criada o sy fue ab eterno *Mp*
si fue criada o sy fue ab eterno *Z*
- 40.10-11 sy el mundo fue o fue hecho *R* sy el mundo fue ab eterno o fue
hecho *Z*
- 40.12-13 o el sol mayor del estrella *Mp* o el sol mayor del estella *R* o sy el
sol mayor de la estrella *Z*
- 40.13 pluuias *R* pluias *Mp* granizos lampos y Rayos *R* graniços
lampos rrayos *Mp* granizo relanpagos rayos *Z* en que manera se
crian *R* en que manera se engendran y crian *Z*
- 40.16 tanto quanto en tantos *R* tanto en quanto en tantos *Z*
- 40.21 voces sonoras *R* bozes señoras *Z*
- 40.23 seriemos mejor acordados *R* seriamos mejor cordados *Mp*
seriamos acordados mejor *Z*
- 40.24 el otro en bequadro *R* el otro en bequadrado *Mp·Z*
- 40.24-25 el vno va en Regla sy el otro en spaçio *R* el vno va en rregla sy el
otro va en espaçio *Mp* el vno va en regla el otro en spaçio *Z*
- 40.25 y sonar al destempre *R* y sonar a destenple *Z*
- 40.26 mentir *MpZ* mentirir *R* los augurios *R* los agurios *Mp* los
agueros *Z*
- 40.26-41.1 según los philosophos *R* segud los filosofos perypateticos *Mp*
- 41.3 tomado de mal spiritu *R* tomado del mal espiritu *Mp·Z*
- 41.3-4 por conseio de medicos *R* por consejo de sus medicos *Mp*
- 41.4 la çithara *R* la çitola *Mp* la çitula *Z*
- 41.5 de sus errores *R* de sus herrores y pecados *Z*
- 41.6 no tenian se perfecto *R* no tenian ser perfeta *Mp* qui *R* quien
Mp·Z
- 41.6-8 Socrates ... deprenderla *R om. Mp* [estamos ante un nuevo añadido
de [O2]]
- 41.8 themistocles philosopho *R* temisto eles filosofo *Mp*
Thimostecles philosopho *Z*
- 41.8-9 en vna publica fiesta *R* en vna singular fiesta *Z*
- 41.9-10 fue Reputado el menos sabio *R* fue reputado el menor sabio *Z*
- 41.10 achiles *R* archiles *Mp·Z*
- 41.10-11 fue de su tiempo *R* fue del tiempo su *Z*
- 41.12 o quamaña *R* mira quamaña *Mp*
- 41.12-13 no sola mente los humanos que los fieros embriaga *R* no sola
mente los ombres Que los fieros animales enbriaga *Mp*
- 41.13 el cornio el tigris y el mileon *R* el vlicornio el tigris y el leon *Z*
- 41.13-14 la dulçura dela musica engaña *R* la dulçor dela musica engaña *Mp*
el dulçor dela musica engaña *Z*

- 41.14 thimoteo musico sonando çierto instrumento *R* timotes musico sonado çierto instrumento *Mp*
- 41.15 alexandro *R* alixandre *Z*
- 41.15-16 lo reuocaua *R* le reuocaua *Z*
- 41.16 al manjar *R* al majar *Mp*
- 41.17 La poesia de que tanta gloria fama y loor *R* La poesia de quien tanta fama gloria y loor *Z* y loor *R* e onor *Mp*
- 41.19 componiendo *R* conponiedo *Z*
- 41.21 y a la inuençion *R* y la inbencion *Mp*
- 41.24-25 tuba diuina Reuelada *R* Contuba deuina pronunçiada y rreuelada *Mp*
- 41.25 por graçia de spiritu *R* por graçia de spiritu santo *Z*
- 41.26 sus ascondrijos *R* sus ascondrigos *Mp* sus as condredijos *Z*
- 41.27 que de santa trinidad *R* que de trinidad *Z*
- 42.1 delos ordenes y ofiçios eclesiasticos *R* delas ordenes e ofiçios eclesiasticos *Mp*
- 42.1-2 de la honestad saçerdotal *R* de honestidad saçerdotal *Z*
- 42.5 y delectaçion *R* y deleytaçion *Mp*
- 42.7-8 o del consejo del rey *MpZ* o del conseio de Rey *R*
- 42.8 obispos arçobispos *R* obispos y arçobispos *Z*
- 42.10 El obispo *R* obispo *Mp*
- 42.10-11 quel spiritu spira do quiere *R* el spiritu spirado quiere *Mp* que el spiritu spirado quiere *Z*
- 42.11 con mayor suauidad *R* en mayor suauidad *Mp*
- 42.12 las tractaras *R* las tartaras *Mp*
- 42.12-13 sy tan digno padre Remedaren *R* si tan digno padre remediaren *Z*
- 42.13 pimpolliran como oliuos *R* pynpoliran commo oliuos *MpZ*
- 42.14 no temera la ruyna *R* non temeran la ruyna *Mp*
- 42.14-15 sy çierran sus lados semejantes *R* si sus lados çierran sejantes *Z*
- 42.15 sera sempiterno panteon *R* sera sempiterno pateon *Z*
- 42.17 quamaña suauidad y deleyte da la çiençia *R* quan mansa suauidad y deleyte da la çiençia *Mp* quan maña suauidad da la çiençia y deleyte *Z*
- 42.18 ala natura del hombre *R* a la natura humana *Z*
- 42.19 ninguno tan campesino tan çafio tan Rudo tan menguado de ingenio *R* ninguno es tan menguado de engenio *Mp*
- 42.20-21 contra Razon sera indurido qui cognosçer por Razon aborresca *R om. Mp*
- 42.21 qui cognosçer por Razon aborresca *R* quien cognosçe por razon aborresça *Z*

- 42.21-23** Si çessamos de nuestros aferes ... por las causas las cosas *R*
Quando cessamos de nuestros aferes entonçe estudiamos nos los
secretos ascondidos deseando conosçer por las causas las cosas
Mp
- 42.23** y paraque se comudan siempre deseamos cognosçer *R* y para que
se mudan syempre deseamos saber *Z*
- 42.24-25** no mantiene nuestras personas sin pasiones ni sotiene de caher
nuestros estados *R* ni mantiene nuestras personas ni sostiene de
caer nuestros estados sin pasiones *Z*
- 42.25-26** mas te digo *R* antes te digo *Mp*
- 43.1** a quien fuera mejor dessaber que saber *R* a quien fuera mejor de
no saber que saber *Mp* a quien fuera mejor no saber que saber *Z*
- 43.2** do callar les fuera bueno *R* lo que callar les fuera bueno *Mp*
- 43.3** no seamos daquellos *R* que no seamos de aquellos *Mp*
- 43.3-4** marco tulio y de mosthenes prestantissimos oradores *R* marco
tullio y demostrenes mas pues santissimos oradores *Mp*
- 43.5-6** fueron fueron digo todos matados cruel mente *R* fueron digo
todos muertos cruel mente *Z*
- 43.7** o en dignidat promouido *R* o en dignidad promouidos *Z*
- 43.8** que sy vno alla llega se quedan diez mil *R* que si vno alla llega
que se quedan aca diez mill *Z*
- 43.11-12** ninguno faze dellos mençion *R* ninguno dellos faze mençion *Mp*
- 43.12** Si abogan por los grandes *R* si alegan por los grandes *Mp*
- 43.13** gran merçes *R* grandes merçedes *Z* de dios lo ayais *R* de dios
lo ayayes *Mp*
- 43.14** Si gelos deues dagelos *R* si gelos deues dagelos dagelos *Mp*
- 43.16-17** sy supieren fablar por latin sy no Roznenlo en Romance *R*
roznelo *Mp* sy supieren hablar latin si no razonenlo en romance
Z
- 43.17** Cançelleres *R* Chançilleres *Z*
- 43.18-19** letras de justiçia don enrique albaranes *R* letras de justiçia cartas
don enrique etc que alualayes *Mp*
- 43.19** yo el Rey y mensajeras el Rey *R* y el rey y mensaeros el rey *Z*
sy comiençan *R* sy comiença *Mp*
- 43.21** Roboam *R* rrobean *Mp*
- 43.21-22** sy el consejo de los letrados seguiera *R* sy el consejo delos
letrados creyera *Z*
- 43.22** no fuera ieroboam *R* no fuera su hermano menor jeroboan *Mp*
- 43.22-23** sy aphilipo no llamara en el carro de la capilla no son *R* si a
phiipo no llamara En el choro de la capilla no son *Z*
- 43.23** sy no saben sol la mi re *Z* sy no saben so la mi re *R*
- 43.23-24** o aguijar la fa re *R* o aguijar con la fa re *Z*
- 43.26-27** y avn tales que meresçian ser priuados de quanto tienen *R* ya vn
algunos tales que meresçian bien ser sonados de quanto tyenen *Mp*

- 44.1 por afectiones y temas *R* por afeiciones y temas *Mp*
- 44.4 alexandro *R* alixandre *Z* epaminundas *R* epanimundas *Z*
- 44.4-5 epaminundas laçedemonio prinçipe *R* apaminundas
prinçipe de armenia *Mp*
- 44.5-6 estos que fauoresçian la sçiençia *R* estos que fauoreçian las letras
Z
- 44.6 partiendo de siria pompeo *R* ponpeo consul enviado en arabia
Mp [todo hace pensar en una modificación de O2]
- 44.7 nauigo en rhodos *R* nauigo en rrodas *Mp* navigo en rodas *Z*
- 44.9 alfonso de aragonia Rey en italia *R* alfonso de aragonnia rrey de
ytalya *Mp* viendose *R* veyendose *Mp·Z*
- 44.10 constituydo en edat *R* con estituydo en edad *Mp*
- 44.12 dizia que la sçiençia era vino *R* dezia que la sçiençia era buen
vino *Z* qui no lo gusta lo tufa *R* qui no la gusta la tufa *Mp*
- 44.12-13 qui lo gusta lo mufa *R* quien no lo gusta lo mufa *Z*
- 44.14 o tierra inculta vate vate aestudiar *R* o tierra oculta vayte vayte
aestudiar *Z*
- 44.14-15 y si era pobre lo ayudaua *R* y sy era pobre le ayudaua *Z*
- 44.15 en su conseio *R* en su consojo *Z*
- 44.16 era del panormita su maestro *R* era el panormita su maestro *Z*
la diestra del Rey *R* lo diestra del rrey *Mp* a la diestra del rey *Z*
- 44.17 asy honrro los letrados *R* asi amo los letrados *Z*
- 44.18 jouen clarissimo *R* o jouen clarissimo *Z*
- 44.18-19 tanta sçiençia *R* tanta çieençia *Mp*
- 44.19 cada vez que intraua *R* cada vez que entreua *Mp*
- 44.19-20 asi como al oraculo de apolo *R* como al oraculo de apolo *Z*
- 44.20 oy ya no son *R* ya oy no son *Z*
- 44.21 qui *R* quien *Z*
- 44.23-24 ninguno lo coge y sy alguno ninguno lo placea y sy alguno *R om.*
Mp [parece un claro caso de *homoioleuton*]
- 44.25 dizel satiro *R* diçe el satirico *Mp*
- 45.3 sin dubdas y sin pihuelas *R* syn dubdas y syn peyuelas *Mp* sin
dubda y sin piyuelas *Z*
- 45.5-6 tus çaçarosas palabras *R* tus çaçorosas palabras *Mp*
- 45.6-7 no dexas por eso tu dezir las verdades *R* no dexas tu de dezir las
verdades *Z*
- 45.7 Si la verdat no es mayor amiga *R* sy la verdad no es mas amiga *Z*
[edito *nos es*, en lugar de «no es», porque creo que se trata de un
error del copista original, que las versiones posteriores no han
podido subsanar por no resultarles extraño el sentido. Sin
embargo, como podrá apreciarse por la fuente que cito en la nota
correspondiente, el sentido requiere esa corrección]
- 45.12 sy sapiese de morir *R* si sapiese Morir *Mp*
- 45.12-13 sy sapiese de morir la verdat quiero dezir *R* avn que sepa de

- morir la verdad quiero la dezir *Z*
- 45.14** y sentençia psalmista *R* y sentençia salmística *Mp* no villano vulgar *R* no villano vulgar *Z* [curiosamente, este error de *Z* no lo subsanan ni *B1* ni *B2*, que editan *no vlano vulgar* y *novlano vulgar* respectivamente, pero sí, en la medida en que pueden interpretarlo, *S*, que ofrece *en loquela vulgar*, y *MC*, que reproduce *no hablilla vulgar*]
- 45.18** al tiramno *R om. Z*
- 45.19** pensando dar me vna muerte *R* dixo pensando darme vna muete *Z*
- 45.19-20** fazesme graçia dotra *R* te digo fazes me graçia de otra *Mp*
- 54.22** ni de miedo ni por verguenza *R* ni de miedo nin de verguenza *Z*
- 45.23** y lo al de niñeril paresçeria *R* y lo al de seneril pare çeria *Mp* la vida contemplatiua *R* la vyda comptemplatiua *Mp*
- 45.23-24** y veamos sy en qual que Rincon *R* y veamos si en qual quier que rencon *Z*
- 45.25-26** son ministros de dios claueros de nuestras animas *R* por que son ministros de dios y claueros de nuestras animas *Z*
- 46.2** y si malo *R* sy malo *Z*
- 46.3** falcones y perros *R* falcones y perros de caça *Mp* buena mula comadre buena bien vestidos *R* buena mula bien vestidos *Mp*
- 46.4** este plebano este canonigo *R* este plebano y este canonigo *Z*
- 46.6** y cum spiritu tuo *R* et cum spiritu tuo *MpZ* fazen pago al comun *R* le hazen al comun *Z*
- 46.8** cada fiesta cada disanto *R* cada fiesta y cada di sancto *Z*
- 46.9** prometen çiento por vno y por çiento nunca dan vno *R* prometen çiento por vna y por çiento nunca dan vna *Z*
- 46.11** me farian Reyr tus donaires *R* me harian reyr tus donayres señor marques *Z*
- 46.12** o por ver que dire sy por motejarlos *R om. Mp* [omisión por *homoioteleuton*]
- 46.12-13** dilo en cabildo seras Respondido *R* dilo en cabildo y alla seras respondido *Z*
- 46.15** digoles feçes mas no felices *R* digoles heçes que no felices *Z* sy fuesen *R* se fuesen *Mp* como dizes *R* como tu dizes *Z*
- 46.15-16** no ternian quanto dizes *R om. Mp* [nuevo caso de omisión por *homoioteleuton*]
- 46.16-17** quanto tienen tienen avso *R* quanto tienen tienen a vsura *Z*
- 46.19-20** acarreo ajudas el fin que sabes *R* acarreo a judas el fin que sabeys *Mp*
- 46.21** todo traydor ha mal fin *R* y todo traydor ha mal fin *Z*
- 46.23** contemos lo que tenemos *R* contemos lo que tenemos entre manos *Z*
- 46.24** jamas vn ora *R* jamas vna ora *MpZ*

- 46.25 y velar los maytines no los dexa engrasar como dizes *R* e velar los matynes no los dexar engrasar como diçes esto façiendo *Mp*
y velar los maytines no los dexar engrassar como dizes *Z*
- 46.25-26 diras pues tal vida beata *R* diras tu pues tal vida beata *Z*
- 46.27 de las almas *R* de las animas *MpZ*
- 46.29-47.1 sus vassillas egregias demandan platos mayores *R* sus vasillas demandan platos mayores *Z*
- 47.2 y el deanadgo desea Roquete *R* el deanazgo desea roquete *Z*
- 47.3-4 no hinche sus faustos *R* no finchen sus faustos *MpZ*
- 47.5 no contentos delo que tienen *R* no contratos delo que tyenen *Mp*
- 47.18 El marques *R* marques *Mp* Sy viuen no contentos *R* Sy bien no contentes *Z* cognoscotelo *R* cognosco te *Z*
- 47.8-9 el Roqueto *R* el roquete *MpZ*
- 47.12-13 la sentençia descomunión injusta ojusta *R* lasynan de excomunión justa o injusta *Z*
- 47.13 el arçobispo subditos *R* y el arçobispo tiene subditos *Z*
- 47.16 con çerimonias de Rey *R* con saluas e çerimonias de rrey *Mp*
con çerimonias de reyes *Z* camareros escuderos *R* camareros y escuderos *Z*
- 47.17 sereys mas que *R* seres mas que *Z*
- 47.18 quien treinta y quien mill çinquenta *R* quien treynta quien mill cinquenta *MpZ*
- 47.18-19 tiene de Renta *R* tienen de renta *Z*
- 47.19 que tenga tantas *R* que tenga otras tantas *Z*
- 47.21 o veriemos *R* o veriamos *Mp* por qui quedase *R* por quien quedase *MpZ*
- 47.22 El obispo *R* obispo *Mp*
- 48.1 crescer regnos *R* creçer en reynos *Z*
- 48.2 marco curio *R* maco curio *Z*
- 48.5 el mahometo *R* el macometo *Mp*
- 48.9 su traicion *R* su traçion *Mp* y la nueva señoria *R* y la nueva señora *Mp*
- 48.10 todo plaçer olvidado separtio *R* todo plaçer olvidado a vela rremo se partio *Mp*
- 48.11-12 que la cara Rayda ni curamos que nos pinten *R* y la cara raida no curamos que nos pinten *Z*
- 48.13 entrar tan gran laborintio *R* en tan grand laborintio *Z*
- 48.13-14 apocas se me cayera nuestra question *R* apenas se me cayera nuestra question *Mp*
- 48.14 quiero me ya boluer *R* quiero yo boluer *Z*
- 48.16 ser beatos ni felices *R* ser beatos infelices *Mp* avn que como beuimos deuamos *R* aun que como deuamos biuamos *Z*
- 48.17-18 siempre Rondar sus ouejas *R* siempre rodear sus ouejas *Z*
- 48.22 preguntome iterum *R* preguntome otro sy *Mp*

- 48.23-24 ya tu miras lo que queda *R* ya tu miras que queda *Z*
- 48.24 sy el tiempo delos apostoles *R* que si el tiempo delos apostolos *Z*
- 48.25 no los diras mientras biuieron *R* no les diras mientras biuieron *Z*
- 48.25-26 angusta amara y permolesta *R* angustia amara y permolesta *Mp*
- 48.27 del dormir por grotas *R* de dormir por grotas *Mp* Roncos de predicar *R* rroncos de pedricar *Mp*
- 48.28 marturizados *R* marterizados *Mp* martirizados *Z*
- 49.3 tanto nos otros disminuimos *R* tanto nos otros la disminuimos *Z*
- 49.6 que tiene *R* que tyenen *Z* que mas y mas no desea *R* que mas y mas no desee *Z*
- 49.8 Si al cura del aldihuela *R* sy al cura dela aldiyuela *Z*
- 49.13-14 que no contentos de nuestras Rentas pensando fazer el fierro oro *R* que no contentos de nuestra renta pensamos hazer el hierro oro *Z*
- 49.15 y desfazemos la *R* y deshazemos *Z*
- 49.18-19 ayamos de dexar quanto adquirimos *R* ayamos de dexar quanto tenemos *Z*
- 49.20-21 sy venimos en Roma *R* sy vebimos en rroma *Mp* [aquí, la *b* se ha colocado sobre la *n* de *venimos*, que es la forma que escribe el copista y que, luego, corrige.]
- 49.24 El marques *R* marques *Mp* luego los cardenales son los beatos *R* Luego los cardenales biuen beatos *Z*
- 49.25 El obispo *R* obispo *Mp*
- 50.1 El marques *R* marques *Mp* en tanto estado *R* en tato estado *Z*
- 50.3 direlos imbeatos *R* dire los no beatos *MpZ*
- 50.4 quantos astays en torno *R* quantos estays en derredor *Z*
- 50.5 por tanto quanto se lauan *R* por tanto quantos se lauan *Mp*
por tanto quanto se laua *Z* desta çerimonia y mas de otras *R*
desta çerimonia y mas de otra *Z*
- 50.5-6 desta çerimonia y mas de otras pasan a todos los Reyes *R* desta çerimonia pasan a todos los rreys y egualan al corpus cristi *Mp*
- 50.6-7 ni les sirue de copa sy no sera ganimedes *R* ni les siruen de copa si no seran gani medes *Mp*
- 50.9 y cosses saltadores *R* y coseros saltadores *Z*
- 50.9-10 como condes enamorados *R* como condes en namorados *Mp*
- 50.11 sobre dorados los frenos *R* sobredorados frenos *Mp*
- 50.12 a guisa de justra *R* a guisa de justa *MpZ*
- 50.12-13 la valigia delante *MpZ* la valagia delante *R*
- 50.13 con el manto de agua por julio *R* con el manto como demandan el agua por julio *Mp* por julio *R* pojulio *Z*
- 50.16 van aguissa destatuas *R* van a guisa de estatua *Z*
- 50.16-17 y ellas nunca se mueuen *R* y ellos nunca se mueuen *Z*
- 50.17 ni de capelo jamas saludan *R* ni de apelo jamas saludan *Mp*
- 50.19 y quien çient beneficiõs *R* quien çien beneficiõs *Z*
- 50.20 donde nunca emparentaron *R* de do nunca enparentaron *Z*

- 50.22-23 y por vn tirtalla *R om.Z* [omisión por *homoioteleuton*]
- 50.23 sy aduersario tienen *R* si aduersarios tyenen *Mp*
- 50.24 luego lo desnaturan *R* luego le desnaturan *Mp*
- 50.25 Reportan tan gran sin Razon *R* rreportan tan graue synrrazon *Mp*
- 50.26 seran mas eunucos *R* seran mas enemigos *Mp*
- 51.3 El obispo *R* obispo *Mp* fazen los cardenales esotro *R* hazen los cardenales esto otro *Z*
- 51.4 pensando exaltar la iglesia *R* pensando enxaltar la gloria *Mp*
pensando enxalçar la iglesia *Z*
- 51.6 enel mesmo dia dotiual *R* en el mesmo dia doctiual *Mp* En el mesmo dia dotinal *Z*
- 51.8 su çeleste vox *R* su çeleste voz *MpZ*
- 51.10 este procura tener otro tanto *R* este procura por aver otro tanto *Z*
- 51.11 estotros vrsinos *R* estootros versines *Mp* estos otros vrsines *Z*
- 51.12 peores que oñez con los gamboas *R* peores que oñez con los ganboynos *Mp* peores que onbres con los gamboas *Z*
[curiosamente, MC corrige al resto de ediciones y edita *Oñez*, sin duda porque ha sabido interpretar el contexto histórico]
- 51.13 esta buelta *R* esta buella *Z* ni dexan astrologos *R* ni dexan astroogos *Z*
- 51.15 Si los vieses despues *R* si los vistes despues *Mp*
- 51.17-18 yo te pro meto señor marques sy los vieses *R* yo te prometo señor sy los vieses *Z*
- 51.18 no los dirias beatos *R* no les dirias beatos *Z*
- 51.19 El marques *R om. Mp* [se observa, no obstante, el espacio en blanco dejado para la inscripción]
- 51.20-21 son menores de la suya *R* son menores que la suya *Z*
- 51.21 todos le obedesçen *R* todos les obedesçen *Mp*
besan la tierra ante sus pies *R* besan la tierra antes sus pies *Z*
- 51.21-22 y llamanlo santo padre *R om. Mp* y llaman lo padre santo *Z*
- 51.22 este tambien *R* estos tan bien *Mp*
- 51.23 viçe dios en la tierra lo que faze no se Reuoca en el çielo *R* son viçe dios enla tierra y lo que facen non se rreuoca en el çielo *Mp*
- 51.27-52.1 camara de papagalo *R* camara de papagayo *MpZ*
- 52.1-2 y de surgentes darmas la sala primera *R* y de ser gentes de armas la sala primera *Z*
- 52.6 diçiplos *R* discipulos *Mp* disçipulos *Z* poner los a cauallo *R* y poner los a cauallo *Z* estandarizadas las llaues *R* scandalizadas las llaues *Z*
- 52.7 compañados del santo santorum *R* aconpañados del santa santorum *Z*
- 52.8 Al entrar las çibdades *R* la entrar las çibdades *Mp*

- 52.8-9 viua el papa viua el papa gridan los niños *R* biua el papa gritan los niños *Z*
- 52.12 El obispo *R* obispo *Mp*
- 52.13 crey tus fablas de oy *R* crey tus palabras de oy *Z* yo te seguro *R* te seguro *Mp*
- 52.14 al papa la Raes en seco *R* al papa la rrayste en seco *Mp* que al papa la raes en seco *Z*
- 52.16 daysnos del codo *R* nos del codo *Z* ques la culpa *R* sy no que es la culpa *Z*
- 52.17 que te Responda esta vez *R* que responda a esta vez *Z*
- 52.18 a cognoçer la infeliçidat de los papas *R* a conoçcer la feliçidad delos papas *Mp*
- 52.19 qui al prinçipe maldize *R* quien al prinçipe mal dize *Z* qual prinçipe maldize *Mp*
- 52.20 sy es maldezir *R* Si el maldezir *Z*
- 52.21-22 osy del mal dezir bien no es maldezir *R om. Z* [omisión por *homoioteleuton*]
- 52.24 te conjuro que me Respondas *R* te conjuro me respondas *Z*
- 52.25 El obispo *R* obispo *Mp*
- 52.26-27 inexpugnable es ... de fender *R om. Z* [nuevo caso de omisión por *homoioteleuton*]
- 53.4 infeliçe *R* infleiçe *Z*
- 53.5 yo farele la pregunta *R* y yo le hare la pregunta *Z*
- 53.7 tu pescudalo *R* tu pescudale *Z*
- 53.7-8 bien tornado de Roma *R om. Z*
- 53.10 besados que oue al çesar los pies *R* besado que oue al çesar los pies *Z*
- 53.13 El obispo *R* obispo *Mp* nuevas italas *R* nuevas ytalias *Z*
- 53.19 reçela lo que sera *R* reçela que sera *Z* calabria la grande greçia *R* calabria lo la grand greçia *Z*
- 53.20 fecha es corral desuardado *R* hecha corral desbardado *Z*
- 53.21 abruçio hermado *R* abruçio heremado *MpZ*
- 53.22 espelunca de soldados *R* espelunca de soldadados *Mp*
- 53.23 diefebo *R* dei feuo *Z*
- 54.1 podragoso *R* gotoso *Mp* pedragoso *Z*
- 54.2 le fazen carcomesçer *R* le hazer carcomeçer *Z*
- 54.6-7 o gota gota *R* o gota o gota *Mp*
- 54.11 ni con forteza *R* ni con fortaleza *Z* su dolor desfraçaron *R* su doler desrrancararon *Mp*
- 54.13-14 Si quieres mas demanda mas *R* demanda si quieres mas *MpZ*
- 54.15 no sengaño *R* no se gano *Mp*
- 54.16 sy oyese señor marques *R* sy oyes señor marques *Mp*
- 54.19-20 y el casal corsiniano *R* y el casal corsimano *Mp*

- 54.20 como lo fara de su nombre pio *R* como la fara de su nonbre pyo *Mp*
- 54.21 de palaçios y templos magnificada *R* de palaçios y templo Magnificada *Z*
- 55.2 de jaspes altissimos *R* de jaspes altissimo *Z* titulizado con febo *R* tytulizando con febo *Mp*
- 55.2-3 pius ii pontifex Maximus Gentilibus suis piccolomineis *R om.Z*
- 55.3 Gentilibus suis piccolomineis *R* gentilibus piecolumineis *Mp*
- 55.4 Silvius hic jaceo *R* ilius ihic jaceo *Mp* [En *Mp* la *s* inicial de *Silvius* está escrita en el margen izquierdo, fuera del cuerpo del texto]
- 55.4-5 Silvius hic jaceo coniuix uictoria mecumest filius hoc clausit marmore papa pius *R om. Z*
- 55.6 como lo fara yerno del Rey *R* como le fara yerno del rey *Z* quarteara *R* carteara *Z*
- 55.7 las fara ilustrar cabo el çielo *R* los hara ilustrar cabo del çielo *Z*
- 55.11 sy pensando todo esto *R* sy pensando en todo esto *Mp*
- 55.11-12 piensa pues sy pensando todo esto puede fazer su vida beata *R om. Z*
- 55.13 El marques *R* marques *Mp* ni vna golondrina *R* vy vna golondrina *Mp*
- 55.14 tan molestado tan enfermo y tan quexoso *R* tan molesto tan quexo tan enfermo *Z*
- 55.15 no viuen beatos *R* no biuan beatos *Z*
- 55.16 El obispo *R* obispo *Mp*
- 55.16-17 este con grandanimidat *R* este con grande animossidad *Mp*
- 55.17-18 sufre sus enfermedades *R* sufrir sus enfermidades *Mp*
- 55.19 de sus predeçores *MpZ* de sus preçores *R* biuiese *R* veniese *Mp*
- 56.1 priuado del exerçio *R* priuado el exerçio *Z*
- 56.2 en claustrura continua *R* en clautura continua *Z*
- 56.2-3 apenas el sol entra su camara *R* apenas el sol entra en su camara *Mp*
- 56.4 obseruançia tan estrecha *R* obseruançia mas estrecha *Z*
- 56.5 conmigo altercando *R* conmigo mesmo altercando *MpZ*
- 56.6 y si el cabestro conjugal *R* y si el cabestro conjugal de los rreligiosos *Mp*
- 56.7 fiziera mis dias *R* hiziera mis dias postreros *Z*
- 56-8-9 aquella vida deue ser la beata *R* aquella deue ser la vida beata *Z*
- 56.13 lo fabla dios con ellos *R* fabla dios con ellos *MpZ*
- 56.13-14 qual tan grande *R* qual tan grade *Z*
- 56.15-16 Sabe mas el ignorante ensu casa que del ajena el prudente *R* Sabe mas el ignorante de su casa que dela ajena el prudente *Z*
- 56.16-17 los de nuestros vezinos *R* lo de nuestros vezinos *Mp*

- 56.18 en batalla trauada *R* en batallaua tardauan *Mp*
 56.20 sopno lentos *R* sonpnolentos *Z* sujetos *Mp* subietos *Z*
 sujeto *R*
 56.21-22 dexemos todo esto dexemos tambien *R* dexemos todo esto
 dexemos *Mp*
 56.23-24 quien guardian quien vicario *R* quien vicario quien guardian *Z*
 56.24 y quales seran seculares *R* y quales seran seglares *Z*
 56.25 sy alguno dellos es obseruantissimo *R* sy alguno es
 obseruantissimo *Z*
 56.26 jamas vn hora *R* jamas vna ora *Mp* jamas vna hora *Z*
 56.26-27 contra quien contra quien *R* contra quien *Z*
 56.28 continua mente escaramuça *R* contynua mente es escaramuça
Mp
 57.1-2 Ronda su çelula *R* ronda su çela *Z*
 57.2 la soledat y el silençio les embian *R* la soledad y el silençio lo
 enbian *Z*
 57.3-4 continuo bombardear *Z* continuo bombordear *RMp*
 57.4 sy no la Ruyna la entronesçe *R* sy no la rreyna la entorneçe *Mp*
 Sy el animo *R* sy al animo *Mp*
 57.5 faze tremolesçer *R* haze troneçer lo *Z*
 57.6 tus manifestissimas Razones *R* tus magnifestissimas razones *Z*
 57.7 ni la vida contemplatiua *R* no la vyda contenplativa *Mp*
 57.10 tengo pero tan firma *R* tengo pero tan firme *Z*
 57.12 esto me tiene *R* esto me sostiene *Z*
 57.17 Caenella *R* quayen ella *Mp*
 57.18 visto auemos ni Riquezas *R* visto auemos tus rriquezas *Mp*
 57.18-19 agricultura ni sçiençia *R* agricula ni çiençia *Mp*
 57.19 ni la mitria *R* ni lamitar *Mp* ni la tria *Z*
 57.20-21 mi sentençia primera *R* mi senteçia primera *Mp*
 57.22 toda la tierra expiemos *R* toda la tierra expiamos *Z*
 57.25 bombardas *R* nonbardas *Mp* lombardas *Z* çibdadino *R*
 çibdadano *MpZ*
 57.26 de Religion los *R* *om. Mp* [en *Mp* hay un espacio en blanco en el lugar
 que había de ocupar la lección] de Religion *R* religion *Z*
 57.27 enesta vida *R* *om. Z*
 58.3 juan de mena *R* mena *Mp*
 58.4 te prometo *R* te lo prometo *Z*
 58.6 no valgo testificar *R* no valgo rrestificar *Mp*
 58.14 y arruego nuestro *R* y a rruego vuestro *Mp*
 58.15 dinos que sientes *R* dynos lo que syentes *Mp* dela beata vida *R*
 dela vida beata *Z*
 58.16-17 al que mira la justa de muy çerca y desarmado *R* al que mira la
 justa de muy çerco y desarmado *Mp* al que mira la justa y
 desarmado y de muy çerca *Z*

- 58.17 salta vna Racha y dale *R* salta vna racha dale *Z*
- 58.19 illustre señor maques *R* señor maques *Mp*
- 58.21 pues ninguno *R* pues niguno *Z*
- 58.22 algo della no sienta *R* algo dello no syenta dello *Mp*
- 58.22-23 ami paresçen los bienes humanos *R* ami pareçe los byenes
umanos *Mp*
- 58.25 El obispo *R* obispo *Mp*
- 58.26 qui *R* quien *MpZ*
- 59.2 vn corral y vn pastor *R* vn corral vn pastor *Mp* qui *R* quien
MpZ
- 59.4 El obispo *R* obispo *Mp* dizes muy bien *R* Dizes muy bien
luçena *Z* y asy deue ser *R* y por çierto asi deue ser *Mp*
- 59.6 de camino sin armas *R* de camino y sin armas *Z*
- 59.8 Renegara ella *R* rrenegara ya ella *Mp*
- 59.9 que con tanta beatitud *R* que de tanta batitud *Z*
- 59.10 Responden alla mi Reniego *R* rresponden alla con mi rreniego
Mp responden alla a mi renigo *Z*
- 59.12 El marques *R* marques *Mp* tan velenados *R* Tan belleñados
Z
- 59.14 y vamos ami posada todos quatro *R* y vamos todos quatro ami
posada *Z*
- 59.16 adonde mora *R* donde mora *MpZ*
- 59.17-18 despues que Recordastes *R* despues que me recordastes *Z*
- 59.18 por poco poco *R* a pocas *Z*
- 59.19 seremos *R* seriamos *Mp* que seriamos *Z*
- 59.20 El actor Luçena *R* el auctor luçena *Mp*
- 59.20-21 y venidos conel marques ensu posada *R* y venidos con nuestro
marques en su noble posada *Mp*
- 59.22 astauanle delante su noble progenie *R* estaua le delante su noble
progenie *Z*
- 59.23 quatro hijos con seys nietos don diego iñigo lorenço y don ioan *R*
seys hijos con seys nnetos don diego el rreuerendo obispo don
furtado ynigo lorenço y don johan *Mp*
- 59.24 metelo *R om. Z*
- 59.24-25 se Remiraua *R* se remira *Z*
- 59.25 do su figura se muestra *R* de su figura se muestra *Mp*
- 60.1 Juan de mena *R* mena *Mp*
- 60.3 en vidrio enagua pintadas o esculpidas *R* en vidrio o en agua
pintadas o escupidas *Z*
- 60.4 propria *R* propia *Mp*
- 60.6 fazerlas carneas y viuas *R* façer las carnes y bibas *Mp*
- 60.7 aquellas a tiempo *R* aquellos a tiempo *Z*
- 60.9 beata *R om. Z*
- 60.11 lo sostienen honrrado *R* lo sostiene onrra *Mp*

- 60.13 sy mejores dientes que yo no touieras *R* Si mejores dientes no touieras que yo *Z*
- 60.14-15 pierde bocado oueja que bala *R* bocado pierde oueja que bala *Z*
- 60.15 no dezir *R om. Mp*
- 60.16 entre tanto *R* ente tanto *Z*
- 60.18 qui no los ha vn dolor *R* qui no los ha a vn dolor *Mp* quien no los ha vn dolor *Z* qui los ha *R* quien los ha *Z*
- 60.19 sy los fijos no son quales deuen *R* sy los fijos son quales deuen *Mp*
- 60.19 yrreuerentes al padre *R* ynrrreuerentes al padre *Mp*
- 60.20 o asu Rey infieles *R* o asu rrey infeliçes *Mp*
- 60.20-21 no seria no aver los auido mejor *R* no seria no averlos mejor *Mp*
non seria mejor no auer los auido *Z*
- 60.21 iepte *R* Jepe *Z* absalon *R* absolen *Mp*
- 60.22 los mataron *R* los lamentaron *Z*
- 60.24 en el senado Silano *R* en el senado *Z*
- 60.25 de mallieuados dineros *R* de manlleuados dyneros *Mp* de malienados dineros *Z* solo Manilio Torquato su padre *R* solo manilio su padre *Mp*
- 60.26 pronunçio en esta guisa *R* pronunçio en esta manera *Z*
- 60.26-27 mi indigno fijo Silano *R* mi indigno hijo si la no *Z*
- 61.1 de todos los çibdadinos *R* de los çibdadanos *Z*
- 61.2 sopena de muerte le mando *R* sopena de muerte les mando *Mp*
- 61.6 les acarrean mil pesares *Z* le acarrean mil pesares *RMp*
- 61.7-8 sy les duele la cabeça *R* sy los duele la cabeça *Mp*
- 61.9-10 tienen soleuado *R* tyene soleuado *Mp* tiene subleuado *Z*
- 61.12 priamo Rey *R* Prima rey *Z*
- 61.13 llamarloas tu beato *R* llamar los as tu beato *Mp* llamar lo has beato *Z*
- 61.14 quando viene viene solo *R* quando vyene solo *Mp*
- 61.16 pero lasso su fijo le dio *R* pero laso le dio *Mp* pero lapso su hijo le dio *Z*
- 61.17 Resguardalo *R* rresguardolo *Mp* mira lo *Z*
- 61.18-19 lo deniegan y escuresçen *R* lo denigran e escureçe *Mp*
- 61.19-20 sy quarta generaçion alcança no passa mas adelante *R* si quarta generaçion alcançan no pasan mas adelante *Z*
- 61.23 ya no te dixe *R* yo no te dixe *Mp*
- 61.23-24 que la difusion del nombre *R* quela difusion delos nonbres *Z*
- 61.24 charla tu *R* charlea tu *Mp* parla tu *Z*
- 61.27 en pago de buen yantar *R* en pago de tal yantar *Mp* en pago del buen yantar *Z* me diste tal colaçion *R* me diste colaçion *Z*
- 61.28 y renouaste mi llaga *R* y rreuocaste mi llaga *Mp*
- 62.3 que te vere syn temor *R* que tenere syn temor *Mp*
- 62.3-4 que mas me mueras *R* que mas mueras *Z*

- 62.5 en fe de leal cauallero *R* en fe de leal cauallaro *Mp* sy me fazen *R* se me facen *Mp*
- 62.6 mencanesçen *R* me encaneçe *Mp*
- 62.8 cognosçida nuestra vida *R* cognosçiendo nuestra vida *Z*
- 62.9 no los traheriemos *R* no los traeríamos *MpZ*
- 62.11 que nos conduga a procrear *R* que nos produga a procrear *Z*
- 62.12-13 en otro dia que la discuta *R* que la discuta en otro dia *Z*
- 62.14 pues que nadi nos da guerra *R* pues que nadi no nos da guerra *Mp* pues que nadie nos da guerra *Z*
- 62.15 el actor luçena *R* el actor *Mp* con tan diuina Respuesta *R* contra diuina rrespuesta *Mp*
- 62.16 dimos fin al yantar *R* dimos fin al ayantar *Mp*
- 62.16-17 començamos por tractar *R* començamos a pertractar *Mp* començamos perpetrar *Z* [*MC* corrige la lectura sin sentido de *B2*, y lee *començamos de tratar*]
- 62.19 El obispo *R om. Mp* echemos señor marques estas fablas *R* echen mas señor marques estas fablas *Mp* Echemos estas hablas *Z*
- 62.21-22 faz lo pues o al menos verisimile *R* faz pues o al menos versile *Mp*
- 62.22 por donde yremos *R* por do yremos *Z*
- 62.23-63.6 Luçena sy por ventura ... los mortales *R om. Z*
- 62.27 sy mas comi que tu tu mejor lo Remojaste *R* sy mas comi que tu mejor lo rremojaste *Mp*
- 63.1 juan de mena *R* mena *Mp*
- 63.4 puede fazer del villano *R* puede façer de villano *Mp*

TERCERA PARTE

- 63.9 Terçia parte *R* iij parte *Mp om. Z* [en *Mp* la lección está escrita en el margen izquierdo]
- 63.12 ninguno es tan abundoso *R* ninguno el tan abundoso *Mp*
- 63.14 sola cobdiçia de alcançarlos *R* sila cobdiçia de alcançar los *Mp*
- 63.16 son felices *R* son fechos *Mp*
- 63.17 bien las opiniones *R* viejas opiniones *Mp* y las catholicas *R* y catholicas *Z*
- 63.20 y la verdat verdadera *R* y la verdad mostrando la verdadera *Z*
- 63.21 Aristippo y epicuro ponen *R* aristippo y epicuro pone *Mp*
- 63.21-22 Califho y dinomaco añaden *R* Califo y dino macho añade *Mp*
- 62.22 zenon en sola virtud *R* zenon en eso a virtud *Mp*
- 63.24 en los bienes del animo del cuerpo y de fortuna *R* en los bienes del cuerpo y del animo *Z*

- 63.24-25 veamos agora qual dellos arroja mas largo *R* veamos qual arroja mas largo *Z*
- 63.26 difiniçion *MpZ* difinçion *R*
- 63.29 este tal bien *R* esta tal bien *Mp*
- 64.1 con las bestias *R* colas bestias *Mp*
- 64.5 sola mente ... mas beato *R* [en *Mp* aparece repetido al final del fol. 78v, fuera de la caja de escritura, en letra de diferente mano y tamaño más grande]
- 64.5-6 seria luego mas beato su macho quel sacristan *R* seria mas beato el macho quel sacristan *Z*
- 64.7 leuantada contra el çielo *R* leuanta contra el çielo *Mp*
- 64.10 piensa *R om. Z*
- 64.10-11 mas sy cosa tan vil *R* mas si cosa tan vtil *Z*
- 64.11 bestia sera el tambien *R* bestia sera el tal bien *Mp·Z*
- 64.14 afogan la fortaleza del animo *R* afogan la forteza del animo *Mp* [en *R* se ha corregido *forteza* y se ha escrito *fortaleza*]
- 64.15 justran algunos bien *R* justan algunos bien *Mp* por amor de madama *R* por amor de dama *Z*
- 64.16 efeminados *R* enfeminados *Z* y fechos imbeles *R* y hechos nubiles se hallan *Z*
- 64.18 vençido de fembras *R* vençidos de fembras *Mp* vençidos de henbras *Z*
- 64.18-19 ni señor de victoria ser esclauo de viçios *R* ni señor de vitoria esclauo de viçios *Z*
- 64.21 la Ruyna de secoth *R* la rruyna de sechor *Mp*
- 64.21-22 el deleyte de sichem con dina *R* el deleyte de sihen condigna *Z*
- 64.22 la troyana de paris con elena *R om. Mp*
- 64.22-23 la sabina de cornelio con sempronio *R* la sabyna de cornelia con senpronio *Mp*
- 64.24 y de Rodrigo con la caba *R* de rodrigo con la caba *Z*
- 64.25 sy philosophos *R om. Z*
- 64.25-26 por ende la virtud desearse *R* por ende la virtud desease *Mp*
- 64.27-28 de terrestres deleytes *R* de terrestres deleytes *Z*
- 64.28 sy ninguna cosa *R* de ninguna cossa *Mp*
- 64.29-65.1 el possessor *R* su possesor *Mp* el possessor no puede honesta mente gloriarse *R* honestamente el possessor no pudo gloriarse *Z*
- 65.2-3 ni de otro qual quier deleyte *R* o de otro qual quier deleyte *Mp*
- 65.7 yo pero dentrambos fablo *R* ya pero de entranbos fablo *Mp*
- 65.8 vsando de caridat consus fijos *R* vsan de caridad con sus hijos *Z*
- 65.12 fazen fin luçiferino *R* hazen el fin luçiferino *Z*
- 65.13 qui satreue alos castillos *R* quige atreuerme alos castillos *Mp*
- 65.15 que los hombres *R* que los nonbres *Mp*
- 65.16 no creo yo por çierto *R* no creo ya por çierto *Mp*

- 65.18 por sola delectaçion *R* por eso la delectaçion *Mp* Çeuola *R*
Cenola *Z*
- 65.19 no bruto matara sus fijos no torquato al suyo *R* no bruto marrara
sus fijos no torcato al suyo *Mp*
- 65.20 amuerte indubitada boluiera *R* a muerte indubitada viniera *Mp*
los thesoros samnitos *R* los thesoros sompnitos *Z*
- 65.22 mas formosa delas ispanias *R* mas fermossa delas ynspanias *Mp*
mas hermosa delas españas *Z* alexandro *R* alixandre *Z*
- 65.23 licurgo *R* liturgo *MpZ* marçelo *R* no marçelo *Mp*
- 65.24 ni el çesar agosto *R* ni el çesar agosto *MpZ*
- 65.26 inçitaua su animo *R* inçitaua sus animos *Z*
- 66.1 erraron el cognoçimiento *R* erraron el conoçito *Mp*
- 66.4 quien dubda quel deleyte *R* quien dubda que deleyte *Mp* quien
dubda *Z* pues es transitorio *R* pues el deleyte es es transitorio
Z
- 66.4-5 mutable y morituro *R* mutable morituro *Mp*
- 66.4 ni mediado *R* ni mediano *Z*
- 66.6 saben menos y dizen mas *R* saben mas y dizen mas *Z*
- 66.7 conjuntan dos cosas *R* conjunta dos cosas *Mp* como el fuego
del agua *R* como el huego de la agua *Z*
- 66.7-8 repugna su compañia *R* rrepuna su conpañia *Mp*
- 66.8 qui *R* quien *Z*
- 66.10 qui *R* quien *Z* que caresca de virtud *R* que caresca de la
virtud *Z*
- 66.10-12 Como la meretriz ... mas el deleyte *R om. Mp* [texto ampliado en
[O2]]
- 66.13 Los que en sola virtud *R* lo que en sola virtud *Mp*
- 66.16 honestad *R* honestidad *Z*
- 66.17 de negligencia y pereza *R* punto de niglegencia *Mp*
- 66.18 nos forteçe *R* nos fortaleçe *Z*
- 66.19 alança la yra *R* alança lana *Mp* auarençia destruye *R* avariçia
destruye *Mp* auariçia destruye *Z*
- 66.20 buena cosa es sin dubda *R* buen cosa es sin dubda *Mp*
- 66.23-24 por do fallamos lo que buscamos *R* por do buscamos lo que
hallamos *Z*
- 66.24 no se va al summo bien *R* nos lleua al sumo byen *Mp*
- 66.26 dificultosa carrera *R* e dificultosa carrera *Mp*
- 67.1 la virtud tan afanosa *R* la virtud tan afonosa *Mp*
- 67.1-2 no fuese otra que sus afanes *R* non fuese otra asus afanes *Mp*
- 67.2-3 pues luego sy por virtud *R* luego sy por virtud *Mp*
- 67.4 dixieron ser summo bien *R* dixieron sumo bien *Mp*
- 67.5 que la mala sçiençia como la buena *R* que la mala sçiençia como
la mala *Z*
- 67.6 deseamosla *R* desamosla *Mp*

- 67.6-8 la vtilidat ... o por *R om. Mp* [parece un claro caso de omisión por *homoioteleuton*]
- 67.9 alcançar por ellas el cognoçimiento *R* alcançar por ella el conoçimimientio *Mp* delas cosas deseamos *R* de las cosas *Mp* que deseamos de las cosas *Z*
- 67.9-10 ni se puede llamar mayor bien *R* ni se puede llamar mayor *Z*
- 67.10-11 Si la çiençia es instrumento por do venimos ala virtud *R* la çiençia es ynstrumento por do sabemos dios conoçemos la ynmortalidad delas animas la natura del çielo y dela tierra sy por la çiençia adiuimos ala virtud *Mp* [fragmento que sufre una simplificación en [O2]]
- 67.14 o de mal de Riñones enfermos *R* o del mal de rreñones enfermos *Mp*
- 67.16 inimiga dela natura *R* y enemiga dela natura *Mp*
- 67.17 escarnio seria pero dezir *R* escarnio pero seria de dezir *Mp*
- 67.17-18 lo que podemos conseguir por mano de maestre ioan *R* lo que podamos conseguir por la mano de maestre juan *Z*
- 67.19 Si fuese summo bien *R* si fuese aquello sumo bien *Mp*
- 67.20 ruyn sea tal deseo *R* ruyn sea tal dolor *Z* y quil desea *R* y quien lo desea *MpZ*
- 67.21 el que poco doliese *R* el que doliese poco *Mp*
- 67.24 aquello que por sy mesmos *R* aquello que por sy mesmo *Z*
- 67.25 con razon ni conseio *R* contra razon ni consejo *Z* pueden jamas conseguir *R* puede jamas conseguir *Mp*
- 67.26 qui no *R* quien no *Z* qui pueda *R* quien pueda *Z*
- 67.27 qui piensa poder ser miserable *R* quien piensa no poder ser miserable *Z*
- 67.28 de graçia espeçial *R* de espeçial graçia *Mp* de graçia spiritual *Z*
qui *R* quien *Z* pueden fingir *R* puede fingir *Mp* que fuese *R*
quien fuese *Z*
- 68.1 qui *R* quien *Z*
- 68.1-2 el hombre nasçio al trabajo *R* y el ombre nasçio al trabajo *Z*
- 68.2 y el aquila *R* y el aguila *MpZ*
- 68.5 experimenta la forteza *R* experimenta la fortaleza *Z*
- 68.6 son *R om. Z*
- 68.8 querriemos *R* querriamos *MpZ*
- 68.9 onde claro paresçe *R* en de claro pareçe *Mp*
- 68.10 que doler es bien *R* que dolor es bien *Z*
- 68.11 del animo del cuerpo *R* del animo y del cuerpo *Z*
- 68.12 solo el mintio por tres *R* solo el minçio por tres *Mp*
- 68.12-14 solo el ... de fortuna *R om. Z* [nuevo caso de omisión por *homoioteleuton*]
- 68.14 precario los tenemos *R* precarios los tenemos *Mp*
- 68.16 por mañana *R* por por mañana *Mp*

- 68.17 ni mediados los ales *R* ni mediados los alles *Mp*
68.17-18 illustre y Reuerendo *R* illustre rreuerendo *Mp*
68.21 es vna inmortalidat constituyda *R* es vna ynmortalidad
conestituyda *Mp*
68.23 que es vita eterna *R* que es victa eterna *Mp* como eterna
muerte summo mal *R* como eterna muerte symo mal *Mp*
muerte sumo mal *Z* [omisión en *Z* por *homoioteleuton*]
68.24 estos tres como quier que *R* estos tras como quien que *Mp*
68.24-25 concuerdan en vna sentençia *R* dan en vna sentençia *Z*
69.4 en su prima natura *R* en su primera natura *Z*
69.7 contemplando *MpZ* contemplado *R*
69.9 en cosas plazientes *R* en alguna en alguna cosa plaçiente *Mp*
69.10 sy contra natura delo graue *R* si contra delo graue *Z*
69.11 según se dize *R* segud dize *Mp* las fedientes reliquias *R* las
hedientes *Z* [*MC* sí recoge esta lección omitida por *Z* y, así, edita, *las
reliquias hedientes*; probablemente por ser expresión conocida, tal como leemos
en el original: *según se dize*]
69.20 ynmortales *MpZ* mortales *R*
69.21 por ende se mudan *R* por ende su mudan *Mp*
69.24 Ca sy fuese creado *R* ca se fuese creado *Mp*
69.25 concluyese pues solo dios *R* concluyese solo dios *Mp*
69.26 immutable *R* e inmutable *Z* vita eterna *R* victa eterna *Mp*
70.1 carrera verdat y vida *R* carrera de verdad y vida *Z*
70.2 qui eterno *R* quien eterno *Z*
70.2-3 y qui sin el *R* y quien sin el *Z*
70.6 sin ferropas viçiosas *R* sin harropas viçiosas *Z*
70.7 ni mas contendemos ni mas inuidiamos ni pensamos *R* ni mas
contenderemos ni mas enbidiaremos ni pensaremos *Z*
70.10 sy en luenga prision *R* Hagamos vna comparación si en luenga
presion *Z*
70.13 fue de tenuta en la carne *R* fue det..yda en al carne *Mp* fue
tenida en la carne *Z* [*lectio difficilior* en *Mp*]
70.13-14 ven comigo en paz *R* ven Comigo es paz *Mp*
70.14 y a la que della *R* y la que della *Mp*
70.15 gloriosa paz *R* gloria paz *Mp*
70.16 que despera la paz *R* que des espera de paz *Mp* que nunca
espera paz *Z*
70.17 breue *om. Z*
70.17-18 dela opinion theologica *R* dela oppinion theologa *Z*
70.19 al que mira ojifito en el sol *R* al que mira en hito el sol *Z*
70.21 ni menos los de fortuna *R* ni menos de fortuna *Z*
70.24-73.3 El obispo que te parece ... nos di te suplico *R om. Z* [falta un
folio, más o menos, en *Z*]

- 70.24 El obispo *R om. Mp* [se observa, no obstante, el espacio en blanco en que había de escribirse el nombre]
- 71.1 El marques *R el Mp* [mismo caso que el anterior, aunque, ahora, antes del espacio en blanco hay tres puntos suspensivos]
- 71.1-2 satisfecho no bien farto *R satisfecho pero no bien farto Mp*
- 71.3 que mi fambre toda yda *R que mi fambre es toda yda Mp*
- 71.4 juan de mena *R om. Mp* [aparecen de nuevo los puntos suspensivos delante del espacio dejado en blanco]
- 71.7 El marques *R om. Mp* [mismo fenómeno que el anterior] *sy ati plazera R sy ati plaze Mp*
- 71.9 fazer me lo saber *R façer nos lo saber Mp*
- 71.10 El obispo *R om. Mp* [nuevo espacio en blanco]
- 71.12 mis caçafatones Reys *R mis gazafatones rreys Mp*
- 71.14 ni de otro rudimento los vestimos *R ni de otro rredumesto los vestimos Mp*
- 71.17 phalaris *R phafallaris Mp*
- 71.17-18 el ventoso e inhonesto hablar *R el ventosse in onesto hablar Mp*
- 72.1 sentra en calabria *R se entra onbre en calabria Mp*
- 72.4 preguntado solon por que contra parriçidas *R preguntando solon por que contra patriçidas Mp*
- 72.6 vedando lo que ignoramos *Mp vedandolo ignoramos R quanto mas R quando mas Mp*
- 72.8-75.13 corona y esto ... la diuina justiçia *R om. Mp* [faltan cinco folios en *Mp*]
- 73.4 por difiçil laborinto *R Per difiçil laborintio Z*
- 73.7 vuestro apetito quanto pueda satisfare *R quanto pueda vuestro apetito satisfare Z*
- 73.9 y consiguiente *R y por consiguiente Z*
- 73.10 do es summo bien y summo bien dios es *R do es sumo bien dios es Z* [omisión por *homoioleuton* de *bien*]
- 73.12 alos fijos de hombres *R alos hijos delos onbres Z*
- 73.13-14 quien como el señor dios nuestro *R quien como el señor nuestro Z*
- 73.15-16 consiste la vida beata Su grandeza *R consiste la su grandeza Z*
- 73.17 sy como quieren *R asy como quieren Z*
- 73.19 que llama anima *R que llama el anima Z*
- 73.20 lo aereo el aere *R lo areo el ayre Z*
- 73.23 Alhora miramos a dios *R En aquella hora miramos a dios Z*
- 73.24 moyses *R moysen Z*
- 73.27 y diuino vestido de humanitat *R y vestido de humanidad Z*
- 74.4-5 y asu prima natura boluida *R y a su primera natura boluida Z*
- 74.5-6 o como Aristotiles *Z o como quiere aristoles Z*
- 74.11 por velo mas grosso *R por velo mas grueso mira Z*
- 74.15 qual se sea *R qual sea Z*

- 74.16 el anima de mingo vela que de aristotiles *R* el animo de mingo
vela que la de aristotiles *Z*
- 74.17 Ni de Saturno de jouis de marte del sol *R* ni de saturno ni de
jouis ni de mars de sol *Z*
- 74.19-20 asy estonçe nos otros *R* ansy nos otros entonçe *Z*
- 74.24-25 y en tabernaclos de fidança *R* y en tabernaculos de fidança *Z*
- 75.1 Como quier quel *R* como quier que *Z*
- 75.10 ningun deseo los terna *R* ni ningund deseo los terna *Z*
- 75.12 buscaremos mas nada fartareme dize dauid quando apareçera tu
gloria *R* no buscaremos mas nada Hartar mee dize dauid quando
apareçera la tu gloria *Z*
- 75.13-14 sin inuidia de otro *R* Sy inbidia de otro *Z* [*MC* corrige y lee *sin*, como
R]
- 75.16 no desea ser ojo *R* no desea ojo ser *Mp*
- 75.17 Como los infernados trocarian *R* La contra delos infernados que
trocarian *Z*
- 75.18-19 pensando su pena ser la mayor asy los glorificados creyendo su
gloria ser la mas grande la cambiarian con nadie *R* pensando su
pena ser la mayor y mas grande An los glorificados creyendo su
gloria ser la mayor la cambiarian ni trocarian con nadie *Z* [*MC* corrige
la lección de *Z* y lee *Assi*, en lugar de *An*, contra el resto de impresos]
- 75.19 la cambiarian con nadie *R* la cambiaria con nadye *Mp*
- 75.19-20 Ni mas la fortuna nos Reyra *R* ni mas la fortuna nos rreyta *Mp*
- 75.22-23 Si dezimos bien venturados los que çient años lazaron este siglo *R*
Si dezimos bien auenturados los que en este siglo lazeraron cien
años *Z*
- 75.23-24 quant beatissimos diremos los que sin lazerio la moran in eternum
R y quan beatissimos diremos aquellos que sin lazerio la moraran
in eternum *Z*
- 75.25 misericordes *R* misericordiosos *Z* esperan *R* om. *Z*
- 76.1 caualleros *R* cauallaros *Mp*
- 76.3 los letrados no inflados *R* los letrados no infados *Mp*
- 76.4 Esta los cardenales *R* e esta los cardenales *Mp*
- 76.5 los Religiosos constantes *R* los rreligiosos conestantes *Mp*
- 76.7-8 por esta sufrieron *R* y por esta sufrieron *Mp*
- 76.8 Esta felçe *R* Esta es vida felçe *Z* esta es beata *R* esta es vida
beata *MpZ*
- 76.10-11 Amen Amen diziendo todos dieron fin asu question en honor de
dios del Rey laude y gloria de los vasallos *R* Amen ieron fin a su
question a honor de dios del Rey laude y gloria de los vasallos *Mp*
om. *Z*
- 76.14-15 alo vno pero deseo de te seruir y alo al tu seruiçio *R* alo vno
pero desee de te seuir y lo al tu seruiçio *Mp*
- 76.15-16 de tu Real maiestat confio *R* de tu mayestat confio *Mp*

- 76.16** asy benigne las gustara *R* asy begnine las gustara *Z*
- 76.16-17** que le daran mejor appetito *R* que le daran mayor apectito *Mp*
que le dara mejor apetito *Z*
- 76.17** vale *R* vale triumphator aguste *Mp* vale Deo graçias *Z*
- 76.18-22** Ex urbe ... liçençiatu*s* *R om. Z*
- 76.18-19** Ex urbe pridie kal Maias salutis Mill.mj cccc.mj lx.mj iij cij et Regni
tui anni noni *R* ex urbe pridie kal Maias salutis milessimus
quadringen *Mp*
- 76.20-22** Regie Maiestatis tue seruorum seruulus Jo luçena liçençiatu*s* *R*
om. Mp

VARIANTES DE AUTOR EN [O₂]
(Texto refundido por el autor)

(No recojo los fragmentos demasiado extensos, pero remito a su lugar correspondiente en el texto de la edición)

- 5.21-22** no muy diestro me fallares cauallero soy nouelo no me curo que te Rias *R* non seremos muy diestros pues somos caualleros nouelos non curemos que nos rrian *Mp om. Z*
- 6.8** por nuestro Romançe *RZ* por nuestro rromançe materno *Mp*
- 9.25** no cale andar floreando *R* no te cale andar floreando *Z*
no cale andar dudando floreando *Mp*
- 9.27** por que no te acuestas a ella *RZ om. Mp*
- 10.8-9** pulleses andaluzes tuneçies *RZ om. Mp*
- 10.13** que le llames *R* que lo llames *Z* que le llamemos *Mp*
- 11.26-27** de sus sieruos *RZ* de sus syeruos y seruidores *Mp*
- 11.28-29** sy camina lleue diez mil siempre va solo *R* sy comia con diez mill siempre va solo *Z* va por camino lleve dize myll syenpre lo acompaña soledad *Mp*
- 11.29** los retamos enemigos y *RZ om. Mp*
- 11.29-12.1** las vmbras sel antojan ladrones que la vida le Roben por la Ropa *RZ* las vmbras de sy mesmo teme sy son ladrones que la vida le rroben con la rropa *Mp*
- 14.16-22** pueblo mio clama ysayas qui beato te dize ese tengaña de buena gana los príncipes oyen de sy grandifiçencias mintrosas y verdaderas pocanimidades escuchan de mala calistenes philosopho por que negaua de verse al Rey tamaña Reuerençia como adios murio en prisiones temen los ombres los exemplos y por ende mienten o callan al menos *RZ om. Mp*

- 15.8-16.4** Antigono rey ... y por ende *RZ om. Mp*
- 16.6** vsando el terençiano prouerbio *RZ* siguiendo el terençiano prouerbio *Mp*
- 16.20-21** Sy discordan los mayores con quanta soliçitud *RZ* sy son discordes los mayores del rreyno ya tu vees con quanta soliçitud *Mp*
- 19.2** y no a los pobres se suelen dar *RZ* y no a los pobres que en vydrío se suelen dar *Mp*
- 19.5-6** enseño sus fijas raerle la barba como vinieron despues en adulta edat confiando menos dellas *RZ om. Mp* [parece un claro añadido de O2]
- 19.9** estos siendo iniquos *RZ* esos seyendo ynicos *Mp*
- 19.25-20.3** llaman los vulgares bueno lo que las mas vezes es malo y sy no malo no bueno y sy bueno es lo de su natura y no por que la muchidunbre lo alabe Ca lo bueno perfecto y loable avn que los hombres lo ignoren o callen siempre es bueno perfecto y loable desplazeme tan graue varon como tu ioan de mena que te vayas como niño al filo de gentes firmar sin razon lo que oyes de munchos tanto es como no sabiendo de que Reyrte de compañía *RZ*
por que te beo amigo dela rrazon me plaçe rrazonar contigo *Mp*
- 20.12** faze illustres a los ignotos *RZ* façe condes y marqueses a los ynotos *Mp*
- 20.25** sobre ligeras cosas son estas façiles de comportar *RZ* sobre ligeras cossas son estas façiles de tragar a cierra ojos *Mp*
- 22.25** que entonçes combatir *R* que entonçes combatiendo *Z* que al ora combatir *Mp*
- 23.5** por quel conde ioan françisco *RZ* por que el conde don iohan françisco *Mp*
- 25.13-14** ya te digo quien es fecho *RZ* ya te digo que es fecho *Mp*

- 26.23** que superillustre ser no pudiese *RZ* que super illustre ser no quesiese *Mp*
- 26.24-25** los apetitos humanos *RZ* los apectitos mundanos *Mp*
- 27.18-28.5** afijos y anietos el nombre auolengo preclaro da honra y mientras viuimos dulce nos es de tal heredat ser suçessores y muy mas suaue dexar tal herençia no es cosa pero entre los mortales no mortal en vieja las cosas el tiempo y por tiempo las carcome este siglo do aloiamos ni lo creas tan largo ni tan luengo ser lo pienses que te pienses dilatar mucho la fama ni que dure para siempre te lo creas ca *RZ om. Mp*
- 28.10** aquello es eterno *RZ* aquello es sola mento eterno *Mp*
- 29.8** detuveme quanto viste esperando ser socorrido *RZ* detubeme quanto viste pensandome ser socorrido *Mp*
- 29.14-16** con tablillas çeradas Razonas conmigo arrayasme luego sy fablo sy digo sy Rio sy juego sy burlo contigo por pocas te faria vna copla mas temo que no me la notes *RZ om. Mp*
- 30.24-25** en las partes aquilonales *RZ* en las partes haustralles al aquilon *Mp*
- 31.15-19** Lisander laçedemonio venido por visitar al menor Çiro rey de persa fallolo en vn vergel vestido de purpura la poda enla mano marauillado lisander quien tan ingeniosa mente tantas plantas ordenase Çiro le Respondio mi senil mano entonçe lisander Çierto Çiro no sin Razon te dizen las gentes beato pues atu virtud se conjunto la fortuna *RZ om. Mp*
- 35.22** ni las trompetas alos pachecos *RZ* ni las tronpetas a los guerreros *Mp*
- 37.7** hablar de Reuelta *RZ* fabular de rreuelta *Mp*
- 38.23-24** dixo bien el philosopho quel prinçipio delas cosas es la parte más fuerte mayor dificultad es prinçipiarlas que acabarlas *RZ* dixo bien el filosofo que todo prinçipio es dificultoso *Mp*
- 38.24-25** tan confuso me veo *RZ* y tan confuso me veo *Mp*

- 39.3-4** sy su fermosura los ojos mortales mirasen ardidos de amores serian ciegos *RZ om. Mp*
- 40.26-41.1** segun los philosophos *RZ* segud los filosofos perypateticos *Mp*
- 41.3-4** por conseio de medicos *RZ* por consejo de sus medicos *Mp*
- 41.6-8** Socrates en senetud de prendio la musica creyendo sin ella no ser visto sapiente Mayor verguença tenia ignorar la viejo que deprenderla *RZ om. Mp*
- 41.12** o quamaña *R* o quan maña *Z* mira quamaña *Mp*
- 41.12-13** no sola mente los humanos que los fieros embriaga *RZ*
no solamente los ombres Que los fieros animales enbriaga *Mp*
- 41.17** y loor *RZ* y onor *Mp*
- 41.24-25** tuba diuina Reuelada *RZ*
Contuba deuina pronunçiada y rrevelada *Mp*
- 42.19** ninguno tan campesino tan çafio tan Rudo tan menguado de ingenio *RZ* ninguno es tan menguado de ingenio *Mp*
- 42.20-21** contra Razon sera indurido qui cognosçer por Razon aborresca *R*
contra razon sera indurido quien cognosçe por razon aborresça *Z om. Mp*
- 42.21-23** Si çessamos de nuestros aferes nunca çessamos escudriñar los del çielo por quien se Rigen como se mueuen por que y paraque se comudan siempre deseamos cognosçer por las causas las cosas *RZ*
- Quando cessamos de nuestros aferes entonçe estudiamos nos los secretos ascondidos deseando conosçer por las causas las cosas *Mp*
- 42.25-26** mas te digo *RZ* antes te digo *Mp*
- 43.2** do callar les fuera bueno *RZ* lo que callar les fuera bueno *Mp*
- 43.2-3** quiera dios señor marques no seamos daquellos *RZ*
quiera dios señor marques que no seamos de aquellos *Mp*
- 43.12** Si abogan por los grandes *RZ* si alegan por los grandes *Mp*

- 43.18-19** letras de justiçia don enrique albaranes *RZ*
letras de justiçia cartas don enrique etc que alualayes *Mp*
- 43.22** no fuera ieroboam *RZ* no fuera su hermano menor jeroboan
Mp
- 43.26-27** y avn tales que meresçian ser priuados de quanto tienen *RZ*
ya vn algunos tales que meresçian bien ser sonados de quanto
tyenen *Mp*
- 44.4-5** epaminundas laçedemonio prinçipe *RZ*
apaminundas prinçipe de armenia *Mp*
- 44.6** partiendo de siria pompeo *RZ* ponpeo consul enviado en
arabia *Mp*
- 44.25** dizel satiro *RZ* diçe el satirico *Mp*
- 45.19.20** fazesme graçia dotra *RZ* te digo fazes me graçia de otra *Mp*
- 46.3** falcones y perros *RZ* falcones y perros de caça *Mp* buena
mula comadre buena bien vestidos *RZ* buena mula bien
vestidos *Mp*
- 46.25** como dizes *RZ* como diçes esto façiendo *Mp*
- 47.16** con çerimonias *RZ* con saluas e çerimonias *Mp*
- 48.10** todo plaçer oluidado separtio *RZ* todo plaçer oluidado a vela
rremo se partio *Mp*
- 50.5-6** desta çerimonia y mas de otras pasan a todos los Reyes *R* desta
çerimonia y mas de otra pasan a todos los reyes *Z*
desta çerimonia pasan a todos los rreys y egualan al corpus cristi
Mp
- 50.13** con el manto de agua por julio *RZ* con el manto como
demandan el agua por julio *Mp*
- 50.26** seran mas eunucos *RZ* seran mas enemigos *Mp*
- 51.21-22** y llamanlo santo padre *R* y llaman lo padre santo *Z*
om. Mp

- 52.14** al papa la Raes en seco *R* que al papa la raes en seco *Z*
al papa la rrayste en seco *Mp*
- 54.1** podragoso *R* pedragoso *Z* gotoso *Mp*
- 56.21-22** dexemos todo esto dexemos tambien *RZ* dexemos todo esto
dexemos *Mp*
- 58.19** illustre señor maques *RZ* señor maques *Mp*
- 59.20-21** y venidos conel marques ensu posada *RZ* y venidos con nuestro
marques en su noble posada *Mp*
- 59.23** quatro fijos con seys nietos don diego iñigo lorenço y don ioan
RZ
seys hijos con seys nnetos don diego el rreuerendo obispo
don furtado ynigo lorenço y don johan *Mp*
- 60.20-21** no seria no aver los auido mejor *R* non seria mejor no auer los
auido *Z* no seria no averlos mejor *Mp*
- 60.25** solo Manilio Torquato su padre *RZ* solo manilio su padre *Mp*
- 61.27** en pago de buen yantar *R* en pago del buen yantar *Z*
en pago de tal yantar *Mp*
- 64.22-23** la sabina de cornelio con sempronio *RZ*
la sabyna de cornelia con senpronio *Mp*
- 66.10-12** como la meretriz çercada de nobles matronas se muestra mas turpe
y como en Rico joyel la falsa piedra descubre asy entre las virtudes
escuresçe mas el deleyte *RZ om. Mp*
- 67.10-11** si la çiençia es instrumento por do venimos ala virtud *RZ*
la çiençia es ynstrumento por do sabemos dios conosco la
ynmortalidad delas animas la natura del çielo y dela tierra sy por la
çiençia adiuimos ala virtud *Mp*

VARIANTES DE AUTOR EN *R*

(Los números iniciales de cada entrada remiten, por este orden, a la página y a la línea correspondiente)

- 3.5 Diuo henrrico ispaniarum quarto de vita felici prologus incipit *R*
om. MpZ
- 5.30 seriemos *R* seremos *MpZ*
- 6.2 querres *R* querreys *MpZ*
- 6.12 lleuares *R* lleuaras *MpZ*
- 6.21 de spiritu *R* del espiritu *MpZ*
- 6.24 del beuir *R* de beuir *MpZ*
- 10.4 que has sin razon *R* que es sin razon *MpZ*
- 10.22 y ese desea *R* y ese lo desea *MpZ*
- 21.26 ques la cosa mas plaziente *R* que es la cosa mas aplaziente *MpZ*
- 24.13 pues la auemos *R* pues lo auemos *MpZ*
- 25.14-15 y no alos haraganes ignauos *R* y no alos haraganes inanes *MpZ*
- 25.21 croça *R* coroça *MpZ*
- 26.24-25 infanta bohema *R* infanta bohemia *MpZ*
- 27.6 çierto que no *R* de çierto que no *MpZ*
- 27.14 bohemo *R* bohemio *MpZ*
- 32.3 toruellino *R* torbellinos *Mp* toruellinos *Z*

- 32.25-26** fasta los indos los cantan por panadera *R* fasta los judios los cantan por panadera *Mp* fasta los judios los cantaron por panadera *Z*
- 35.7** afoga *R* aguachan *Mp* aguaducha *Z* [*afoga* en *R* está escrito sobre *aguacha*, cuyas dos primeras sílabas aparecen parcialmente borradas por el punzón, y la última, tachada]
- 35.10** andando por las ouejas *R*
andando pos las ovejas *Mp* andando enpos delas ouejas *Z*
- 35.25** que Respuesta *R* y que rrespuesta *MpZ*
- 36.14** grande immanidat *R* grande inhumanidad *MpZ*
- 36.17** magresçe los vasallos hinche las torres y vazia las çibdades *R*
magresçen los vasallos hinchén las torres y vazian las çibdades *MpZ*
- 36.18** pobresçe adiez mil *R* pobresçen adiez mill *MpZ*
- 36.22** fundando tu nobleza *R* fundado tu nobleza *MpZ*
- 36.27-37.1** alas Re publica y militar *R* a la rrepublica y militar *MpZ*
- 37.4** tigres *R* tigris *MpZ*
y no hallaremos *R* y no fallariamos *Mp* y no hallariamos *Z*
- 38.1** es gran façilidat *R* es gran felicità *MpZ*
- 40.24** el otro en bequadro *R* el otro en bequadrado *MpZ*
- 41.3** tomado de mal spiritu *R* tomado del mal espiritu *MpZ*
- 41.4** la çithara *R* la çitola *Mp* la çitula *Z*
- 41.13** la dulçura *R* la dulçor *Mp* el dulçor *Z*
- 43.1** dessaber *R* de no saber *Mp* no saber *Z*
- 44.7** nauigo en rhodos *R* nauigo en rrodas *MpZ*
- 46.6** y cum spiritu tuo *R* et cum spiritu tuo *MpZ*

- 46.24 jamas vn ora *R* jamas vna ora *MpZ*
- 46.27 de las almas *R* de las animas *MpZ*
- 47.3-4 no hinche sus faustos *R* no finchen sus faustos *MpZ*
- 47.8-9 el Roqueto *R* el roquete *MpZ*
- 47.18 quien treinta y quien mill çinquenta *R* quien treynta quien mill cinquenta *MpZ*
- 50.3 direlos imbeatos *R* dire los no beatos *MpZ*
- 51.7-8 su çeleste vox *R* su çeleste voz *MpZ*
- 51.27-52.1 camara de papagalo *R* camara de papagayo *MpZ*
- 54.13-14 Si quieres mas demanda mas *R* demanda si quieres mas *MpZ*
- 56.5 conmigo altercando *R* conmigo mesmo altercando *MpZ*
- 56.13 lo fabla dios con ellos *R* fabla dios con ellos *MpZ*
- 56.20 subjecto *R* subjetos *Mp* subietos *Z*
- 56.26 jamas vn hora *R* jamas vna ora *Mp* jamas vna hora *Z*
- 57.25 çibdadino *R* çibdadano *MpZ*
- 58.16 al que mira la justa *R* al que mira la justa *MpZ*
- 59.19 seriemos *R* seriamos *Mp* que seriamos *Z*
- 60.18 qui no los ha vn dolor *R* qui no los ha a vn dolor *MpZ*
- 61.9-10 tienen soleuado *R* tyene soleuado *Mp* tiene subleuado *Z*
- 62.9 no los traheriemos *R* no los traeriamos *MpZ*
- 64.11 bestia sera el tambien *R* bestia sera el tal bien *MpZ*

- 64.18** vençido de fembras *R* vençidos de fembras *Mp* vençidos de
henbras *Z*
- 68.2** y el aquila *R* y el aguila *MpZ*
- 68.8** querriemos *R* querriamos *MpZ*
- 76.8** esta es beata *R* esta es vida beata *MpZ*

