



Ferrán Núñez

Principio e introducción a un excelente
tractado de la bienaventurança copillado
por el doctor Ferrant Núñez, del Consejo
del Rey e Reyna, nuestros señores, para el
illustre e sereníssimo señor, su señor don
Yñigo López de Mendoza, duque del
Infantadgo, marqués de Santillana,
conde del Real

Edición crítica y notas de Carmen Parrilla

Introducción¹

Es muy sugestivo el pretexto que utiliza Ferrán Núñez cuando dedica el *Tractado de la bienaventurança* al segundo Duque del Infantado, porque induce a recrear para nosotros, lectores del siglo XXI, las inquietudes filosóficas del cenáculo ducal en la corte alcarreña de don Íñigo de Mendoza. Unas inquietudes que, por su carácter cívico y moral a la vez, permiten acercarnos a través de un testimonio literario hasta ahora inédito, a lo que pudo ser el ideario humanista en la sociedad del descendiente del Marqués de Santillana. Ferrán Núñez se alza como testigo directo de esta situación:

veyendo que en su magnífica casa e en su muy epulente mesa a todos de continuo aparejada, se movió por cuestión quién sintió mejor de la bienaventurança que el príncipe de los philosophos, en lo que de él se halla escrito. E porque vuestra señoría afirmativamente quiso sostener que el mismo Aristóteles escribió e conoció mejor que otro mundano omne de la bienaventurança (p. 11).

Se induce a imaginar la sobremesa del duque como lugar abierto y propicio para la investigación del tema de la felicidad, replanteado y sujeto a la especulación del humanismo italiano, lo que suscitó en nuestra Península la atención de algunos hombres de letras que se adiestraron en el tema probando sus fuerzas en obras originales, comentarios, romanreamientos, traducciones, ejercicios académicos, correspondencia epistolar.² Y hemos de imaginarnos todavía más. Los comensales del duque restringían el tema a la consideración de una sola autoridad, y no la menor, la de Aristóteles, lo que ofrecería ocasión a don Íñigo para pronunciarse como paladín del Estagirita y sostener su primacía y autoridad en el tema de la bienaventuranza.

Si la perífrasis 'quiso sostener' aplicada a la participación del duque, tiene aquí el valor de acción realizada, me pregunto si Ferrán Núñez, al apagar posibles fuegos de disputa filosófica con su tratado, no habría hurtado a la posteridad un contenido literario que, movido como cuestión en una placentera sobremesa, habría de desembocar en las calidades y modos de la forma dialogal. Pero nada más lejos de Núñez que hacer de relator de tales supuestos procesos comunicativos que únicamente exhibe como pretexto para embarcarse en otra más adecuada especulación, ya que, en son de servicio, ofrece su propia alternativa a la ocupación filosófica en juego. Así, brinda al duque y a sus comensales un «breve tractado copillado de muchos lugares y actores maravillosos por donde conosca en qué está la verdadera felicidad e quién sintió mejor que el Aristótil della» (p. 12).

En este regalo literario la estimación laudatoria de la persona de don Íñigo va provista, como es preceptivo, de una dosis notable de la cortesía proverbial al uso en el género del exordio. Así, el duque aparece como el arquetipo del gobernante, con todas las partes que

1.- Quiero dejar constancia de mi agradecimiento a José Luis Canet, Alan Deyermond, José Manuel Díaz de Bustamante, José Manuel Fradejas, Michel Garcia, Antonio García y García, José García Oro, Luisa López Grigera y Alfonso Rey Álvarez.

2.- Hay varios episodios en el xv, los más significativos y de primera hora en el entorno de Juan II de Castilla que manifiestan el interés por asimilar y divulgar, aunque en círculos reducidos, la 'sciencia moral o de virtudes'. De este clima da cuenta el joven Alfonso de Cartagena en su *Memoriale virtutum*: «¿Quién abastaría recontar cuántos varones, así antiguos como deste tiempo, griegos e eso mesmo latinos, gentiles e cathólicos en la materia de las costumbres escribieron? Los unos glosas, los otros comentarios, los otros summas» (fol. 3v). Véase Mar Campos Souto, *El Memorial de virudes: la traducción castellana del Memoriale virtutum de Alfonso de Cartagena*, Burgos, Instituto Municipal de Cultura, 2004, p. 202.

se exigirían en un doctrinal, destacando sin ambages y sin prejuicios la fusión de *sapientia et fortitudo*. Fe y confianza en el auxilio divino, práctica de la justicia apoyada por la fuerza militar y dedicación a la «literal sciencia», que «con continuo estudio exerçita» (p. 11). Pero a esta apreciación tan encomiable que Núñez endosa al duque, se unirá casi inmediatamente otra observación que se esgrime como repulsa: a saber, la dedicación excesiva del duque a la ‘opinión filosófica’, una actividad en la que, Don Íñigo, según Núñez, ‘mucho tiempo gasta’, y que el escritor pretende paliar y remediar con la elaboración de su tratado. El *De la bienaventurança* será pues el adversario del duque, pero como único combatiente de la proyectada disputa verbal, con la finalidad de acallar la apología aristotélica que, tal vez, podría traer en acarreo otros males mayores.

No hay evidencia cronológica en el *Tractado de la bienaventurança* para fijar o aproximar su fecha de redacción. Un *terminus a quo* nos lo proporciona la mención al título de duque que don Íñigo ostentó desde 1479, por muerte de su progenitor. Ferrán Núñez debió de estar relacionado estrechamente en alguna época de su vida con la corte ducal, pues no es éste el único escrito que dirige al duque del Infantado. En el rótulo del *Tractado de amicitia*, dirigido también a Don Íñigo, se identifica a Ferrán Núñez como doctor: «compuesto en vulgar lengua por el doctor Ferrán Núñez», mientras que en el *Tractado de la bienaventurança* reza: «copillado por el doctor Ferrant Núñez, del consejo del rey y reina, nuestros señores».³

Adolfo Bonilla identificó a Núñez, aunque sin aportar documentación alguna, como médico del duque del Infantado.⁴ Dado el enfoque que Núñez aplica al tema de la amistad en su *Tractado*, habrá que admitir, mientras no se hallen otras evidencias, su grado de doctor en materias jurídicas. Entre la relación de homónimos (Fernán Núñez, Fernando Núñez) se debe descartar al secretario y tesorero de los Reyes Católicos, Fernán Núñez, fallecido en 1480 o tal vez un año antes. Existió otro homónimo, doctor y también consejero, aunque no de los Reyes Católicos sino del arzobispo Carrillo. Se trata del doctor Fernando Núñez, del Consejo Arzobispal, residente en Alcalá de Henares y que en 1479 forma parte de la oligarquía que detenta los cargos municipales y secunda los proyectos del arzobispo.⁵ Esta identidad no pasa de débil conjetura, como lo es el testimonio de un «Fernán doctor» entre los firmantes de un documento real sobre prohibición de bandos, expedido en Olmedo en 1493. En la cercanía de la familia Mendoza destaca el caballero Pero Núñez de Toledo, que establece parentesco con el primer duque, por matrimonio de su hija Beatriz con Juan de Mendoza, segundo hijo de Don Diego Hurtado de Mendoza. De este matrimonio nacieron tres hijos que hubieron de litigar por la herencia de su padre, quien abandonando a su mujer se había amancebado con una dama de la corte ducal. A su vez, Pero Núñez, abandonado por su mujer —de la familia Stúñiga— en los años de

3.– Carmen Parrilla, *De amor y mecenazgo en el siglo xv español. El Tractado de amicitia de Ferrán Núñez*, Universidade da Coruña, Servicio de Publicaciones, 1996. La mayoría de las hipótesis que expongo a continuación sobre la identidad de Fernán Núñez se hallan recogidas en el trabajo citado (pp. 19-23).

4.– Adolfo Bonilla y San Martín, «El Renacimiento y su influencia literaria en España», *La España Moderna*, febrero (1902), pp. 84-100.

5.– En el proceso inquisitorial a Pedro de Osma, el Dr. Fernand Núñez fue convocado para la primera sesión en la primavera de 1479. Los datos se extraen de una copia dieciochesca del P. Anrés Burriel. Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (1880), Madrid, La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos), 1965, I, pp. 566-582, la mención a Núñez en p. 574.

la guerra civil que precede al reinado de los Reyes Católicos, se casó con Leonor Arias, mujer del servicio de su casa, con la que tuvo varios hijos que llevaron el apellido Núñez. Así, pues, un linaje Núñez se encuentra en el último cuarto del siglo XV en la cercanía de los poderosos Mendoza, tanto por parentesco como por afinidades políticas. Entre los hijos y nietos de Pero Núñez no encuentro alguno con el nombre de Fernando o Ferrán, pero este linaje debió de multiplicarse y es tentador suponer para el autor del *Tractado de amiçia* y del *Tractado de la bienaventurança* su pertenencia a una línea colateral en el tronco de los Núñez.

Algunas evidencias internas del *Tractado de amiçia*, aunque no muy consistentes, sitúan este opúsculo en el decenio de los años ochenta, y cabría apuntar la ordenación de los temas de ambos escritos de Núñez para interpretar que debieron realizarse sucesivamente y en fechas muy próximas. La dedicación a la casa ducal puede apoyarse en la composición de estos escritos y acaso de otros, desconocidos para nosotros, pero que tal vez arrojarían más luz sobre la relación de Núñez con el duque.

Nada impide pensar que el escritor entrase al servicio de don Íñigo en función de su preparación de jurista o de educador de los miembros jóvenes de la casa. Con la cautela necesaria para no llenar de contenido inútil lo que pueden ser insinuaciones retóricas, no ha de olvidarse que en el *Tractado de amiçia* Núñez agradece reiteradamente el amor que el duque le mostró. En el muy extenso proemio, algunas de las alabanzas que prodiga a la persona de don Íñigo se dirigen a mostrar la faceta de impulsor y restaurador del patrimonio artístico de la familia, el rasgo más acusado con el que el magnate pasa a la posteridad. Cuando se trata de ensalzar su virtud, el escritor echa mano de un *laus familiae*, convenientemente colocado en el proemio. En el *Tractado de amiçia* menudean algunas poco sutiles peticiones de mercedes, formuladas al amparo de la táctica laudatoria que incide en las cualidades *ex animo*, al precisar Ferrán Núñez que los beneficios dispensados por el poderoso son derivación obligada de la práctica de la virtud. Todo ello me inclina a considerar anterior en el tiempo el *Tractado de amiçia*, como una muestra casi inmediata de la introducción de Núñez en el círculo ducal, según podría inferirse de la justificación y protestas que acompañan el escrito: «muy conviniente cosa fue que a tan gracioso señor e de tantas virtudes doctado, que tanto amor me mostró, sirviendo escriviese e en perpetuidad pusiese por comienço e cognoscimiento de todos este tractado de amor» [...] «cómo tiene en aquel amor a los hijos de aquéllos que sus padres quisieron e amaron, e cómo remunera los servicios passados» [...] «si digno de me llamar sieruo puedo [...] sirviendo remunerar tanta merçed como en el amor que me mostró me hizo». ⁶ Tiene así el *Tractado de amiçia* el valor inaugural de la producción por algunas características de su modo laudatorio, lo que no puede extrañar, pues el regalo literario ha sido muchas veces la puerta de entrada a la casa de los poderosos y un medio muy adecuado no sólo para la creación sino también para la supervivencia de lo que hoy conforma nuestra historia literaria.

En el *Tractado de la bienaventurança* el pretexto circunstancial, la decisión de atajar el encomio aristotélico y el tono cristianizante parecen señalar la autoridad de quien se pone al servicio de su señor para elaborar un discurso en el que el tono admonitorio juega un papel relevante, en su intención de encauzar la conciencia moral del destinatario de

6.- *De amor y mecenazgo*, ob. cit., p. 55.

su escrito, a la vez que configura la categoría del escritor como censor y consejero, lo que acaso señale la presencia continuada de Núñez en la cercanía de la corte ducal y cierto predicamento en el ámbito mendocino. Con todo, no habrá que engañarse, el empeño de Núñez sobre los peligrosos enfoques de algunos errores filosóficos es pobre contribución a un tema candente y no permite vislumbrar lo que fue un debate bien aireado en otras latitudes. Aun así, es de suponer que en la mente del autor del *Tractado de la bienaventurança* estarían presentes, por lo menos, los ecos de las controversias.⁷

No es ocioso pretender situar esta obra en el decenio de los años noventa, antes de concluir con otras observaciones sobre las circunstancias de esta escritura. En el rechazo de la 'opinión filosófica', en cuanto se entiende como doctrina de la gentilidad, parece Núñez imponer un criterio de subordinación a las letras sagradas en discreto equilibrio con el acarreo de la literatura filosófica profana, identificada por Núñez de «literal ciencia» que el duque cultiva, como descendiente y aprendiz de su digno abuelo, cuando por boca de Lucena definía el Marqués de Santillana las propiedades curativas de la filosofía moral, 'espuela de virtudes y rienda de vicios'.⁸

Al extenderse Núñez sobre el peligro de las herejías filosóficas ofrece una faceta de la repercusión del pensamiento ético en la Castilla del xv, un apasionante capítulo, al fin, de nuestra cultura literaria y filosófica, no sólo en lo que pueda representar de permeabilidad o no al humanismo de cuño italiano, sino porque ayuda a precisar los espacios y límites del mecenazgo, el empleo indiscriminado tanto filológica como ideológicamente de las fuentes literarias, así como los enfoques de la teoría y práctica de la traducción.

A mi juicio, el *Tractado de la bienaventurança* es obra posterior al *Tractado de amicitia*, aunque no muy alejada en el tiempo. Y sin poder precisar otros datos, al menos un *terminus ante quem* de la obra que aquí se edita es la fecha del fallecimiento del duque, en sus posesiones de Guadalajara en 1500.

El valor enunciativo del título de la obra señala que se va a discurrir por uno de los grados, el más sublime de la actividad del ser racional, último paso después de la adquisición de la virtud, la contemplación de la esencia divina, según entiende la sacra teología el término romance «bienaventurança». Cuando Cartagena realiza ciertas traducciones de Séneca para el uso y disfrute del rey Juan II de Castilla, al ocuparse del *De vita beata*, incluye en la introducción observaciones que inmediatamente se verá precisado a aclarar en glosa marginal:

Aristoteles y algunos otros de grand auctoridad le pusieron nonbre feliçidad que dizimos bienaventurança. porque aquella es la que iunta mente contiene todos los bienes (*Cinco libros de Séneca* 1491: fol. 1v).

En glosa que remedia las posibles deficiencias de «nuestra lengua» explica el obispo:

7.- Remito al que fue esclarecedor trabajo de Ottavio di Camillo, *El Humanismo Castellano del Siglo xv*, Valencia, Fernando Torres Editor, 1976. Del mismo autor, véase ahora «Juan de Lucena's rewriting of Bartolomeo Fazio's *De vita felicitate*: on the many uses of humanist ethical theories», en *Letras humanas y conflictos del saber: la Filología como instrumento a través de las edades*, eds. Ana Vian y Consolación Baranda, Madrid, Editorial Complutense, 2008, pp. 35-67.

8.- *Libro de Vida beata* de Juan de Lucena, en *Opúsculos literarios de los siglos xiv a xvi*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892, p. 156.

Llaman los philosophos al bien soberano felicitad y los theologos le dizen beatitudo. E en romançe le dizen bienaventurança, porque no tenemos otro vocablo mejor en que lo podamos trasladar (*Cinco libros de Séneca* 1491: fol. 2v).

Generalmente, Núñez sigue esta distinción tradicional, con alguna excepción, como sucede en ciertos emparejamientos de «beatitudo» y «felicidad», acaso por seguir al pie de la letra la fuente: ‘*beatitudo enim, sive felicitas*’ (*Summa theologica*, II, a. 2), o en expresión en serie ternaria, enumerando: ‘otros pusieron la felicitad o bienaventurança o beatitudo en la hermosura o pulcritudo’ (p. 47), que podría inducir a creer en un uso laxo de los conceptos, pero normalmente otros modos expresivos concluyentes están en una línea definitoria inequívoca: «la felicitad es un bien que es propio bienaventurado» (p. 43). «E así, señor, non ay otra felicitad nin menos bienaventurança sinon fruyr en Dios» (p. 52).⁹ Este valor de la bienaventuranza se expresa, tanto al trasladar definiciones de la *Summa theologica* —principal fuente— como en otras aseveraciones de tipo piadoso: «La bienaventurança consiste en aquello que los santos resçiben gualardón por las tribulaciones e trabajos que pasan en este mundo, e esta es la gloria» (p. 34). La interpretación de la concepción filosófica de la vida contemplativa, que equipara tribulaciones y práctica de la virtud, designa el estado de sublimación que permite deleitarse en la esencia divina en el plano de la fe cristiana. Desde tal atalaya se aminora el prestigio de Aristóteles, pues el enfoque pretende un distanciamiento de dos modos de concebir la felicidad: el político y el especulativo, escalones que, con todo, podrán conducir al modo contemplativo. Aunque todavía hay apoyo aristotélico en la advertencia: «note vuestra exçelente señoría que el gozo de la virtud exçede todo gozo e alegría mundana» (p. 54), la superación se logra en el equiparamiento del grado más alto de felicidad con el conocimiento de la esencia divina, al explotar Núñez la literaria presentación de la sabiduría en el *Eclesiástico*.¹⁰ Algún otro procedimiento para rebajar la importancia de Aristóteles se logra por la apropiación de juicios comunes y trillados sobre el filósofo, entre los que se cuenta su condición de infiel, que Eusebio agravaría desde su atribución en *De praeparatione evangelica*,¹¹ así como, cuando Núñez, al declarar que el contemplativo debe usar moderadamente los bienes externos, desliza una referencia malévola sobre la avaricia del propio Aristóteles: «Verdad es que el Aristótil fue reputado avaro porque junta con la vida bienaventurada los bienes de fortuna e terrenos» (p. 22). Queda, pues, apuntado, como conviene a la coherencia de la intención del *Tractado*, que Aristóteles no es autoridad competente para hablar de este grado de felicidad que es la bienaventuranza ni puede participar de ella.

El vocablo ‘felicidad’ recibe oportuna matización ya desde el comienzo, al reiterar que va a tratar de la «verdadera felicitad que la sacra theología promete y da» (p. 12). Por tal razón, se rebate el gozo que pueda experimentarse en el acopio de bienes temporales con

9.– Se trata de expresiones comunes que se pueden encontrar en las interesantes informaciones de tantos escoliastas: «Felicidad es aquella inteligencia que recibe el nuestro entendimiento de la esencia divina, la qual se dize en muchas maneras por los santos, es a saber, vida eterna e beatitud [...] *Frui*, segunt sant Augustí en el primero *De doctrina christiana*, es amar la cosa por sí mesma e no por hotro fin, assí como amar a Dios». Se trata de una glosa del manuscrito 3367 de la BNM, donde se contiene la *Vision deleitable* de Alfonso de la Torre. (García López 1991: II, 30).

10.– Eccl. XXIV, 15-23 en p. 57 de esta edición.

11.– Ya Núñez acudía a Eusebio en el *Tractado de amiçia*: «E el Eusebio, en un libro que hizo *De praeparatione evangelica*, en un capitulo que comiença *Elarcus*, dize que el Aristótelis fue judío e de su generación». Véase C. Parrilla, *De amor y mecenazgo en el siglo xv español*, ob. cit., p. 58.

calificaciones negativas: ‘falsa felicidad’; ‘felicidad falsa e engañadora’; ‘no felicidad’. Por ello, cuando alude a las variadas posiciones filosóficas, en las que sobre todo se hallaría la huella epicúrea, no tiene empacho en designar como ‘felicidad en esta vida’ aquella que conduce al disfrute y al deseo inmoderado de bienes temporales.

Pero ni en estas ni en otras afirmaciones hemos de ver rasgos originales en el *Tractado de la bienaventurança*, porque tanto el enfoque del tema como el procedimiento argumentativo dependen de fuentes muy comunes. A pesar de la intención del autor —tratar el asunto desde el plano de la ‘sacra theología’—, conviene tener en cuenta que la exclusión de la autoridad aristotélica no va a ser absoluta. Presentándose Núñez como agente de un discurso moral, ejercerá una función disuasoria por medio de la alternativa de otra lectura en la que el pensamiento aristotélico sobre la felicidad estará sostenido por uno de sus mejores comentaristas durante la Edad Media, Tomás de Aquino. El texto guía no será la exposición sobre la Ética (*In decem Libros ethicorum Aristotelis*), obra concisa por su pertenencia al género de las sentencias, sino una sección del gran sistema arquitectónico de la *Summa theologiae* (*Prima secundae*), en la que en cinco cuestiones se trata el tema de la bienaventuranza. La articulación de estas cuestiones permite más profunda discusión y es donde el pensamiento de santo Tomás se halla aquí cabalmente expuesto.¹²

El *Tractado de la bienaventurança* circunscribe la influencia de Santo Tomás a la materia contenida en los artículos de la *Quaestio II*, siguiendo con bastante fidelidad la organización dialéctica de cada artículo en su técnica expositiva: acopio de autoridades, opiniones alternativas, argumentos *sed contra*, determinación final. El orden adoptado por Núñez en su exposición es el siguiente: artículos 1, 2, 3, 6, 5, 7, 8. Una vez expuesta la doctrina, se concluye con la introducción del artículo 8 de la *Quaestio III*. Sin perder de vista el contenido de cada artículo, una vez determinada la inquisición de la correspondiente materia, Núñez procede a desarrollar una exégesis voluntaria que justifica: «E en esto deste artículo se determina, e para mayor intelligencia e más conosçimiento avemos de notar» (p. 16); «E comoquiera que el santo doctor exçelentemente lo determine, navegando por sus pisadas, siguiendo sus remos, diré» (p. 35); «E para mayor intelligencia de esta conclusión» (p. 52). Se enuncia así otra modalidad discursiva consistente en la enumeración de referencias a dichos de varios autores sobre la materia que se viene tratando, esto es, el modo de discurso convincente que ya prometía al duque: escribir «este breve tractado copillado de muchos lugares e actores maravillosos». Así, la consideración moral del comentarista Núñez se abría camino por la vía cómoda, rápida y práctica del centón religioso y filosófico.

No siempre Núñez sigue respetuosamente las fuentes que cita sino que en ocasiones altera o disgrega el pensamiento del autor evocado con observaciones propias, trasladando así aquella autoridad con cierta libertad. En la sección compilatoria las autoridades más numerosas son las procedentes de los libros sagrados de la Biblia, que casi siempre cita de modo literal. Le siguen los padres de la Iglesia, autores cristianos, citas del aparato de fuentes del derecho canónico, escritores y filósofos paganos tienen menor representación. En muchas ocasiones la cita es vaga, aun cuando se ponga la sentencia en boca de su

12.— Aristóteles, *L'Éthique à Nicomaque*, eds. René Antoine Gauthier – Jean Yves Jolif, Louvain, Paris, Publications Universitaires – Beatrice – Nauwelaerts, 1970, p. 130.

autor, pero no se remite a la fuente. Mayor precisión se emplea en las referencias a obras de Aristóteles, San Agustín, Boecio, Gregorio el Grande y Cicerón.

El sistema del texto es, pues, como espina dorsal, el *De beatitudine* de Santo Tomás, con la fronda del modo compilatorio puesto al servicio de aquellos temas de evidente inflexión religioso-moral. Pues, al fin, el concepto de felicidad esgrimido por Núñez pone en marcha los motivos propios del *de contemptu mundi*, con lo que en primer lugar las riquezas y seguidamente honores, fama y placeres han de ocupar de modo extenso el espacio del comentador para disuadir convenientemente de los vicios y tachas que allí se representan. En el comentario a cada artículo de la *Quaestio* II se trata con mayor o menor extensión una serie de temas en cuyo desarrollo el tono se vuelve más admonitorio que expositivo. Núñez 'hace notar' profusamente, en dilatación retórica que delata los usos de la predicación, tantas veces trasladados a los escritos ascéticos como material de segunda mano, las sentencias y los dichos, así como salpica el texto del carácter lírico de los salmos, una de las fuentes bíblicas más utilizada. Apenas se prodiga en la inserción de ejemplos procedentes de la tradición histórica o de algún repertorio, sino que generalmente procede por alusiones, como sucede en la aplicación de la fábula del can que lleva el queso en la boca. Siempre en aras de una interpretación moral, cede lugar a las *similitudines*, en cuya riqueza imaginativa se detiene, como sucede en las semejanzas mundo-mesonero o del gallo convertido en capón (pp. 32, 44). Igualmente con el recurso del *ubi sunt* para rebajar el valor de las riquezas temporales, resalta el muy conocido tema boeciano de la felicidad de los poderosos. Tal método organizativo confiere a esta prosa cierta diversidad en lo que atañe a sus peculiaridades lingüísticas, condicionadas por las versiones que el autor pudo utilizar en el manejo de las fuentes. Es comprensible, pues, el número elevado de cultismos latinos o de voces latinas procedentes de los textos de índole teológica y filosófica. Precisamente por el acopio de términos pertenecientes a un lenguaje doctrinal transmitido desde la antigüedad, se van a emparejar formaciones propias del siglo XV con las introducidas dos siglos antes en los albores del cultivo del romance con fines eclesiásticos, jurídicos, didácticos y literarios, algunas veces incorporados en formas deturpadas, al menos en su aspecto gráfico, pero generalmente llevando como rico acarreo neologismos de otras lenguas (griego, hebreo) procedentes de textos sagrados o técnicos. No habrá que descartar la idea de algún romanceamiento achacable al autor, al servirse de ciertos materiales, así como el uso de otras versiones ajenas algo deficientes que desvirtúan el sentido. Todo ello va a ofrecer una acumulación de voces cultas pero también cierta diversidad en aras de la *amplificatio* retórica, cuando al prodigarse en la hendíadis, se muestren parejas o grupos de voces y sinónimos cultos y vulgares a la vez ('con grand sapiençia e trabajo'; 'daña e noze'; 'vacuo e vazío'; 'rudo e indocto juyzio'; 'e inora e non sabe'; 'cupididad o cobdiçia'; 'pecunia o dinero'; 'traydor o proditor'; 'coinquinan e ensuzian'; 'escurras e malos'; 'lo mirare e catare e pensare'). Presencia, pues, constante de grecismos y latinismos, así como algún arabismo.

En un texto cuyo sistema se centra en el acarreo de fuentes diversas son de esperar ciertas aclaraciones léxicas. Algunas son concisas: 'cabdillo, que es duque'. Otras han merecido mayor atención. 'Peripatéticos, que quiere dezir de los que andando muestran'; 'philosophía, que se dize amor de sapiençia'; 'la ynane gloria, que es la soberbia'; 'el sindé-

risis o gusano que acusa'; 'quiere dezir avaro porque es ávido'; 'el vulto o cara virgíneo es que está siempre virido en esperança de aver'.

En definitiva, la ortodoxia del texto de Núñez le hace acreedor de una tradicional y muy socorrida teoría sobre la felicidad, con la que pudo contrarrestar en su día los peligros que, según él, podían cernirse sobre el círculo ducal. Poco o casi nada es de su cosecha, y así lo declara al final de la obra. Copilar y colegir ha sido su trabajo, representando así una de las varias categorías del escritor, cuando con mayor o menor pertinencia trasladada contenidos ajenos para contribuir a una función edificante. Creo que la disculpa por escribir en vulgar (p. 14) es *topos* ya inerte en el último cuarto del siglo XV, y aquí de escásísimo valor, si se piensa que en general la materia tratada andaba ya en romanceamientos impresos, por no hablar del alcance de ciertos florilegios. Es subterfugio que ya empleó el autor en su *Tractado de amiçicia* y que aquí introduce como pesado trabajo (p. 47), añadiendo la nota peyorativa para la lengua vulgar 'que non tiene dulçor alguna,' formando así parte del grupo de los reacios —acaso no muy convencido—, pero que ya estaban siendo censurados por tal actitud, como señalaba Gonzalo de Santa María al presentar su *Catón*: 'lo qual ahunque en romance: muchos necios no estimen: no deve ya por esso ser desestimado'¹³. El regalo literario de Núñez forma parte del conjunto de aquellas lecturas que manejaron los nobles del siglo XV, muchas veces como filtros más o menos desmañados y también desenfocados de las cuestiones intelectuales que ellos mismos demandaban porque en algunas ocasiones —el pretexto utilizado por Núñez lo sugiere— formaban parte de sus discusiones y coloquios. Bajo el mecenazgo del duque del Infantado se hizo posible esta obrita que ha permanecido inédita hasta ahora, y que se edita con el fin de contribuir modestamente al conocimiento de nuestra cultura en el Siglo XV.

El manuscrito VIT 18-2

El *Tractado de la bienaventurança* se conserva en un único testimonio en la Biblioteca Nacional de Madrid, Vit 18-2. Se trata de un códice de 82 folios (ii + 80) de 210 x 140 mms. Los folios de guarda, en pergamino, no tienen correspondencia al final; el resto de los folios, en papel en el que se alternan hojas de diferente textura, excepto los folios 12, 13 y 22 en pergamino. La filigrana del papel representa mano con flor de seis pétalos (Briquet, núm. 11.160, Arras, 1486). La numeración es moderna y comienza en el segundo folio de guarda hasta el folio 79, comprendiendo una escritura que principia en el folio 1v, a línea tirada sobre 18 líneas rectrices, en letra de una sola mano, semigótica o redonda propia del siglo XV, comprendida en caja de escritura de 160 x 0.90 mms. Reclamos en 12v, 22v, 30v, 38v, 46v, 54v, 62v, 70v, 78v.

Se hallan tachaduras en algunos folios. Las adiciones interlineales o marginales son de letra y trazos muy similares a la mano de la copia. Remito para estos signos materiales al apartado de Notas textuales. En el centro del folio 7 cuatro líneas de la escritura son prácticamente ilegibles, por el deterioro del papel, lo que afecta al recto y al verso.

13.— Gonzalo García de Santa María, *El Catón en latín y en romance* (1493-1494), dir. Antonio Pérez Gómez, Valencia, Artes Gráficas Soler, Incunables poéticos castellanos IX, «...fonte que mana y corre...», 1964, f. 2v.

El folio 1v, está ornamentado con decoración polícroma (oro, azul, verde, ocre rojizo) dispuesta en orla con motivos vegetales y zoomórficos (ramos, frutos, ave del paraíso). Arriba, entre los huecos del adorno vegetal figura: JHS. En el pie del folio, sobre la orla, destaca un blasón con cuartelado en aspa, en las partes superior (jefe) e inferior (punta) bandas en rojo y verde sobre oro. En los flancos: *Ave Maria/Gratia Ple*;¹⁴ sobre el blasón una corona condal. En el folio 1v la inicial P ocupa cuatro líneas de la escritura; está trazada en color azul con bordes dorados y un entrelazado en verde en el hueco de la letra. En el folio 6v hay otra inicial decorada, la letra E, más reducida que la P inicial (dos líneas), con sencillo adorno floral polícromo. Se han reservado huecos para capitales en los folios 54r, 63v y 68v. Encuadernación moderna, con corona ducal e iniciales D. de O. (Duque de Osuna).

Criterio editorial

Se mantiene la mayoría de las peculiaridades gráficas, salvo en los casos siguientes:

Se regulariza el uso de *b*, *u*, *v*: *u* para la vocal /u/, *v* para la bilabial o labiodental fricativa sonora /v/ y *b* para la bilabial oclusiva sonora /b/, respetando sin embargo, las grafías alternantes del manuscrito: *árvol*, *bozes*, *deven*.

Se normaliza el uso de *i*, *j*, *y*, pero se mantiene la grafía de *y* en algunas voces por ser ejemplo de vacilación en la época.

Las consonantes dobles se simplifican y se reserva *-rr-* en posición intervocálica, transcribiéndose como *r-* si es inicial.

Se regularizan, conforme a criterios actuales, las separaciones y uniones de palabras que figuran en el texto: *ala>a la*; *delos>de los*.

Se separa *por que* con valor final y con valor de relativo.

Se desarrollan las abreviaturas.

Se acentúa conforme a la normativa de la RAE.

Dispongo en letra *medium* los párrafos en los que Núñez adapta las cuestiones de la *Suma Teológica*.

Al final del texto, en el apartado Notas textuales se ofrece la relación de los errores materiales de este único testimonio de la obra: omisiones de letras y de sílabas, repeticiones, transposiciones, confusión de signos. Quedan registradas las variadas clases de enmienda que se han aplicado en el manuscrito: tachaduras, así como restauración del texto bien sobre el renglón o en el margen.

14.- Básicamente es el blasón en aspa que representa los linajes Mendoza y de la Vega.

Principio e introducción a un excelente
tractado de la bienaventurança
copillado por el doctor Ferrant Núñez, del Consejo
del Rey e Reyna, nuestros señores,
para el illustre e sereníssimo señor, su señor
don Yñigo López de Mendoza, duque del Infantadgo,
marqués de Santillana, conde del Real

Por muy claro conocimiento tengo conocido, illustríssimo señor duque, çerca de muchos e non leves varones e muy doctos sabios, vuestra serenidad, por su excelente virtud, monarcha verdadero poder ser llamado e la fama e gloria e grandes loores que en la illustre persona e nonbre de vuestra señoría resplandesçen non ser sin causa, porque en todos los actos e obras e pensamientos que ha de pensar e hazer e obrar, el divino auxilio por principio toma e dexa en el querer de Dios nuestro Señor, diziendo 'si le plaze' como Hazedor de to[das] [2r] las cosas; e después con grand sapiencia e trabajo la literal sciencia con continuo estudio exercita, sin las quales ningund* governador o cabdillo, que es duque, non puede llamarse, e los principados e reynos sin ella, segund el Agustino, se llaman latrocinios, porque con ella se gobierna justicia e se alcança, e non con otra cosa alguna, e demás la potencia, que son nescessarias para la governación de la cosa pública.¹ E los tales guiadores destas virtudes convienen ser armados, las quales e las treze* que el Agustino pone en el Libro quinto de *La cibdad de Dios*, en el duquado e persona de vuestra señoría e en su principado, que así se puede llamar, en su ymperio e dominación muy acabadas se hallan, en tal manera que más divino duque e fe firme de nuestra christianíssima gente se puede llamar que otro alguno en nuestros tiempos nin antes parezca. [2v] E éstas son tan claras e florescen en la sereníssima persona vuestra, que bien de razón me moví deseando servir, veyendo que en su magnífica casa e en su muy epulente mesa a todos de continuo aparejada, se movió por quüestión quién sintió mejor de la bienaventurança que el príncipe de los philósophos, en lo que de él se halla escripto. E porque vuestra señoría afirmativamente quiso sostener que el mismo Aristóteles escribió e conoció mejor que otro mundano omne de la bienaventurança. E aunque él sapientíssimo fue, pero porque yo mucho desseo e con grande estudio procuro que tan christianíssimo e tan exçelentíssimo varón como es vuestra señoría, dexando la opinión filosófica en la qual mucho tiempo gasta,

1.— *De civitate Dei*, IV, 4: «Remota itaque iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et ipsa latrocinia quid sunt, nisi parva regna?».

tome e procure e sienta de la verdadera felicidad que la sacra theología, promete e da, porque a mí, aunque indigno, non bien parece sentir en nuestra [3r] sanctísima religión e fe los que de la fuente de la philosophía e doctrina gentílica quieren tomar fundamento, que nunca los sanctos varones dados a Dios la quisieron seguir, antes el glorioso Iherónimo fue por lo leer muy increpado e aun castigado, según él lo dize,² ca para alcançar la bienaventurança non se ha de tomar otra vía sinon la que siguieron las doze colupnas del templo de Dios. Ca si bien acatáremos, el tiempo de los philosophos tiempo de eregias fue, e de sus dogmáticas doctrinas e reglas todas las heréticas opiniones se levantaron e nascen en tal manera que non solamente della nos devemos ayudar e aprovechar, mas en leerla los de nuestra fe e religión non resciben doctrina, mas mucho los daña e noze, porque es simiente de que nasce non buen crédito.³ E los que la siguen quieren reprehender a los pasados [3v] e a los actos maravillosos suyos, llamándolos ignorantes, los cuales sin esta philosophía desturparon las heregias e a los heresiarcas, e todo el mundo e la mayor parte de él en su dición e fe firme pusieron. E estos tales son los que, dexando las pisadas e camino desta doctrina, nuevas formas inventan.⁴

E por esto, señor, fue buen deseo e servicio de vuestra señoría escrevir este breve tratado copillado de muchos lugares e actores maravillosos, por donde conosca en qué está la verdadera felicidad e quién sintió mejor que el Aristótil della, para que aquello siga vuestra serenidad e virtuosísima persona, por que gozando como aquí en esta vida goza de la felicidad que sintió el príncipe de los peripatéticos Aristótel, que quiere dezir de los que andando muestran, pueda eternalmente gozar de aquella que es verdadera felicidad. A la qual, [4r] ilustríssimo señor, la mente e estudio e trabajo e la meditación de vuestra señoría se ponga, por que allí hallare lo que Aristótel non halló: vida sin muerte, día sin noche, verdad e cosa cierta sin este *ad libi* o *forte* o por aventura; alegría sin dolor, seguridad sin temor, tranquilidad e holgança sin trabajo, fortaleza sin debilidad* e flaqueza, derechura sin perversidad, fermosura sin diformidad, verdad sin engaño nin dollo alguno, caridad sin malicia, bienaventurança e riqueza infinita sin miseria nin mengua alguna. E este lugar e bienaventurança, sereníssimo duque, alcançar non se puede segund lo dize el glorioso Sant Ambrosio en un libro maravilloso que hizo *De vita beata*, sin guardar tres cosas, porque estas tres se an de pedir e de cada día demanda Dios nuestro Señor e juez, e son éstas: amor de misericordia e caridad, determinar juyzio justo [4v] sin dolo al próximo, e solicitud e trabajo continuo en el amor e servicio de Dios.⁵ E que en esto consista la bienaventurança e non en otra cosa dízelo maravillosamente el alegado Agustino, águila volante sobre to-

2.- Se refiere al sueño del que Jerónimo da cuenta en la *Epístola ad Eustochium, De virginitatis custodia*. Al identificarse ante Cristo: «Interrogatus de conditione, 'Cristianum me' esse respondi. Et ille, qui praesidebat: 'Mentiris,' ait; 'Ciceronianus es, non Christianus; ubi enim thesaurus tuus, ibi est cor tuum'».

3.- De cualquier opinión de la doctrina gentílica sobre la felicidad convendrá ayudarse, esto es, auxiliarse y, al tiempo adelantarse, aplicarse, es decir, aprouechar. Creo que éste es el sentido, pues de lo contrario habría que intervenir: 'que non solamente della [no] nos deuemos ayudar e aprovechar'.

4.- Desde la referencia a san Jerónimo el autor trata de hacer prevalecer la doctrina cristiana frente a la filosofía pagana. Ha de entenderse que los herejes llaman ignorantes a los Padres y menosprecian sus actos. Sin embargo, estos sin necesidad de utilizar la filosofía arremeten contra las herejías y restauran en todo el mundo la fe. Con todo, el peligro, según Núñez, continúa, puesto que 'éstos tales' es decir, aquellos herejes irreductibles, 'dexando las pisadas e camino de esta doctrina, nuevas formas inventan'.

5.- *De Jacob et vita beatae*, I, VII.

dos los santos doctores, en el maravilloso libro suyo que hizo de *La cibdad de Dios*, en el quinto libro, en el capítulo XXIII^o, donde dize las xiii^o condiciones que a principio dixe en que se han de exercitar los emperadores e reyes e, por consiguiente, los gobernadores e cabdillos para se llamar bienaventurados, e dízelo por estas palabras, que es maravillosa doctrina: ‘Los christianos emperadores e reyes non les devemos llamar bienaventurados porque grant tienpo imperaron e dominaron e fueron señores en este mísero mundo, nin menos porque en el fin de sus días ovieron alegre muerte e dexaron sus hijos ricos, grandes señores, nin menos porque domaron e debaxo de su sub-[5r]-jección pusieron los enemigos de la república, nin menos porque a los cibdadanos que les fueron rebeldes e que contra ellos fueron e los querían privar de los señoríos, reduxieron en servidumbre e castigaron e los destruyeron, nin porque tuviessen grandes riquezas, grandes casas e grandes estados e muchos servidores, porque estas cosas e otras mayores alcançaron los enemigos de Dios e los que adoraron los ydolos e servidores de los demonios, porque muchos ydólatras* e malos omnes e péssimos fueron emperadores e reyes, e esta dominación e imperio non pertenesçe nin es del reyno de Dios, ca por su misericordia los tolera e permite. E esto, los que christianísimos son, en Dios verdadero creen e le tienen por sumo bien, estos non lo han de desear. Mas bienaventurados llama a los que estas treze condiciones tienen en sí justamente e con justo título, e non [5v] tiranamente imperan e señorean; si quando entre las lenguas de muchos se ven onrar e adorar como Dios e los glorifican, non se ensobervecen nin se *extolent*,* mas se conoçen ser omnes e humanos, e que han de morir e dar cuenta de su poder; si su majestad e potencia non dilatan nin la quieren por otra cosa sinon por servicio de Dios e se muestran sus siervos; si aman a Dios e le temen e adoran; si más aman aquel reyno donde esperan reinar por siempre e non temen* consorte; si tarde resciben vengança; si ligera e fácilmente perdonan e, si quando *vindicta* se oviere de tomar, que aya de ser por sostener e gobernar justicia a la república e non por contentamiento de sus odios e enemistad; e que quando ovieren de perdonar, que sea por le corregir e enmendar mas que por le hazer gracia; e si algo ásperamente e con rigor mandaren e hizieren, lo pa-[6r]-guen e compensen con misericordia e beneficios; si la luxuria es libre, que la castiguen; si se apartan de perversas e dañadas e malas cobdicias; si más quieren imperar e señorear por servir a Dios que non por mandar nin por soberviar; e si esto todo hazen, non por el ardor de la vanagloria mas por la felicidad e caridad e amor eterno, e si por sus culpas e pecados hazen penitencia e toman estos cargos e hazen sacrificio e oración. Tales dize el sancto Agustino, christianos emperadores, cabdillos e duques ser bienaventurados, e hallar la bienaventurança acá con la esperança de lo ser después,⁶ con verdad que estarán collocados en aquellas imperiales e eternas sillas que para los tales están aparejadas, de las quales dize el Apóstol, vaso de escogimiento: ‘que ojo non vio nin oydo non oyó nin coraçón non pensó lo que Dios tiene aparejado para los que le aman e sirven.’⁷ [6v]

E deste breve tractado vuestra señoría conoçerá verdadera felicidad e quién* sintió mejor della. E si algo superfluo escriviere, suplico a vuestra señoría lo mande corregir e enmendar, como de servidor que con amor de servir lo trabaja. E a los leyentes suplico que sin encrepación lo lean e todo a enmienda e corrección lo trayan, dando gracias a Dios

6.- Aquí termina la cita, muy libre y dilatada, de San Agustín, *De civitate Dei*, v, xxiv.

7.- I Cor II, 9.

porque a ellos ilustró en más iluminado entendimiento que a mí, que con grand trabajo e con grand deseo lo copillé e colligí. E comiença e dize ansí. E ante que comiençe, crea vuestra señoría que con tan grand pena se escribe en romançe, que non puede ser cosa más penosa e de mayor trabajo.

En esta tan terrible cuestión tanto apartada del amor mundano e de lo que todos comúnmente queremos e seguimos, mejor sería callar segund la variación de las [7r] opiniones a tan rudo e indocto juyzio como yo tengo, que non ponerme en escripto para que quienquiera*, syn mucho trabajo, calupmnie como quisiere, pero tomando por fundamento e guiador aquella sapiencia increada que es el Hijo veríssimo de Dios, nuestro Señor Ihesús, salvador e redemptor del humanal linaje, e mirando lo que dixo a Moisés, siervo suyo, en el segundo libro de la Ley: ‘seré en tu boca e mostrarte que hables’,⁸ a mí, indigno de [...] pedir e suplicar mirando aquel terrible dicho del glorioso Iherónimo que dize: ‘grandes materias los ingenios pequeños non las alcançan nin pueden alcançar e quiriéndolas conprehender, caen’;⁹ e con este temor, acaté con fiuzia un dicho que dize el elegante orador Tulio, in *Libro de oratore*, do dize que non ay tan dificultosa cosa nin tanto obscura materia que ingenio del omne [7v] non lo alcançe, si entonçe lo mirare e catare e pensare.¹⁰ E con ell auxilio divino, que tomo por fundamento, e confiando en su excellentíssima bondad que, non mirando a mis vicios, me dará audacia* para dezir lo que en su servicio cumple, con esta fiuzia comienço e digo asý:

Que desta cuestión fue grand altercación entre los antiguos filósophos e aun entre los más modernos, en qué bienes consiste la bienaventurança en esta vida [...] pocos inquisición [...] el Aristóteles, en el primero de la *Ética*, e en el décimo *latissime*; disputa el Boecio en el iiiº *De la Consolación*; el Aristóteles in *primo Politicorum*; el Salomón en el *Eclesiastés*; e el santo Ambrosio en un libro que hizo maravilloso, *De vita beata*; el santo doctor santo Thomás de Aquino en la primera parte del segundo, en la IIª e IIIª e IIIª e quinta e VIª cuestión, [8r] por todos los artículos e en la *Suma contra gentiles*. E algunos dixeron que la felicidad en esta vida —e en la otra que non la esperavan— estava en la voluptad, conviene saber, comer bien e bien beber e en el acto venéreo de la luxuria. Otros, en las onras; otros, en las riquezas; otros, en la geneología e en los linajes; otros, en la hermosura e estatura del cuerpo; otros, en la fortaleza e potencia del omne; otros, en la buena fama e bien querer de muchos.

E dexando de alegar cada uno destes quién fueron los de cada una destas opiniones, porque a los que leen es muy nocto, e los que estas opiniones tuvieron, herraron gravemente. E por esto el sancto doctor dize que para la saber avemos de considerar bienaventurança, primero, en qué consiste; lo segundo, qué cosa es; lo iiiº, en qué manera la avemos de conseguir e aver. E cerca de lo primero dize que avemos [8v] de considerar ocho cosas: la primera, si la beatitud e bienaventurança consista en las riquezas, en tener grandes señorías e tierras e magníficas casas e quanto oro e plata quisieren; lo segundo, si consiste en

8.– Ex IV, 12.

9.– Se trata del arranque de la *Epistola ad Heliodorum Epitaphium Nepotiani*: «Grandes materias ingenia parva non sufferunt, et in ipso conatu ultra vires causa succumbunt». El dicho se refleja en los materiales propios de la tónica del exordio. Véase Alfonso de Cartagena, dirigiéndose a don Duarte de Portugal en la traducción del *De inventione*: «non es de maravillar que pequeño ingenio en la pequeña obra con menor impedimento tanto se enbargue, como el grande en la obra más alta por el impedimento mayor» (p. 28).

10.– Cicerón, *De oratore*, I, xiii, 59: «nunquam enim negabo esse artes quasdam proprias eorum qui in his cognoscendis atque tractandis studium suum omne posuerunt».

las honras e acatamientos de los omnes; lo iiiº, si consiste en la fama o en la gloria mundana; lo iiivº, si en el poder o potestad grande; lo vº, si en algund otro bien del cuerpo humano; lo viº, si en la voluntad¹¹ o bien comer o vestir o beber e holgar; lo viiº, si consiste en algund bien del ánima razonable; lo viiiº e último, si consiste en algund bien de la criatura. E esto pone en la iiª cuestión de la primera parte. En la iiiª dize que ha de considerar otras viii: primeramente, sy beatitudo sea alguna cosa increada; lo iiº, si es alguna cosa criada o fecha; lo iiiº, si es alguna operación de la parte sensitiva o del enten-[9r]-dimiento, que quiere dezir, sy avemos de usar en alguno de estos sesos della; lo iiivº, si consiste en la operación del intelecto o de la voluntad; lo quinto, si está en la operación del práctico o especulativo intelecto*; lo viº, si consiste en las ciencias especulativas; lo viiº, si está o consista en las substancias separadas, conviene saber, en los ángeles; lo viiiº, si está o consista en sola la especulación del verdadero Dios que, por essencia, se vea e acate e adore.

E en quanto a lo primero, dize que la bienaventurança consiste en las riquezas e arguye en esta manera.

[*Quaestio 2. art.1*]

Avemos de tener que la bienaventurança es el último fin del omne, e en aquello deven consistir en que más el omne se deleita e ha plazer e tiene afeción. E esto propriamente son las riquezas, según dize el sabio, 'que al dinero obedecen todas las cosas.' [9v] Síguese que en la riqueza consiste la bienaventurança. Asymesmo Boecio en el iiiº dize: 'La bienaventurança es perfecto estado e allegamiento e congregación de todos los bienes.' E en el dinero e con él se poseen todas las cosas e se adquieren, según el Philosopho dize en el quinto de la *Ética*: 'Para esto fue fallado el dinero, para que sea fiador de tener e aver por ello todo lo que el onbre quiere e desea.' Luego, bien se sigue que en las riquezas e dinero consista la bienaventurança. E asimesmo, el deseo del sumo bien como nunca fallesca, paresçe ser infinito, e esto está más en la riqueza que en otra cosa, porque 'el avariento nunca se puede henchir nin menos contentar del dinero,' segund lo dize el sabio. Síguese que en las riquezas e dinero consiste la bienaventurança.

E en esto dize el Santo Doctor que contrario es la verdad e pruévelo en [10r] esta manera. El bien del omne más consiste en retener la bienaventurança que en omitilla e dexalla. E asý, según Boecio en el iiiº: 'Las riquezas, gastándolas e despendiéndolas, más se guardan que allegándolas.' E si la avaricia siempre haze odiosos e tristes los omnes, e la liberalidad e riqueza los haze claros e alegres, síguese que en las riquezas non consiste la bienaventurança e, concluyendo en esta parte, dize que imposible es en las riquezas consistir ni estar bienaventurança alguna. Porque dize el sancto Doctor que, según el Philosopho, en el primero de los *Políticos*, son dos maneras de riquezas, conviene a saber, naturales e artificiales. Las naturales son de las que el omne se ayuda o socorre para los defectos naturales, como comer e vestir e beber e moradas e habitación e las otras cosas. Las artificiales, son de las quales segund ellas non se [10v] acorre ni ayuda, como es el dinero e la pecunia, oro e plata, porque la arte humana las halló por arte de conmutación e

11.– En Santo Tomás, I-II, q. 2 a. 6: *Videtur quod beatitudo hominis in voluptate consistat*. Tal vez por error o descuido de quien copia se emplea 'voluntad' en esta designación de apetito carnal que se repite en otros lugares, lo que muestra la débil frontera entre *voluntas-voluptas*, según refleja Alonso de Palencia: «Volo quiero o he voluntad es menos que opto deseo [...] *voluptas* delectacion voluntaria».

por medida e peso de las cosas que se venden e conpran. E así dize que magnifiesta cosa es que la bienaventurança non consista en las riquezas naturales, porque éstas se buscan para sostentar las cosas naturales del omne, en que non consiste el último fin, porque más se ordenan al omne como a fin, o en la orden natural todas estas cosas son subiectas al omne e para el onbre fueron fechas. Así lo dize David en el salmo: «Todas las cosas subiéctanse debaxo los pies, bueyes e ovejas e todas las bestias del campo». E asimesmo las riquezas artificiales, que es el dinero, non se buscan synon para las naturales que non a otro fin: para comer e vestir e las otras nescessidades. Síguese que menos tienden al último [11r] fin e así, pues la bienaventurança es* el último fin del onbre, imposible es* estar en las riquezas. E así concluye que verdad es que todas las cosas corporales obedecen al dinero, dize el santo doctor, quanto a la multitud de la locura o de los locos, que sólo las cosas corruptibles e corporales buscan. E el juyzio de los humanos non se ha de tomar de locos, mas de los discretos e sabios, así como juzgar en el sabor se ha de tomar del que tiene buen gusto.

E que aun sea verdad que por el dinero se puede aver todo lo que se vende, entiéndese lo corporal e temporal, non lo spiritual, segund lo dize el Sabio en los *Proverbios*, a los xvii capítulos: «¿Qué aprovecha al loco las riquezas, pues la sapiencia e seso non se puede comprar?». E así concluye que, pues la bienaventurança tiene esta virtud o propiedad, que quanto más della tiene el omne, tanto [11v] más aborreçe de todas las otras cosas e quiere de aquella que tiene. E las riquezas es por el contrario, e los bienes temporales, quanto más el omne dellos tiene, tanto más de aquello non se contenta e desea tener otra cosa. Mas en la bienaventurança, tanto quanto más se tiene más se ama. Así lo dize el *Eclesiástico*: «Quien de mí come, más hambre tiene e desea». E el *Philósofo*, por lo contrario, en lo temporal, *in primo Politicorum*, que es infinito el deseo de las riquezas e así se conosçe su imperfección e en ellas non puede consistir la bienaventurança nin felicidad alguna.

E en esto deste artículo se determina, e para mayor intelligencia e más conoscimiento avemos de notar que en las riquezas non puede estar beatitudo o bienaventurança, porque la gloria de lo ricos non es cosa ni vale nada. Así lo dize [12r] aquel enxemplar maravilloso Jhesús, nuestro Redemptor, mostrando a sus discípulos e cavalleros e seguidores cómo la* deven menospreciar: «Ve e vende lo que tienes e sígueme».¹² E miren los lectores, tomando acatamiento a éste que con lo que dize aquel grand padre Agustino en una omellía, exponiendo esto: «Todas las cosas terrenas, bienes, menospreció e desechó Christo, hecho omne, por amostrar que son de menospreciar. E todos los trabajos e males terrenos sufrió, en que nos mandó que en los bienes e riquezas non se buscasse felicidad nin bienaventurança, nin en los males e penas que sufriésemos o oviésemos temor».¹³ ¡O cuán grand doctrina desto se nos muestra! que non tengamos querella por non tener bienes mundanos, antes alegría con la pobreza e persecuciones, por enxemplo de aquel ardor infinito e confirmando con [lo que] David dezía* en el salmo: «Quien confía en la [12v] multitud de sus riquezas o en su virtud propria, non haze cosa».¹⁴

12.– Mt XIX, 21.

13.– Sermón LXXXVI, 2.

14.– Ps XLVIII, 7; LI, 9.

E que esta gloria de las riquezas non sea nada pruévase por tres razones: la primera porque las riquezas son vanas e transitorias; [lo ii^o] son falsas, engañadoras; lo iii^o que a nenguno guardan la fe. E que sean vanas, aquello se dize vano que non da folgança al que trabaja nin puerto seguro al que navega nin hartura al que ha hambre. E esto a la experiencia lo muestra porque el dinero, aunque el omne tenga un millón ni dos mill de oro, non está harto, e desea más e se inflama a más desear. Así lo dize el sabio en el *Eclesiastés*, en el c^o quinto: «l avariento nunca se enllenará de dinero». ¹⁵ E es razón que non se harte el rico de la riqueza, porque el apetito humano del omne es hordenado a Dios e al sumo bien, que es su fin. E otra cosa, que Dios non puede hartar nuestro apetito, como el vaso que tiene lugar para caber diez [13r] medidas, sy le echan seys,* non está lleno. E así, aunque por ynnumerables bienes mundanos, que non son bienes, abundemos, siempre nuestro apetito está vazío e desea aquel* Sumo bien. E esto es lo que el Agustino dize en el libro *De spiritu et anima*, donde dize que de tanta dinidad es la condición humana que ningund bien sinon el Sumo bien, que es Dios, le haze contento e le harta. ¹⁶ E el rico, como por ningund dinero pueda ser contento e lleno, como naturalmente lo que está vacuo e vazío desea ser lleno, nunca cessa de negociar e buscar, ignorando el mísero que ninguna cosa destas le puede contentar. E asý* lo dize Boecio: «Locura es y la mayor que puede ser; buscar lo que non puede hartar nin contentar el apetito humano». E que sean falsas e engañadoras pruévase por Boecio que así llama falsa felicidad. ¹⁷ E el Bernardo Clarevalis dize: «¡Ve, o guay de los hijos del [13v] mundo que siguen esto, la felicidad falsa e engañadora!, porque ningund bien que prometen nunca en el fin lo dan nin tienen». ¹⁸

Mire vuestra señoría qué dize de ellas aquel afile e negador de los vicios, cordubense Séneca, en una epístola a Sant Pablo: «O estos bienes o riquezas non son bienes como se llaman, o el omne es más bienaventurado que Dios». Estos que nos paresçen bienes, non los tiene en uso Dios nin se aprovecha dellos, porque çerca de Él non ay líbido, non ay [...], non ay señoríos nin tierras nin plata nin oro. Pues cosa increíble es a Dios fallesçer bien. E este argumento es claro, que non son bienes pues ha Dios fallesçen e non los tiene en uso. E en otro lugar dize el Séneca: «Non es de dezir que del bien nazca mal, menos que de los cardos higos a la simiente». Responde: «lo que nace, pues, de estos bienes non naçe bien, ante vilezas». ¹⁹ Síguese [14r] que non son bienes. E estos prometen limosnas, peregrinaciones e muchos otros bienes, e non los dan. Así lo dize Jheremías, *Jheremie secundo*, e en el salmo «Fili hominum usque quoque gravi corde». ²⁰ Prometen hartura e, segund la experiencia, dan hambre e deseo, e non solamente dan bien alguno, mas a los ricos, e a los que la tienen, segund el Philósopho, prometen muchos males. Así lo dize el Aristótilen en el 2^o de los *Retóricos*, que los ricos cinco males consiguen: lo i^o, que son ellatos e sobervios,

15.– Ecl v, 9.

16.– *De spiritu et littera*, cap. III, 5.

17.– En *Consolatio Philosophiae*, III, prosa 9, Fortuna interpreta las ambiciones humanas como vehículos de 'felicidad mintrosa' o de 'falsa felicidad'. Ms. 10220 (BNM), ff. 56v y 58v. En los dichos de Boecio de la *Floresta de philósophos*, 586: 'Engañosa e falsa es la gloria mundana'

18.– *Sententiae*, 91: «si mundus ei vel modicum arriserit, pensando discernit quam fallax sit praesens vita, quan brevis et incerta, et quam vilia sint et nullius momenti qualelibet temporalia, fallax felicitas est maior infelicitas».

19.– La correspondencia apócrifa entre San Pablo y Séneca fue una especie generada desde la referencia de San Jerónimo en *De viris illustribus*. No hallo la sentencia de Séneca en las fuentes consultadas.

20.– Ps IV, 3.

non prescian a persona alguna; lo iiº, contumeliosos e injuriadores; lo iiiº, intemperados e malos, que quiere* dezir, flacos de la conplisión; lo iiiiiº, dize que son menospreciadores e detraedores de otros; lo vº, dize que piensan que ellos solos e non otros son los que se hallan dinos para ser príncipes e señores. E que sean elatos e sobervios, dize el Philósopho, porque asý se disponen que creen que, teniendo las riquezas, [14v] tienen todos los bienes. E dize que las riquezas es un precio e una dignidad que tienen ellos sobre todo bien, e piensan que todas las cosas se pesan e dan por el dinero, e teniendo el dinero, que tienen todas las cosas. Así* lo dize el Filósofo* en el 2º *Rectoricorum*. E en sus coraçones se hazen sobervios, creyendo que de todos* son más excellentes e mejores. E esto tienen muy conoscidamente los de viles sangres e linajes, a quien aunque los carguen de oro, nunca el oro los puede hazer buenos, e con la sobervia piensan que non ay otro bien synon el tener, e así se engañan. E que sean contumeliosos, dízelo el mismo Philósopho, porque quieren ser vistos más excellentes que todos e que con el tener han de valer más, e rebuelven e injurian a todos. Lo iiiº que sean molles e non temperados, dize el Philósopho que les viene de los deleytes e vicios que se dan, en el comer que acostumbran [15r] delicadamente, e non pueden sufrir molestia ni trabajo alguno. Dízelo iiiiiº *Etitorum*, que la molicie trae fuýr los trabajos, e así non son varones fuertes nin tenplados, nin menos en cosa tienen tenperança nin virtud. Lo iiiiiº prueba el Philósopho que los ricos son menospreciadores e jaçtadores de todos, porque tienen muy grand ocasión e causa para lo ser, porque piensan que aun a los sabios e grandes letrados exçeden, porque tienen que los han los letrados menester a ellos, e non ellos a los que saben. E pone un enxemplo el Philósopho en el 2º de los *Retóricos*, que fue preguntada una muger si era mejor ser rico que sabio, respondió que más veýa* los sabios estar e venir a las puertas de los ricos que non los ricos a las puertas de los sabios. E dize que porque las riquezas es bien sentible e que mejor paresçe a los comunes e vulgares, que non sienten nin conosçen sinon las cosas sensibles [15v] e de apariencia; por esto, piensan ser más excellentes las riquezas que el saber. Lo quinto, prueba que se reputan dignos de principar, porque piensan que tiene[n] todo aquello por que todos los príncipes señorean, que es la pecunia o el dinero. Creen que la dignidad de príncipe consiste en el dinero e tan bien le[s] paresçe el dinero que piensan que el principado e todas las dignidades son subiectas al dinero. E estos males* todos, dize el Philó[sopho], les viene[n] porque se engañan cerca de las riquezas, creyendo que en ellas está el sumo bien e que non ay otro.²¹

E para ver que non son sinon de pequeño e vil prescio, dize aquel maravilloso ymitador de* la pobreza de Christo, San Antonio heremita, rogado de sus religiosos que los instruyese un día, les dixo: «¡O varones de puro e limpio coraçón, dexastes el mundo, non pensés nin estimés que dexastes grand cosa, que de pequeño prescio es. Miráys* al cielo e a las alturas [16r] del que seguís! ¿qué comparación tiene?, pues de pequeño valor* e precio es, pues por lo dexar se gana tanto. E aunque digáis: ¿Cómo haze tan grandes e magnos varones, nobles condes, duques, reyes, enperadores o comunmente, grandes magnates que tienen nonbres de grandes? Esto es de todo en todo falso, no obstante el nonbre de grandes, porque el milio o* el mosquito se dize grande, aunque es pequeño».²² Esto este

21.– Amplio comentario al pasaje de *Retórica*, II, 1390b-1391a.

22.– Entre las exhortaciones devotas de la *Vita Beati Antonii Abbatis*, cap. XV, Núñez recoge, aunque no literalmente: «Nemo, cum despexerit mundum, reliquisset se arbitratum ingentia, quia omnis terra, ad infinitatem comparata coelorum, brevis ac parva est».

religiosísimo varón dixo e desto cahen en todos* siete pecados mortales, porque las riquezas primero engendran soberbia. Así lo dize el sabio en el *Eclesiástico*, en el capítulo xxiº: «Quien es mucho *locuplecte* o rico, de nescessario se nota sobervio». ²³ E el sancto Agustino: «El gusano del rico es sobervia». ²⁴

Lo segundo, engendran las riquezas yra. Así lo dize Moysén en el *Génesi*, a los xiii: «Fue fecha pelea e rixa entre los pastores de Abrahan e Loth porque tenían mucha [16v] substancia e riquezas, e non podían juntamente estar». ²⁵ E el Sabio, *Eclesiástico*, 2º: «Quien ensalça su substancia exalça su yra». Lo iiiº, engendra e naçe de las riquezas envidia. Así lo dize Salamón en los *Proverbios*, prov. xviii: «El varón que trabaja e se da prisa por enriqueçer, a los otros ha envidia e ynnora e non sabe que le puede venir miseria e pobreza». ²⁶ E el sant Gregorio en los *Morales*, por el contrario, dize: «El varón justo porque en la tierra e vida que tiene non tiene envidia nin desea lo de los otros, por esso non sabe qué cosa es invidia». ²⁷ Lo iiiiiº, engendra pesar e accidia; así lo dize Jheremías, a los XLVIIIº: «Terrible e sin fructo fue Moab de su moçedad porque holgó en sus riquezas o feces», que así las llama propiamente. ²⁸ E el Boecio las llamó cáligo o ocupación de la vista mundana. Así lo dize hablando la Philosophía, que se dize amor de sapiencia: «Tú nos muestra todas las cosas de los mortales; ¿qué es Cupido e caligo?»; [17r] «Tú lo quitas de nuestras sillas». E dize: «¿Quién es varón sabio que tiene los ojos caligantes e oscuros, e non se gozaría más de la claridad* que non de los tener caligantes e oscuros?; pues los bienes ocupación de* la vista, mejor es carecer de ellos». ²⁹ Lo quinto o el quinto pecado que engendran las riquezas es avaricia. Así lo dize la Verdad, que fue Christo, nuestro Dios, por sant Lucas, a los XVI capítulos, donde cuenta del rico que comía epulentemente e vestía de viso e púr-pura e espléndidamente con mucha plata e servidores e manjares — e sería como oy se haze—, e non quiso dar, de avaricia, limosna al Lázaro pobre. ³⁰ Así paresçe oy, por nuestros pecados e males, en las casas de los poderosos e ricos que comen esplendidamente, e nengund cuydado ay de los pobres e míseros que andan hambrientos e los esperan que los remedien, e non tienen desto cuydado alguno, sinon del apetito bestial suyo de [17v] que han de dar cruda e áspera cuenta. E por esto dize el evangelio que murió este rico e fue sepultado en el infierno. Con esto concordó el satírico poheta, donde dixo que menos cobdicia el que poco tiene. ³¹

23.– Eccl. XXI, 5.

24.– Sermo 61: «vermis divitiarum superbia est».

25.– Gen XIII, 5-18.

26.– Prov XXVIII, 22.

27.– *Moralia in Job*, x, 6: «ne invidia mordeat et alienis felicitatibus aemula».

28.– Jer XLVIII, 11.

29.– El pasaje es oscuro y muy libre la traducción de Boecio, I, prosa 6. Acaso la dificultad provenga de alguna laguna producida en el acto de la copia, pues se encuentra en el paso del folio 17r a 17v. Algo más aproximado se halla en el romanceamiento que se halla en el Ms. 10193 BNM, y que Pedro de Valladolid hizo para Juan II de Navarra, en donde hay alguna relación con la última parte de la cita: «Ca la caliga de turbacion los enpacha la claridad de la vista del entendimiento que non puede conosçer claramente la verdat. E por razon de aquesto yo te quitare la dicha caliga en guisa que puedas aver clara conosçencia» (fol.20r).

30.– Se refiere a Mt XVI, 19.

31.– Horacio, *Odas*, II, 16: «Vivitur parvo bene».

E porque por muchas espereancias vemos oy este pecado tan grave creçer en todos los estados, desde los reyes coronados hasta los grandes prelados e señores poderosos, quise aquí detenerme en dezir algo de él. Porque, segund el Sciçero dize, deste pecado se engendran todos los vicios e pecados del mundo.³² Porque por la avaricia sola perdió todo el humanal linaje; que por la avaricia pecó Adam; ésta perdió las angélicas criaturas, que por la avaricia cayeron en el ayre caliginoso e en lo ínfimo de la tierra, segund algunos. E ésta echó a Lucifer e a sus çecaçes del cielo, e echó a Adam del paraýso terrestre, de que nos devemos de maravillar qué diabólico pecado es que tan gra-[18r]-vemente fue pugnido. Así lo dize Grisóstomo, que la ynane gloria, que es la soberbia, ni otro crimen alguno non arbitra* que se puede comparar ha este diabólico crimen e contra natura que es el avaricia e la ambición. E dize que es muy difficile e casi imposible numerar* cuántos males della proçedan, porque tiene tan grand vicio e mal que quanto él piensa para congregar e allegar dinero, aquello como bueno pone en obra, e cree que non ay otra virtud. Esta avaricia la virtud de la justicia ciega; ésta, la equidad e igualdad absconde; ésta, la sedición las batallas co[n]move; por simiente, cizaña sienbra;* ésta, muertes, inçendios de tierras, cibdades, casas, regiones, todo *in interitu* pone e en los reynos guerra; destruye todo el bien que es la paz, porque por su desenfrenada cobdicia e avaricia nunca se harta. Desta sallen odios, impiedades, que más se dizen crueldades, e es [18v] vicio contrario de todas las virtudes.³³ Es tan péssimo mal que todo el *genus* humano aflije, segund por ysperiença vehemos, e es veríssima sentencia del maravilloso Catón: «las cibdades, los reynos, los imperios el avaricia como pestilencia destruye».³⁴ E que esta sola non solamente a sí, mas a todos daña* e subvierte porque a todos aborresçe, e nin a los que le dan, porque non le dan más, manifiesto es a todos hace aborresçer la sociedad e comunión de las gentes. Non ay cosa más fedá ni más pestífera que es el avaricia; non ay cosa más torpe; non ay cosa de mayor aborresçer, porque si fuesse cosa possible de ver su cara, non avría cosa en el mundo que más nos espantasse, más que las fieras bestias del ínfimo Tártaro sacadas. Non quiero alargar enxemplos porque non ay bondad nin menos bien que non destruya. Desnuda, [19r] al que la tiene, de toda virtud; vístelo* de todo vicio e mal; quítale de tener amor ni amistad nin benivolencia nin caridad; llénalo e vístelo de odio e de fraude, de malquerencia, de impiedad. Torna al omne, de çeleste, cruel e terreno, e tan malo e podrido que, si todos los vicios e males del mundo contare, non se pueden ygualar a éste, porque sý³⁵ sabemos el nonbre que quiere dezir avaro, porque es ávido, así que su estudio e sapiencia e todo quanto sueña e habla e tracta es todo para adquirir pecunia o dinero, porque sienpre cobdicia. Del gasto se aparta; no ay cosa de mala ganancia o de mal camino o quèsta que non lo ame; por tener, de ninguna ganancia se harta; todo lo refiere a su provecho e utilidad propia. E así se dirá el avaricia propiamente una líbido o ansiha de adquirir para sí inmensa; o una hambre de allegar riquezas sin hartura o insaciabile, porque el ánimo del avaro [19v] es dado ha estudio de alegar tesoro muy alegado a la cupididad o cobdicia. Siervo e esclavo de la pecunia o dinero, por este cuydado nunca le dexa, siempre

32.- *De officiis*, II, xxii, 77: «Nullum igitur vitium taetrius est, ut eo unde egressa est [...] quam avaritia».

33.- *Sermo* XI: «Quam igitur ille malorum omnium causam esse dicit? Pecuniarum, scilicet, concupiscentiam. Radix enim, inquit, amlorum omnium est avaritia [...] propter illam non solum civitates et regiones [...] corrumpunt».

34.- No localizo la cita.

35.- Acaso: *asý*.

le ti[e]ne atado, siempre menguado, siempre con esta set de tener es atormentado desta ravia e ansiha de tener e allegar. Non ay día, non ay ora que passe vazía deste pensamiento; [...] para hartar el apetito del oro; éste non sirve a la utilidad común, mas a la propia utilidad e provecho. Así solo tiene el inte[le]cto, la mente, la voluntad, de que se haze que este vicio e pecado se dize contra natura, *adversante natura*, porque la ley común es que avemos de preferir la utilidad propia por la común. Es sentencia *Cathonis*, que dize que más de vituperar es el desertor de la común utilidad e provecho de muchos que el traydor o proditor de la patria.³⁶ E así, pues el [20r] avariento a sí mesmo aprovecha, segund él piensa, e daña a todos, así conseja. E non solamente desertor le llamaremos, mas traydor e enemigo de la república, porque daña a todos por aprovechar a sí. E así desiste de la ley natural, pues es contrario a aquello para que fuemos criados, que fue para conservar la república, que el avaro destruye. E así por nenguna razón se puede dezir el avaro ser buen varón, pues a su cómodo e provecho haze todo lo que piensa e obra. Así lo dize el Tullio en los *Oficios*, que pues el avaro todo lo que haze refiere a sí, que buen varón nunca se puede dezir,³⁷ e non solamente non bueno mas sumo malo se dize el avaro, porque el nonbre como suena en vicio, desina malicia, porque non puede usar de la avaricia sin daño e detrimento de muchos, que como piensa allegar riquezas, destruye a otros; ocupa [20v] tierras, possessiones; a los pobres non socorre, antes roba a los que conosçe e le acompaña; engaña e roba a los non conocidos; atormenta, toma e extorqua de los enfermos e flacos; a los simples e rudos, con dollos saca lo que tienen. Non ay desonra, non ay injuria, non ay mal que non perpetra e comete* e ha por bien, por la* esperança del provecho que dello espera. Desea las caídas e perdimientos de los parientes e afines, de los amigos e conocidos, si espera algund provecho o subçesión o otro interesse dellos. Está en continua angustia e deseo de las tierras e possessiones de sus vezinos e caídas e naufragios e muertes, que continuo desea. Gózase con la carestía de todo lo que él puede vender e guardar. E ynnumerables cosas desto se puede dezir, mas déxolas por la brevedad, e solas dos diré non más. La una del poheta [21r] Virgilio, porque en mucho aplazen sus dichos. La otra, que es verdadera auctoridad, del apóstol san Pablo, vaso de escogimiento. E la del Virgilio es que figuró el avaro o el avaricia maravillosamente en los metros que dixo de las arpías que vido, desinando en ellas propiamente el avaricia o avaro, e son los siguientes. Dize que «vido vultos o caras de virgíneas aves e muy fedísimos vientres, traían en las manos uñas de onças e las bocas siempre abiertas e amarillas de hambre». ¿Quién mejor pudo pintar el avaricia que éste, que dixo a principio: «virgíneos vultos o caras», que quiere dezir que debaxo del vulto humano son bestias e aves campestres, e así mostruas a todo mal aparejadas, porque el vulto o cara virgíneo es que está siempre virido en esperança de aver, e siempre tiene deseo de aver?³⁸ Pues los vientres fedísimos es [21v] la inmensa cobdicia que tiene e la diformidad del vicio, que hiede de continuo; e figura de aves por la velocidad

36.– Se traslada aquí esquemáticamente un tema capital de la moral ciceroniana como ideal de humanidad y fundamento de derecho.

37.– *De officiis*, III, iv, 18: «Qui autem omnia metiuntur emolumentis et commodis neque ea uolunt praeponderari honestate, ii solent in deliberando honestum cum eo quod utile putant, comparare, boni uiri non solent».

38.– *Eneida*, III, x. Véase la glosa de Enrique de Villena: «la figura de estas arpías significa la condición de los avarientos e raptos: la faz de virgen, porque es aquella culpa sin fructo e nunca gozan della complidamente los que lo usan [...] las uñas, la prestedumbre para rapar e tomar; la boca amarilla de fambre, el deseo insaciáble de tomar lo ageno». Enrique de Villena, *Traducción y Glosas de la 'Eneida' libros I-III*, ed. Pedro M. Cátedra, Madrid, Turner, 1998, pp. 704-705.

e trabajo que toman en adquirir; las uñas de onça significa la fiereza que tiene en buscar e tomar dondequiera que viene de una parte o de otra, lícito o non honesto; bueno e non bueno. Deste sermón el sant Juan Crisóstomo, maravilloso varón, mucho lo exagera, diciendo que el avariento más propiamente se dize raptor e robador que non distribuidor. E por esto, el apóstol sant Pablo dixo: «la cobdicia o avaricia ser rayz de los males todos».³⁹

¿Qué mayor verdad se puede dezir? Que del stípite del avaricia naçer todos los males, que non hallaremos vicio nin mal nin pecado en que non tenga parte e que non sea çercana, que ésta pervierte el coraçón, quita la razón e el verdadero juyzio e sentencia muda, llena el ombre de falsas o-[22r]-piniones. La piedad piensa ser mal e cosa ilícita; el logro e husar a especie, de beneficio e bien; el lucro o ganancia de la prudencia piensa ser la merçed, e otros innumerables males que della producen; ésta, dixo Santiago en la Canónica, ser madre de todos los males e vicios. De ésta dize el Apóstol ser servidora de ýdolos e así servidora del diablo, donde todos los males se comprehenden.⁴⁰ E dexo de más sobre esto alargar, que innumerables cosas podría dezir. Por tornar al propósito, sólo una palabra diré que acaeciò a Perseo, rey de Persián, que fue avaro por exçelencia, en lo qual dize Valerio que se cumplió la lema que dize: ‘El avaro, a ninguno bueno e a sí, péssimo’.⁴¹ E con esto concuerda el dicho del Grisóstomo, que dize que nunca ama al próximo quien ama al oro o al dinero.⁴²

E así porque vuestra señoría está muy apartado de este vicio, conformándose con las [22v] virtudes, que si mirare al cielo e al mar, a la tierra, liberalísimos los hallará en el dar. ¿Qué más puede el cielo que continuo dar sol e luna e claridad en diversas maneras para generar e creçer todas las cosas? El mar, diversidad de pescados, tantos provechos continuos; mirad el ayre de cuyo espíritu bevimos. ¿Qué más la tierra, que tantas maneras de yervas, panes e plantas con tanta usura da de continuo? Verdad es que el Aristótil fue reputado avaro porque junta con la vida bienaventurada los bienes de fortuna e terrenos. E porque non participò de la bienaventurança cosa, nin está en ella, como infiel, non pudo della escrevir nin sentir tan bien como Adam que fruyó en ella, e los otros santos gloriosos que en ella están e fueron, segund adelante parecerá.⁴³ E así quiero çessar de más [23r] çerca desto dezir.

E tornando al propósito, después deste pecado verné al sexto pecado que de las riquezas se engendra, e es la gula. Así lo dize la Verdad, Christo, nuestro redemptor, por sant Lucas, a los XVI capítulos: «Un omne era rico e vistía viso e púrpura e comía continuamente espléndido, etc.». E por sant Lucas, a los XII, de un rico que dixo ha su ánima: «Ánima mía, muchas riquezas tienes allegadas en muchos tiempos, huelga e come e beve». E

39.- I Tim VI, 10.

40.- Sant I, 14-15.

41.- La referencia a la avaricia de Persio, rey de Macedonia, no se halla en Valerio Máximo, pero abunda en otras varias fuentes (Polibio de Megalópolis, *Historia universal bajo la República romana*; Tito Livio, *Ab urbe condita*).

42.- *Contra avaritiam*, 22.

43.- La reputación de avaro para Aristóteles se funda en *Ética* 1178^a, al conceder que el magnánimo ha de poseer riquezas para ejercer la liberalidad. Es frecuente la divulgación de Aristóteles infiel. En su *Tractado de amicitia* Núñez expresa sobre el filósofo: «e pues este infiel, aunque muy memorado e que non tiene esperança». Tampoco olvida resaltar otros reparos, como la suposición de judaísmo que Eusebio incluyó en su *De praeparatione evangelica*. Véase, C. Parrilla, *De amor y mecenazgo en el Siglo xv español. El Tractado de amicitia*, pp. 55 y 58.

díxole una boz: «O, loco, esta noche perderás todo quanto tienes e perderás el ánima, lo que has allegado, ¿cúyo será?».⁴⁴

Lo viiº, las riquezas generan luxuria. Así lo dize el *Eclesiástico* a los XLVII, lo que se escribe de Salamón, que allegó oro como plomo e plata como estaño, e inclinó su serviz a las mugeres⁴⁵ e así, su habundancia como estiércol, que como el estiércol engendra hortigas, así las riquezas, luxuria. E así lo dize el propheta: «Esta fue [23v] tu iniquidad, Sodoma, hartura de pan e habundancia de riquezas».⁴⁶

E con estos siete males e pecados que engendran las riquezas se puede dezir otros muchos males, que son desobediencia, como el halcón harto, non oye la boz del que lo llama. Así lo dize Iheremías a los XXII: «Habléte en el habundancia de tus riquezas e non me oíste».⁴⁷ Estas riquezas serán testigos contra el que las poseyó el día [del] juizio. Así lo dize Santiago al capítulo vº de su Canónica: «Llorad los ricos e dad gemidos, e vuestras miserias que os han venido, vuestras riquezas son podridas; el oro e la plata vuestra tiene orín e lo comió oruga, e están en testimonio contra vos, e comerán de vuestras carnes, como huego en el palo seco; tesaurizastes para vosotros yra en los postrimeros días».⁴⁸ E esto dize Abacuc en el segundo: «¡Ve o guay de los que allegan avaricia mala en sus casas!; para que sea asentado es su nido en las alturas [24r] e con ello se piensan librar de la mano del Señor. Sepan que la piedra de la paret dará bozes, e las pinturas del nucarbes⁴⁹ e junturas. E las otras cosas dirán: ¡Ve! que estamos hedificadas en sangre», que quiere dezir, en pecado.⁵⁰ E estas riquezas coinquinan e ensuzian a los poseedores dellas. Así lo dize el sabio *Eclesiastici*, XIº: «Si rico fueres, non serás ynmune nin limpio de pecado», que como la pez al que la llega, ensuzia, así ellas.⁵¹ Bien lo dize el Decreto *eyciens* e el capítulo *qualis de penitentiis*, di. c.⁵² E así mesmo incitan e llaman ladrones* e persecutores, así como la carne, carne,* e los fructos o ramas, piedras. *Eclesiastés* en el vº, donde dize: «la enfermedad que vi debaxo del sol fue alegar riquezas, que son en mal de su dueño».⁵³ Así lo dize el Aristótil en el Iº de la *Ética* que a muchos conviene, a saber, a los ricos les vienen detrimientos de las mismas riquezas, porque muchos perescieron por ellas, e lo último inclina a todo mal, así como [24v] la carga a la nave.⁵⁴ Así lo dize el Apóstol en el VIº

44.– Lc XVI, 1-8; Lc XII, 19-21.

45.– Eccló, XLVII, 20-21.

46.– Ez XVI, 49.

47.– Jer XXII, 21.

48.– Sant V, 1-4.

49.– Tal vez se trate de un término que designa el artesonado. En Hab II, 11: «Qui lapis de pariete clamabit et lignum, quod inter juncturas aedificiorum est». No he localizado *nucarbes*; podría tratarse de *mukarnas*, elemento ornamental del arte islámico en arcadas que sostienen cúpulas. Descarto el árabe *muxarabieh*: celosía, en beneficio del tecnicismo que remite a una forma arquitectónica en el alto de un edificio.

50.– Hab II, 9-12.

51.– La idea se extiende y repite en Ecl XI, XII y XIII.

52.– Decreto, I, *De penitentia*, dist. ii.

53.– Eccló V, 12.

54.– Se encuentra en *Ética*, II, 1109a, sirviéndose de unas palabras de Ulises en *Odisea*, XII, 219, no tanto para comentar el peligro de las riquezas sino para encarecer la virtud moral como término medio entre dos extremos. La imagen de la nave bien dirigida y tomada de este pasaje aristotélico es utilizada con frecuencia para exigir la virtud del gobernante y su menosprecio de las riquezas. Vid. *Libro del regimiento de los señores*, I, cap. viii.

capítulo hablando a Thimotheo: «los que quieren ser ricos caen en el lago del diablo e en deseos dañados que los derriban o hunden en el abismo e perdición, e los que las cobdician yerran contra la fe e métense en muchos dolores. Tú, hombre de Dios, esto fuye». ⁵⁵ E desto es texto en el cº *quia radix, De penitentia di. ii.* ⁵⁶ E para más dilucidar quán poco valen las riquezas, oye al Sabio que dize: «De las cosas de que se compone la mundana felicidad a los que se glorian dellas, ¿qué nos aprovecha? La soberbia e la jactancia de las riquezas ¿qué nos dio?», como quien dize, *nichil* o non nada. ⁵⁷ E aquel glorioso padre, el Bernardo Clarevalis, dize: «¿Qué aprovechó la soberbia de los ricos? ¿Qué la jactancia de las riquezas? Breve alegría del mundo, breve potencia o poder, vana voluntad, grand familia de servidores e cavalleros e gentes, mala [25r] concupicencia después de la delectación. ¿Adónde los juegos e la música, los jublares, el riso, las delectaciones carnales?» Como si dixesse: su memoria poco aprovechan. ⁵⁸ Oye al Prósper: «Si te jactas e alabas de la prosperidad de los mayores e padres, si de la patria, si de la hermosura del cuerpo, si de las honras que te dan los omnes, mira a ti mesmo, que eres tierra e en tierra te has de tornar, e acata a los que han serco antes de ti que en* tanto e en mayor* resplendor e gloria pensaron estar». ⁵⁹ ¿Adónde están los que* cobdiciaban e deseavan ser poderosos como ellos? ¿Adónde está la sapiencia e poder dellos? ¿Adónde la insuperable arte oratoria? ¿Adónde los que hazían e estava [n] en esta magnífica casa; tantas fiestas e plazerer? ¿Adónde los espléndidos caualleros e los que los tenían e tractavan? ¿Adónde tantos exércitos [e] duques? ¿Adónde los sátrapas e tiranos? Por aventura [25v] ¿non es todo polvo e çeniza? En muy pequeños versos porníamos la vida suya para memoria nuestra la sepultura dellos. E dime, ¿quál siervo e cuál libre o cuál señor e cuál servidor? ¿quál rico e cuál pobre? Apréndelo en sus huessos si puedes.* Distingue cuál flaco, cuál fuerte, cuál fermoso, cuál feo. Oye qué dize la Verdad, Jhesús, çerca desto: «¿Qué aprovecha al omne [a]sí todo el mundo goze e su ánima decienda al infierno e detrimento padezca?» ⁶⁰ Dos cosas ayuntó, conviene a saber, el lucro o gozo del mundo e el detrimento del ánima, quiriendo mostrar que ninguno lo primero puede gozar sin lo segundo que, si gozare del mundo, ha de aver detrimento en el ánima e, por lo contrario, si non ha de aver detrimento, non ha de gozar del mundo. E mira lo que en este passo dize el glorioso Iherónimo: «Tienes la sapiencia de Salamón; tienes la fortaleza de Sansón; tienes la longuera vida de Enoch; tienes las riquezas [26r] de Cresías, el poder de Otaviano, ¿qué te aprovecha?, pues tu carne se ha de dar a gusanos e el ánima a los demonios, con el rico sin fin a tormento». ⁶¹ ¿Quieres saber esto ser verdad? Pregunta al grand padre Agustino en el *Libro de las confessions* qué es lo que dize: «Los gozos de fuera ligeramente se passan e se infunden en las cosas que se

55.- I Tim VI, 9-11.

56.- *Decreto*, I, *De penitentia, dist. II*, c. xiii: «quia radix omnium malorum est cupiditas».

57.- La idea en Prov VIII, 15.

58.- Recuerda el sermón segundo de *Sermones in labore messis*: «unde ergo sic positus virus, unde iocus, unde levitas, unde superbia, unde extollentia oculorum?».

59.- *Liber sententiarum*, cap. 392: «Divitiis flores, et maiorum nobilitate te jactas, et exsultas de patria et pulchritudine corporis et honoribus quis tibi ab hominibus deferuntur. Respice te ipsum, quia mortalis es, et quia terra es, et in terram ibis. Circumspice eos qui ante te similibus splendoribus fulsere».

60.- Mt, XVI, 26.

61.- *Contra Vigilantium*, 6, hay referencia a Salomón, Esdras y «omnium patriarcharum et prophetarum».

veen e non son, e las ymágenes dello se lamen con hambre».⁶² ¡O, qué palabra tan dulce, tanto palpable! ¿Quién se puede hartar con hambre, lamiendo ymágenes, e entre sueños comiendo se harta? Contra lo que dize el Ysayás: «Sonia el que ha hambre e come, e desque despierta aún tiene más hambre»,⁶³ como el que en el espejo mira las ymágenes e las lame, nunca llega a ellas, antes queda con más deseo, así es que lo que en esto que paresçe del mundo se hartan, son que lamen las ymágenes* e quedan con más hambre, que se quieren aprovechar de las cosas que paresçen e non son. Es como el can que tiene [26v]el queso en la boca e quiere tomar la sonbra del queso, abre la boca e pierde el verdadero queso que tiene e non cobra la sonbra.⁶⁴ Así lo dizen los que deste mundo quieren gozar e tener riquezas; toman la so[n]bra e pierden lo que tienen con verdad, e non cobran lo otro que por ello esperavan; pierden la caridad biva que dentro tienen, por la esperança que deuían tener, e en el fin, pierden la gloria verdadera y non han parte en la gloria del mundo. Contra los quales llama aquella consoladora del Boecio, e dize: «¿Qué buscáys, o mortales, que lo que pedís dentro de vos está?, non lo busqués defuera en el mundo».⁶⁵ Así lo dize Job: «Así como sueño pasa e non se halla; passa como visión de entre sueños».⁶⁶ E así concuerda con el David en el salmo: «Los pecadores que tienen habundancia de riquezas en el siglo, así como sueño; en tu cibdad, Señor, como los que despiertan, su ymagen está en su casa, e en nonada los tornas». E así bien con [27r] razón dixo el Tulio cónsul, que, sacando la virtud,* todas las cosas son caducas. E aquel dize que es habundante de felicidad que non caresçe de virtud.⁶⁷ Así lo dixo Dios por el propheta: «Anduvieron tras la vanidad e vanos son fechos».⁶⁸ E ayamos por conclusión en esto lo que el santo varón lleno de sapiencia, el Agustino, dixo: «Que la sciencia de la maldad se quita e con provecho se vençe Quien dixere que ay otra cosa más sin bienaventurança que las riquezas de los pecadores, en la qual con pena se cría la impiedad e la mala voluntad, así como enemigo de casa se esfuerça. E por diversa e adversa conciencia los coraçones de los mortales en las cosas de este mundo piensan aver felicidad, con el resplandor del tejado se esfuerçan, e la verdad interior non entiende[n]. El fundamento de la gloria es la virtud. Con locura e infusión de insania, las obras de misericordia escarnesçen, pues ¿qué es lo que los ricos habundan [27v] e están en felicidad e gloria? Los instriones e rufianes luxurrian, e las cosas nescessarias a mala vez tiénenlos pobres. E esto [a]sí Dios paresçe que lo permite*, mas gravemente se indigna; e esto [a]sí paresçe que dexa sin pena, mas grave-

62.– *Confesiones*, IX, iv: «volentes enim gaudere forinsecus facile vanescunt et effunduntur in ea, quae videntur et temporalia sunt, et imagines eorum famelica cogitatione lambiunt».

63.– Is. XXIX, 8.

64.– La *similitudo* introduce la popularísima fábula, con origen en Esopo y en el *Fedro*. Parece que Núñez se ajusta a la vía de la tradición del diálogo platónico, no sólo por la opción del queso frente a la carne, que otras tradiciones ejemplares adoptaron, sino por la interpretación de la inanidad de la sombra como engaño, que se extiende a la vía sermonaria: «La tercera decepción que han las riquezas: que fazen tomar a omne la sombra por la verdat [...] como contesció que una vegada un can furtó a un carnicero una pieça de carne [...] E cata cómo por la sombra de la cosa perdió la cosa». Pedro M. Cátedra García, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media*, Junta de Castilla y León, 1994, pp. 400-401.

65.– II, prosa iv. Ms. 10193, BNM: «O omes mundanales e mortales e por que demandades nin buscades bienaventurança fuera de vosotros. Ca mejor la fallaredes de dentro de vos» (fol. 27r).

66.– Job VIII, 9; XIV, 2.

67.– Cicerón, *De natura Deorum*, I, 18, 48: «Beatus autem esse sine virtute nemo potest». Es axioma muy común. Séneca, *De vita beata*, XV, 1: «In virtute posita est vera felicitas».

68.– Is v, 18.

mente* púgnelo, porque a los que acá dexa llenos de vicios e de mundanas riquezas para dexallos menguados e mucho desnudos de su misericordia». ⁶⁹ Palabras maravillosas de tan santo varón, e con esto concordó Phyllo, varón doctíssimo que dixo: «A hé, que el cuerpo humano que se corronpe agrava al ánima, e las habitaciones e cosas terrenas aprietan o deprimen e agravan el seso para mucho pensar, e vanidad todo». ⁷⁰ E aquel maravilloso maestro, por esperencia tocado, aquel Clarevalis, dizía: «¿Quánta piensas esta no felicidad engendra de males e vanas cosas? De la una parte ceguedad del coraçón e animosidad, e buelto el cuello de [28r] cara baxo, suspición, trabajo e ansiedad e herida e cruel tormento e aver invidia que quema. E el tormento que después espera, ¿qué cosa tan linda e de mirar, qué parto tan señalado pare su triste riqueza?». E que más dize: «Esta que llaman felicidad ¿quién nunca vido nin oyó que la bienaventurança haga al onbre malaventurado e la riqueza mezquino?». ⁷¹ ¿Cómo passa esta sentencia así tan desnuda? ¿Quién nunca tal vido? Aquel maravilloso Ambrosio, que dize: «non son todos como María, que quando conciben, paren; son abortivos que excluyen el Verbo, ante que pararán. E así el ánima, esposa del Muy Alto e enpreñada del divino a[u]xilio, aquella humana felicidad, si se puede dezir, e es su compañera, de ligero la haborta aquel preñado divino, hahogándola como abortivo el Verbo conçevido de vida». Dize adelante: «O, Verbo divino; o, Verbo dulce; o Verbo amable ¿cómo te pierden? etc.» ⁷²

E dexo esto por lo que dize el Iherónimo glorioso sobre esta palabra vulgar [28v] que non puede aver dos paraísos aquí e allá, dize: «Difícile e imposible es que de los bienes presentes e de los futuros ninguno goze que piense: ‘aquí el vientre e allá la mente pueda hartar’, e de deleites en deleites passe, e en amos siglos sea beato o bienaventurado; e en la tierra e en el cielo sea glorioso». ⁷³ Así lo dize Job: «traen en plazer sus días e *in pun[c]to* descenden a los infiernos». ⁷⁴ O, cuántas e tan ynumerables auctoridades de sanctos varones, del Séneca, e Boecio, e Gregorio, e Iherónimo, e del Agustino con el Clarevalis desto pudiera traer, que por la brevedad dexo. E dello concluiré que pues tanto mal se sigue de las riquezas, en ellas, señor, non es de poner bienaventurança alguna.* E que el Aristótil sintió mal de la bienaventurança, pues que dixo que para la tener eran menester bienes de fortuna, e que ésta es razon invencible. ⁷⁵

Otros pusieron la felicidad en las onras e honores mundanos.

69.– *Epístola* 138: «sed perversa et adversa corda mortalium felices res humanas putant, cum tectorum splendor adtenditur et labes non adtenditur animorum, cum theatrorum moles extruuntur et effondiuntur fundamenta virtutum, cum gloriosa et effusionis insania et opera misericordiae deridentur, cum ex his, quae divitibus abundant, luxuriantur histriones et necessaria vix habent pauperes, cum Deus, qui doctrinae suae publicis vocibus contra hoc malum publicum clamat, ab impiis populis blasphematur et dii tales requiruntur, in quorum honorem illa ipsa theatra corporum et animorum dedecora celebrentur».

70.– El desprecio tanto por el cuerpo como por el alma irracional se manifiesta en el comentario de Filón a la excavación de pozos efectuada por Isaac (Génesis, 26). Filón de Alejandría, *Sobre los sueños*, I, pp. 65-66.

71.– *Sentencia* 109.

72.– Es posible que se inspire en *Liber de Incarnationis dominicae Sacramento*, caps. 9 y 10, pero evoca con bastante libertad.

73.– Libre traducción de *Adversus Iovinianum*, II, 9: «Difficile est imo impossibile, deliciis et voluptatis affluentes, non ea cogitare quae gerimus: frustra que quidam simulant salva fide, et pudicitia et integritate menti».

74.– Job XXI, 13.

75.– *Ética*, 1178b-1179^a.

[*Qaestio 2, art.2*]

En esto dize el [29r] sancto doctor que paresçe que en estos honores deve consistir, porque la felicidad es premio de la virtud, segund lo dize el Philósopho en el primero de la *Éthica*, e el premio de la virtud paresçe que es el honor, segund el mesmo Philósopho en el IIII. Síguese que en el honor deve consistir la beatitudo o felicidad.

E asimesmo arguye e dize que aquello que más consiste e conviene a Dios e a los exçelentíssimos, aquello deve ser la felicidad, porque esto es bien perfecto, e esto, segund el Philósopho en el octavo, e el Apóstol en el primero que escribe a Thimotheo, donde dize que a sólo Dios conviene honor y gloria. Síguesse que en el honor consista la felicidad.

E así mesmo dize que aquello que más desean los onbres, aquello deve ser la felicidad e non ay cosa más deseada que la onra. Síguesse que en ella deve estar la felicidad, porque en todo sufren los omnes injuria e daño, mas en la onra, guárdenos Dios, non me toques en la onra.⁷⁶ [29v]. Esta es más común opinión.

Pero concluye que como la onra sea más en el que la haze que non en el que la rescibe, según lo dize el Philósopho en el primero de la *Éthica*, e la felicidad o beatitudo consiste en el beato, que es bienaventurado, síguese que non consiste en la onra. E concluyendo, dize que imposible es que la felicitat o beatitudo consista en los honores, e dize que la onra non se da sinon por señal de alguna exçelencia que tenga aquel a quien se da, e la honor se atiende quanto más alcança parte de la felicidad. Síguese que, aunque sea parte de la beatitudo, non está en los onores nin onras e rescíbese el onor de los omnes en premio de la virtud, como quien non tiene otra cosa que dar. E los que obran por la virtud, estos lo hazen por la felicidad, que si obrasen por la onra ya non sería virtud mas hambiçión. E a lo segundo, que es devido a Dios honra, es por sí mesmo e non por la virtud que le haga [30r] más exçelente. E en quanto a lo iiiº, porque desean ser más honrados de los sabios, porque crehen que dellos la honra es más exçelente que de otros.

Mas en la onra non consiste, e esto se prueba porque la onra es otra cosa ordenada. E lo iiº, porque es bien extrínseco e es más en el que la haze la honra que non en el que la recibe, segund dixen. E la felicidad non es bien ha otra cosa ordenada, mas es bien a que todas las cosas se ordenan como bien extrínseco, mas intrínseco, porque tiene en el felice o beato ser substancial en aquel que la tiene. E que la onra tenga bien extrínseco e sea ha otra cosa hordenada, dízelo el Philósopho en el primero de la *Éthica*: «la causa porque los onbres quieren ser honrados es porque parescan sabios e virtuosos, porque ha estos se deve más la onra».⁷⁷ E por esto ninguno procura de ser honrado de los niños o moços, porque la honra destes tales non es testimonio de virtud ni de sapiencia [30vº]. E así, pues la onra es bien hordenada a la virtud, en ella non puede estar felicidad nin beatitudo, mas en las virtudes a que se hordena. E que sea hordenado ha bien extrínseco porque es señal que ha de manifestar la virtud, e non basta que se piensa sinon que se obre e haga e paresca. E lo intrínseco non puede ser nocto a nosotros, e así cessa de ser en ello la felicidad. E lo iiiº,

76.– Introduce esta expresión coloquial por el: «quia homines patiuntur jacturam in omnibus aliis rebus, ne patiuntur aliquod detrimentum sui honoris».

77.– *Ética*, I, 1095b. La frase se ajusta más al romanceamiento de la *Ética* conservado en el inc. 2138 BNM: «Ca muchos quieren ser vistos honrados: por que sean tenidos por virtuosos. e segun ellos no hay dubda que mejor es la virtud que la honrra».

que sea en el que la haze más que en el que la rescibe se prueba porque es accidente que está propiamente en el subjecto, non en el objecto; e la inclinación o reverencia más está en el que se inclina, que es el subjecto, que non en el a quien se inclina, que es el objecto. E si la felicidad estuviese en la honra, el que rescibe el honor sería virtuoso, e vemos lo contrario, porque muchos resciben onra que non son capaces de la rescebir ni son virtuosos e tales son honrados de los omnes. Así lo dize Boecio, en el iiiº, que la dignidad haze a los ímprobos [31rº] e non buenos, e por esto non quieren yguales en las dignidades, e puestos en las dignidades non caresçen de malicia. E por esto en el iiiiº metro dize Boecio: «Aunque en púrpura esté puesto, la ponçoña o el tiro sobervio, e non cognosciendo, si se pone al rostro, a todos luego parecerá que obrara la ponçoña, e por la púrpura non se quitara».⁷⁸ E así los padres antiguos a muchos escurras* e malos davan honra, e por esto non piense ninguno aquellos ser felices o beatos.

E así, siguiendo esto, e conociendo que en las honras non está bienaventurança, Christo, nuestro Dios, nos dio doctrina de fuir las honras. Así lo dixo por sant Juan en el viº capítulo, donde de cinco panes e dos peçes hartó cinco mill varones, sin mugeres e niños, e todos lo querían alçar* por rey, que era la honra, e por fuýr della, fuyó e se fue al monte, e toda la ación de Christo es doctrina para nos.⁷⁹ Síguesse que devemos [31v] fuir las honras. Así lo dize el bienaventurado Gregorio en el cº xlv di. e en el cº *dominus noster*, xciii di.⁸⁰ E siguiendo esto, los santos mucho fuýan las honras e huýan de rescebir los papadgos e obispados e dignidades. Así lo dize el Bernardo, que los que se hallegan a las grandes dignidades —non como oy se haze, que se lee de sant Basilio e Nicolao e de Ambrosio que nunca quisieron las dignidades e honras—, biven en máximo dolor e trabaxo, porque el que está en grand prelación es en grant tribulación e angustia, e el que está en grand dinidad está en grant ansiedad e continua guerra e continuo trabajo, e los tales se ponen en grandes peligros. E así dize el Gregorio que a grand peligro se pone el que a grand gobernación e honor e regimiento es sobido.⁸¹ E por esto sancto Agostín, quiriendo partir de sí, tanto mal dezía de sí mesmo: «En ninguna cosa siento ha Dios contra mí ayrado como se-[32r]-yendo como yo era indigno para regir e gobernar, ponerme a la dignidad e gobernación», in cº *ante xl di.* e in c. *non es putanda* i.q.i. *ad finem*.⁸² El que virtudes tiene, muy cohacto e oprimido deve venir a la dignidad e gobernación, e el que non tiene virtudes, nin apremiado ni de voluntad. Así lo dize el Grisóstomo: «el que primado o la dignidad desea en la tierra, confusión hallará en el cielo», in c. *multi*. xlv di.⁸³ E aun leemos que los

78.— Que las honras y dignidades recaen con frecuencia en hombres indignos se reitera en *Consolatio Philosophiae*, III. Núñez parece servirse aquí de alguna versión directa del latín muy deturpada o cita de memoria. En la fuente latina, Libro III, metro iv: «Quamvis se Tyrio superbus ostro/ Comeret et niveis lapillis,/ Invisus tamen omnibus vigeat/ Luxuriae Nero saevientis./ Sed quondam dabat improbus verendis/ Patribus indecores curules./ Quis illos igitur putet beatos/ Quos miseri tribuunt honores?». Ms. 10220 BNM: «Aunque el soberbio Nero de cruel luxuria/ se adornasse de ostro tirio/ e de pedrezuelas blancas,/ vivía enpero aborrescido de todos;/ mas en otro tiempo daba el malo/ a los padres reverendos las sillas sin honrra./ Pues ¿quién pensara ser bienaventurados/ aquellos honores que dan los mezquinos?» (f. 51v).

79.— Jn VI, 5-15.

80.— *Decreto*, I, *dist.* XCIII: «Dominus noster ipse Jesus Christus rex».

81.— *Decreto*, I, *dist.* XCI.

82.— *Decreto*, I, *dist.* XL: «Ante omnia peto». La referencia a San Agustín se toma del *casus* de la glosa. *Decreto*, II, C.1ª, q. I, cap. xxviii: «Quisquis ergo sacerdotium non ad elationem pompam, seda ad utilitatem adipisci desiderat».

83.— *Decreto*, I, *dist.* XLI, que trata de la temperancia que han de poseer los consagrados.

gentiles e sin fe, ydólatras, tenían que las honras mundanas eran vanas e de poco provecho, porque en los triumphos e honores que hazían a los victoriosos quando venían a Roma, en tres honras que les hazían les aparejavan tres injurias e males por que se conociesen non ser nada e ser vanidad. La primera onra que al victorioso hazían honra sallíanle a resçebir todo el pueblo con alegrías e jubilación. Lo iiº, que todos [32v] los captivos se seguían derrera del carro en que yva, atadas las manos atrás. Lo iiiº, que le vestían la vestidura del dios Júpiter o Jovis, asentado* en carro que lo traían quatro cavallos blancos e lo llevavan fasta el Capitolio. E por que non pensasse que allí estava bienaventurado e lo tuviesse en poco, avía de sufrir aquel dia* tres injurias. La una era que en el carro ponían con el victorioso un vil omne e de vil condición por que se diesse esperança a qualquier, aunque fuesse de vil condición e popullar, para que trabajase de adquirir honra si se diesse a la virtud e trabajo. La iiª injuria o molestia era que aquel siervo de vil condición le dava una bofetada, o más, diziéndole: «conózçete a ti mesmo e non te ensobervescas con esta honra». La iiiª molestia o injuria era que aquel día era permiso e podían los cibda[da]nos de Roma dezile* qualquier vicio o mal o inju[ria] [33r] que quisiessen, sin pena alguna.⁸⁴ E así se lee que al Julio Çésar, quando bolvió victorioso de tantas victorias, le fueron dichas muchas injurias e contumelias, sin pena nin vengança que por ello oviessen. E así, si los gentiles e ydólatras sentían e conocían las honras ser transitorias e vanas ¿qué deven hazer los fieles christianos e cathólicos? E así los que están puestos en grandes honores e honras e dignidades deven de atender e mirar cómo son vanos e de poco durar. Así se lee en el Libro Iº de los *Machabeos*, a los ii capítulos: «La gloria de los señores mundanos, estiércol e gusano, oy están enloquecidos e sobervios, e mañana non se hallan».⁸⁵ En el *Eclesiástico* lo dize: «Todo poder, breve; oy es rey e mañana muere».⁸⁶ E Job en el segundo: «son elevados e ensalçados para poco e mañana non están».⁸⁷ Miren al enxemplo del rey Carrollo, rey de Anglia o Ynglaterra, del qual se lehe que, como estuviesse en grand[33v] gloria de su imperio muy florescido, asentóse *in litore maris*, o en una peña çerca del mar, dixo al mar: «Yo está aquí teniéndote que non subas, e te señoreo por que non presumas de hazer mal a tu señor». E luego, en este estante, subió el mar e le hizo tantas molestias, que sallió de allí a grandes bozes, dixo: «Sepan todos los grandes e poderosos del mundo, vana e frívola ser su gloria e poder, e non busquen nin quieran nonbre de rey; déxenlo a sólo Aquel que por su mandado el cielo e la tierra e el mar obedesçen e hazen lo que manda». E desde allí nunca se puso en la cabeça corona de oro, mas púsola sobre la ymagen de nuestro Salvador Jhesuchristo en la cruz, que allí inperó e mandó a todos e en loor de rey eternal.⁸⁸ Dize Valerio Máximo en el VIIº libro, de un rey sapiente e letrado que, quando le coronavan, tomó la corona en la mano, e dixo: «O, quán noble grado o dignidad e coro-

84.– La fuente es San Jerónimo, ep. 128. Se recoge en la *Glosa castellana al Regimiento de príncipes*, de Juan de Castrogeriz, Libro 1, parte 2ª cap. 8. Pero Díaz de Toledo incluye el comentario en la glosa 'Al tiempo e a la sazón' de los *Proverbios* del marqués de Santillana, en donde no se declara que la fuente es san Jerónimo.

85.– I Mac II, 62-63.

86.– Ecclo x, 11-12.

87.– Job IV, 19-20.

88.– La fuente de este ejemplo es la *Historia tripartita*, según se recoge en la *Glosa castellana al Regimiento de príncipes*, Libro 1, parte 2ª, cap. 9, en donde la anécdota se adjudica al rey Renato «señor de Mabergia e de Danagia e de Inglaterra». Se recoge también en el *Speculum exemplorum*, dist. IX, ex diversis, en el *Communiloquium* de Juan de Gales. En Portugal aparece incluido en *Orto do esposo*, lib. IV, cap. 46.

na, mas sy[34r] los omnes supiesen cuántos peligros tiene, si onbre la hallasse en la tierra, non solamente non la tomaría mas non la miraría* e la dexaría». ⁸⁹ E otro enxemplo pone el Valerio en el quinto libro, en el capítulo iii^o, de un cavallero que salía por la puerta de Roma e dixéronle los cibdadanos de Roma que fuesse que, en bolviendo, le harían rey. Por el mesmo caso, nunca quiso bolver ha Roma. ⁹⁰ De que devemos mucho de notar que los que están puestos en grandes honores nunca están sin grandes negocios e continuamente biven con gemidos. Desto escribe el Tullio en* el primero de la *Retórica vieja*, donde dize «¿quién nos puede hazer que sin negocios, con honor e sin trabajo pudiésemos bevir?» ⁹¹ E de lo segundo escribe Job, a los xxvi: «los gigantes gimen debaxo de las aguas». E dize el Gregorio en los *Morales*, en el quinzeno: «debaxo deste nonbre [34v] ‘gigantes’ se entienden todos los poderosos del siglo; e en las aguas, dize e expone çerca de los populares». ⁹² E desto allega sant Juan, que dize: «las aguas son pueblos», ⁹³ e así expone: «los gigantes gemen debaxo de las aguas son los grandes, que son sobervios e elatos en este mundo, con la grandeza de tener, e más cobdician e gemen con las cargas de los negocios del pueblo, e los que çerca dellos están». ⁹⁴ E el Séneca dize: «entre los honores, entre las *solicitudines* buscas gozo; esto que así pides, que te ha de dar alegría e plazer, es causa de dolor». ⁹⁵ E por esto dizen que biven poco los sumos pontífices o santos padres, porque la conciencia excitada e cuydosa de los negocios gasta la mente e el cuerpo. Así lo dize el párrafo final de la quadragéssima iii^a distinción que, recibido el oficio, la *solicitududo* punge* el coraçón e lo gasta. Así lo dize el Joan Andrés en el prohemia del vi^o. ⁹⁶ E el Agustino, [35r] interrogando, dize: «por aventura, los omnes deste mundo tienen verdadera aspereza e falsa alegría; cierto [el] dolor e incierto el plazer; duro el trabajo e temerosa la quietud e holgança». ⁹⁷ E el Gregorio: «¿qué es el culmen del poder sinon tempestad de la mente?» ⁹⁸ E, por caso, preguntará alguno: «¿qué es la causa porque los santos varones e dados a Dios fuyan del mundo e las honras mundanas?» Responde que los sanctos e todos nosotros devemos huyr del mundo e de sus onras e ponpas por las razones siguientes.

Lo primero porque el mundo e sus ponpas e honras son vanas, e vano es lo que de fuera pareçe bueno, que por de fuera hermoso e de dentro podrido e vazío. E por esto el santo

89.– Valerio Máximo, VII, ext., ii, 5. Este ejemplo fue muy utilizado. Alonso de Cartagena en el prólogo de su traducción del *De vita beata* de Séneca, dirigido al rey Juan II, trae el ejemplo, con glosa en la que pondera al «rey de sutil juyzio». *Cinco libros de Séneca*, Sevilla, Meynardo Ungut Alimano y Stanislaw Polono, 1491.

90.– La anécdota no es de Valerio Máximo. Se encuentra en la *Glosa castellana al Regimiento de príncipes*, Libro 1, parte 10, cap. 8, y forma parte del motivo moral del desprecio a la pompa mundana. Se prescinde del motivo premonitor de la *Glosa*, ya que al ciudadano romano, al salir por la puerta de la ciudad, le había caído una corona en la cabeza.

91.– Abreviadamente *De inventione*, I, ii, 3, al valorar la elocuencia.

92.– *Moralia in Job*, XVII, 21: «Bene autem contra superbientem dicitur: ‘ecce gigantes gemunt sub aquis, quia elati omnes dum in hac vita assequi honorum celsitudinem cupiunt, sub ponderibus populorum gemunt’».

93.– San Juan Crisóstomo, *De patientia Iob*, Homilia v.

94.– *Moralia in Job*, XVII, 21: «Bene autem contra elatos dicitur: ecce gigantes gemunt sub aquis, quos namque mortuos nisi peccatores nominat? Et quos gigantes nisi eos qui de peccato etiam superbiunt appellat’».

95.– *Ad Lucilium*, XXIII.

96.– *Decreto*, I, dist. XLIII: «quanta debet esse discretio in predicatione sacerdotis; qua si forte cerverit, tanquam torto naso sacerdotalis officii iudicatur indignus».

97.– Ep. XXVI: «vincula vero huius mundi asperitatem habent veram, iucunditatem falsam; certum dolorem, incertam voluptatem; durum laborem, timidam quietem».

98.– *Moralia in Job*, XXVI: «relationem vero potentiae malitia nostrae mentis invenit».

Agustino, *ad Dioscorum*: «hahé, que el mundo fuye a los que le aman», e fuyendo le seguimos, e quando cahe, allegámonos ha él porque fuyendo non le podemos tener. Con él [35v] cahemos,* con él, que tropieza e dellezna,* tropeçamos, e lo que peor es, dize él: «el mundo por un plazer, mill pesares da luego».⁹⁹ E por esto dezía el Gregorio: «Lo que aquí se ofreçe e acaeçe más tristezas que plazer nin que onras trahe», haze el c. *nervi*. xiii.di.¹⁰⁰ E ay el arcidiano en el *Rosario*: «el onor terreno sumo sueño e espuma, porque inflama o haze hinchar los hombres». E, por esto, dezía el Boecio: «O, de cuántas infelicidades e miserias la humana natura es llena».¹⁰¹

Lo segundo, por qué el mundo e sus ponpas se deven huir es porque el mundo está lleno de males. Así lo dize sant Juan en la primera canónica: «todo lo que está en el mundo o es cobdicia de la carne o cobdicia de los ojos o sobervia de la vida».¹⁰² E *Osee*: «en ellos tres non es en el mundo misericordia, non ay verdad sobre la tierra sinon mentira, furtos e adulterios».¹⁰³ E por esto sant [36r] Juan en el quinto capítulo: «el mundo es puesto en maligno e en mal e fuego».¹⁰⁴

Lo iiiº por qué se deve dexar es porque en él non ay sinon trabajo e confusión. Así lo dize Iheremías en los LI: «salid de Bavillón».¹⁰⁵ Los exponedores dizen del mundo que Babilón esto significa por que salve cada uno su ánima, porque muy difícil es e aun quasi imposible que el que está en este mundo non se conquine o ensuzie de él. E por esto dezía sant Juan Crisóstomo sobre sant Matheo: «así como es muy difícil el árbol puesto cerca del camino guardar los fructos hasta que maduren, así es difícil al varón fiel cerca deste mundo beber vida immaculata e sin pecado, e durar fasta la fin. Fuye del camino e plántate en lugar secreto por que el mundo non tenga contigo cosa común nin tú con el mundo».¹⁰⁶

Lo iiivº porque se deve dexar es porque todos los que con él, están turbados, enfermos, ya mueren, ya tienen anxias [36v] e dolores. Así lo dize Christo por san Juan, a los XVII: «en el mundo presuras, en mí, paz», conviene a saber, paz pectoral, que es ningund remordimiento de la conciencia.¹⁰⁷ Pues de buena voluntad deve fuir el omne el lugar en el qual se turba e enferma, e buscar lugar pacífico e de paz. E por esto el Bernardo dizía: «¡Ve, ve, mundo maldito, cuántos bienes prometes e cuánto mal hazes e das! E prometes sanidad e das enfermedad; prometes riquezas, das pobreza; prometes vida e das muerte; por esso malditos son todos los que en ti confían».¹⁰⁸ E, por esto, el santo Agustín dezía: «O, amadores del mundo, non está holgança donde la buscáys, la beatitudo o felicidad en la región o reyno de la muerte, adonde non ay vida. Ahé, que el mundo turba e le amáys, ¿qué haría

99.– No encuentro la cita de San Agustín.

100.– *Decreto*, I, dist. XIII: «Nervi testicularum Leviathan perplexi sunt; quia suggestionum illius argumenta implicatis inuentis illigantur, ut plerosque ita peccare faciant».

101.– *Consolatio Philosophiae*, II, iv: «Quam multis amaritudinibus humanae felicitatis dulcedo respersa est!». «¡De quantas amarguras es lleno el dulçor de la humana felicitad». (Ms. 10220 BNM, f. 29v.)

102.– I Jn II, 16.

103.– Os IV, 1-2.

104.– I Jn V, 19.

105.– Jer LI, 6.

106.– *Hom.*, XXII, 7.

107.– Jn XIV, 27.

108.– *Sermones in festivitatem omnium sanctorum*, sermo 1, 13.

si tuviese paz e tranquilidad o hermosura, pues que así, fétido, lo amas?»¹⁰⁹ E dize él *hoc* sobre el *Libro de la Sabiduría*, que el mundo es [37r] como el mesonero, que tiene seys condiciones. La primera que continuo rescibe nuevos huéspedes e enbía los que ha rescibido. Así lo haze el mundo, e el *Eclesiastés* dixo: «generación pasa, generación viene e la tierra está». ¹¹⁰ Lo iiº, da el mesonero las cosas de su mesón para el uso, mas non dellas el señorío. E así haze el mundo, conçede los bienes para uso mas non da* señorío nin dexa llevar a ninguno cosa de acá, sinon desnudo entra el omne en él e desnudo sale, e non lleva cosa de su trabajo. Así lo dize el Apóstol, escribiendo a Thimotheo, en el viº capítulo: «non metimos cosa e, por esso, non dubdemos que avemos de sacar cosa del mundo». ¹¹¹ E David: «dormieron como sueño su vida». ¹¹² E el ostalarío o mesonero una cámara, una casa*, una mesa vende ha muchos. Así lo haze el mundo: a muchos vende los obispados, las dignidades, los señoríos, los condados e marchionadgos [37v] e duquados e reynos. E así mesmo, el mesonero nunca permite nin consiente que de otro mesón se merque cosa alguna aunque sea mejor* que lo suyo. Si se haze, luego ay quüisiones e bozes, e así el mundo nunca consiente nin permite que cosa de lo que ay en el reyno celestial se compre nin se aya, aunque es conosciadamente mejor, más* perpetuado e de grant utilidad, mas nin quieren que gozen de él, que non permiten que bien se haga nin justicia se administre nin lismosnas nescessarias se den, antes quieren que a jublares e a los músicos, a los burladores tales como alegre, e otros tales, se hinchen de sedas e de brocados e que los pobres mueran de hambre e la virtud nunca reciba gualardón. Así se trahe en el capítulo *donare*, e en el capítulo *qui venatoribus*. lxxxvi. di. ¹¹³ Porque el mundo quiere que se gaste en vanidades para la ponpa del mundo, es estos tales non se pueden dezir liberales, mas pródigos. [38r] Así lo dize el Philósopho in iiiiº *Ethicorum*, e la razón es porque non da a quién deven dar. ¹¹⁴ E por esto el Gregorio en el xiiiiº de los *Morales*, dize: «e el deseo del celeste regno non puede estar nin sobir en los coraçones que están cargados de ponpas e vicios mundanos, de grandes comeres, e trajes e grandes deleites, porque la ponpa destos fallasçe e se pierde con la muerte, segund lo dize Job a los xviiiº: ‘¿por aventura, la luz de los malos e que siguen el mundo non se mata?’; pues ¿qué es la luz sinon la prosperidad e grandes estados desta vida presente, la qual se acaba con la muerte?». ¹¹⁵ E asimesmo el mesonero muestra a los que vienen cara muy alegre, e a la salida, muy estrecha cuenta de todo e aun del placer, quiere* dineros. E así lo haze el mundo; quando el omne nasçe, plaze a todos e se gozan, e más quando se alcança alguna dinidad temporal e aun spiritual, que andan ya con [38v] lo temporal, en las quales tardan e moran por algund tienpo, mas llegada la ora del morir, del

109.– *Ep.* 118.

110.– *Eccl* I, 4.

111.– I *Tim* VI, 7.

112.– *Ps* LXXV, 6.

113.– *Decreto*, I, *dist.* LXXXVI: *Cap.* VII: «Immane peccatum est res suas donare histrionibus: Donare res suas histrionibus. *Cap.* VIII: Graviter delinquunt, qui venatori aliqui donant: Qui venatoribus donant, quare donant?».

114.– *Ética*, IV, 1121ab. En el romanceamiento ya citado (Inc.2138 BNM): «el mayor mal que los prodigos tienen es dar a lisonjeros. e personas indignas e gastan los bienes subitamente. e son forçados buscar por qualquier via honesta: o deshonestá para gastar».

115.– *Moralia in Job*, XIV, 56: «in illa ergo caelestis regni gloria caro secundum naturam erit, sed secundum passionis desideria non erit, quia devicto mortis aculeo, in aeterna incorruptione regnabit»; XIV, 7: «nonne lux impii exstinguetur? quia habent et impii lucem suam, prosperitatem scilicet vitae praesentis».

partir del huésped, el mundo estrechíssima cuenta demanda, hasta la sal. Que el mundo, quando a él vienen, alegre vulto e cara muestra, e en el partir muy triste cara amarilla, sin ninguna visión, diforme, que todos fuyen de lo ver. E por esto dezía el santo Agustín, escribiendo *ad Dioscorum*: «Este mundo muy peligroso es, más molesto que blando, mas le devemos aborrescer quando él quiere que le amemos e se nos da, que quando se aparta, porque sirve al omne a su plazer, da sanidad e salud e riquezas, mas en la fin, estrecha cuenta». E, así, dize: «O, amadores del mundo, por cuya gracia millitáys e trabajáis, ¿qué mayor esperança podéys aver del mundo sinon que vos tenga por amigos? E allí ¿qué ay sinon flaqueza e lleno de peligros, e de un peligro viene a mill otros trabajos [39r] e peligros? Peresca esto todo e demos lo que es vano e vazío, e lleguémonos aquello que nunca tiene nin terná fin». E por esto el mesmo doctor sancto Agustín, en el xxii de *La cibdad de Dios*, dezía: «Por esso este mundo fue lleno de angustias e trabajos, por que se busque aquel mundo e vida que nenguna malicia nin trabajo tiene, nin le perturba, porque esta vida del mundo incierta es e mísera; la muerte cierta súbito lleva, e después en que avemos de llorar, e la negligencia que en buscar la eternal vida tuvimos». ¹¹⁶ E tanbién el mesonero, luego que es partido el huésped, nunca más se acuerda de él, e así haze el mundo; partida el ánima, cosa non da el mundo nin se acuerda de dar qué lleve consigo, e para siempre se olvida. E así de fuir e aborrescer [jes]. De lo qual dize el sabio en el *Libro de la Sabiduría*, a los vº capítulos: «La gloria del mundo, como el amigo, que es el cardo corredor o la lana que [39v] paresce sobre la yerva quando está seca, que el viento se lo lleva, e así como el espuma que se derrama con el hervor, e así como humo que el viento lo disperge, como la memoria del huésped». ¹¹⁷ E así passa la memoria de los poderes e honras mundanas. Así lo dize Job: «Yo, quando más en la epulencia e ponpa estuve, repente e súbito fuý constricto». E en otro lugar: «Ensalçástemme, e en el viento fuý puesto, que me dispergió presto como humo». Por esto duran poco en este honor, que non dura un día, a respecto del gozo eterno. E por esto el Apóstol dizía: «Non tenemos aquí cibdad de holgar, mas [en] la futura e por venir busquemos asilo», escribe a los Ebreos xiiiº. ¹¹⁸ E por esto amar al mundo es amar al traydor. Así lo dize el Agustino: «Amar al mundo, e él sorverte ha». ¿Qué diré de ti, mundo, sino lo que dixo Judas, de Christo, a los judíos: «Aquél que yo besare, Él es, teneldo». ¹¹⁹ E, por esto, el [40r] Iherónimo dize: «Guarte, non te venga lo que desea el que* te crió, que te desea sinon que lo que te paresce blando te venga en grand trabajo». ¹²⁰ El Bernaldo dezía: «¡O, mundo, ja cuántos engañas! quando eres conocido entonçes non eres; quando te veo eres sombra; quando te exaltas eres humo; a los insipientes e inorantes, dulce; a los sabios, amargo; quien te conosçen non te buscan nin te conosçen». E concluye que, si el mundo se abriesse con algún cuchillo, non hallarían en él sinon falsedad e maldad, e que por esso es muy apartado de Dios aquél a quien el mundo es dulce. Palabras son de santo Ysidro. E, por esto, el Agustino dize: «¡O, mísera ánima!

116.– *De civitate Dei*, xxii, 24.

117.– Muy libremente se ajusta a Sab v.

118.– Heb xiii, 14.

119.– Mt xxvi, 48.

120.– No puedo localizar la cita de Jerónimo. Acaso recuerde *In Micheam*, II: «cave ne quicquam credideris, quam non possum aliam intelligere nisi carnem, ut non facile credemus carnis blanditiis ne animi durtia virilis que constantia illius edomita mollescat illecebris».

Señor, de ti fuyen con qué habundan e se gozan, e siguen en el mundo, con lo qual siempre están en mengua e tristeza. El mundo clama: ‘Yo te fallesçeré’; la carne: ‘yo te pudriré’; el diablo dize: ‘yo te engañaré’; [40v] Christo llama: ‘Yo te hartaré e te daré habundancia de bienes’». E tanta es nuestra miseria, e tan grande, que seguimos al que desffallesçe e dexamos al que nunca fallescerà. Por cierto, grand enfermedad e locura nuestra es. Por esso, «médico e salud de los spíritus, sánanos e danos esfuerço para te buscar», palabras de santo Agustín en el *Sollilloquio*.¹²¹ E por dar conclusión, dize el Alberto Magno que este mundo es semejable a la ballena que, quando ha hambre, abre la boca e del flacto sale un olor muy suave, e tal, que muchos peçes se llegan al olor e entran en su boca, e de aquellos come e traga. Así haze el mundo, que muestra olores suaves, poniéndolos en grandes honores, señoríos e dinidades e grandes estados e riquezas, e a estos se allegan multitud de omnes, e casi todos —que muy raro hallaremos varón fuerte que huya desto—, e así allegados a este olor, retráhensse en [41r] muchos e diversos vicios e pecados hasta la boca infernal que los traga e come. E por esto dizía Petrus Blesensis: «engañador es este mundo cuyo fin es dudoso e horrible, e espantable salida tiene». ¹²² E dize sant Juan en la Canónica, en el primero, prima iº capítulo: «non queráys amar el mundo nin las cosas de él, porque el que quisiere ser amigo del mundo, enemigo de Dios ha de ser». ¹²³ E el Gregorio: «el mundo en sí mesmo se seca; doquier muerte, dondequiera luto; a cada parte, parir; a cada lugar, amargura, e desto nos enllenamos e ciegos estamos». Esto es lo que amamos e, por esso, en tal señor como éste e en estas honras e inflaciones mundanas non podemos poner felicidad nin menos beatitudo alguna, pues turba a los que lo aman, segund lo dize Christo: «El mundo me aborresçe porque dó testimonio de él, porque sus obras son malas». Así lo dize por [41v] sant Juan a los xvii capítulos. ¹²⁴

Otros pusieron la felicidad o beatitudo en la geneología o en el linaje e en la raíz donde nasçen, diziendo ser de noble sangre e de muy ricos e poderosos padres e nobles cavallos, condes, marqueses e de otras dignidades, e llámanse de claro linaje e, vulgarmente en España, hidalgos de quatro costados e de muy grant e antequíssimo linaje. E destes como yerran e la felicidad e bien sumo e fin a que somos criados non está en ella, e el santo doctor lo pone en la 2ª cuestión de la *Primera Secunde*, en el artículo iiiº, en la responsión. E pónella en otros términos, diziendo que estos la ponían en la gloria que preçedía de los padres e en la fama, e arguye e dize que para provar que está en esto, se prueba en esta manera.

[*Quaestio* 2, *art.*3]

La bienaventurança consiste en aquello que los santos resciben gualardón por las tribulaciones e trabajos que pasan en este mundo, e esta [42r] es la gloria. E desto dize el Apóstol que non son condignas las tribulaciones del mundo para la futura gloria, e escribiendo a los *Romanos*, a los viiiº capítulos. Síguesse que la beatitudo consiste en esta gloria.

E asimesmo lo prueba porque el bien es aquello que se diffunde en muchos e se da de sí mesmo, segund el Dionisio, *De los divinos nonbres*, en el viiiº. E, por la gloria, el bien del

121.— *Soliloquia*, I, XIV, 26.

122.— Sermón IV, 1134.

123.— I Jn II, 15.

124.— Jn XV, 18-25.

omne mucho se diffunde e viene en noticia de todos, porque la gloria, segund el santo Anbrosio, non es otra cosa sinon una clara gloriación e habundança que viene a noticia de muchos. Síguesse que la beatitudo del omne en esto consista, en esta gloria que alcança.

E más arguye, la beatitudo es estable bien de todos los bienes. E en esto paresçe que es la fama e gloria mundana por que por esto los omnes se hazen eternos, que casi reciben un honor de deidad e paresçen estar en gloria. Así lo dize [42v] Boecio: «vós, inmortalidad paresçe que tenéys quando pensáys en la fama que dexáys», do concluye el santo dotor que la beatitudo paresçe estar en la buena fama e honor.

Mas él dize que el contrario es la verdad, porque la beatitudo o felicidad es verdadero bien del omne, e la fama e la gloria muchas vezes acaeçe ser falsa, segund Boecio en el iiiiº: «Muchos con la falsa opinión del vulgo alcançaron buena fama». Non se puede pensar cosa* más torpe que con falsa predicación o fama adquirir loores de que el loado aya vergüença de sí mesmo.

E así non puede estar verdadero bien en la fama, e concluye con santo Anbrosio que imposible es estar en la fama nin gloria mundana felicidad, porque el santo Anbrosio dize que gloria es una clara noticia con loor, e la cosa cognoscida en una manera se* ha a la cognición divina e en otra a la cognición humana, por-[43r]-que la humana cognición non se causa sinon de las cosas conocidas, e la divina cognición es causa de las cosas conocidas, de donde se sigue que perfección de humano bien, que se dize beatitudo, e non se puede causar de la noticia humana. E, por esto, en fama nin en gloria humana non puede estar beatitudo, porque el bien [que] del omne procede, es causa que es del conocimiento del Dios eterno e de la gloria que procede de Él. Esta es la beatitudo del omne como de su causa. Así lo dize David en el Salmo: «tomarlo he e glorificarlo he, en longura de días le replearé o enllenaré, e mostrarle he mi salutación». E es de considerar que la humana noticia e el conocimiento humano o del omne muchas vezes fallesçe e non es verdadera, antes la fama humana es falaz o engañosa. E porque Dios non puede resçebir engaño nin puede fallesçer e la su gloria es verdadera.[43v] Así lo dize el Apóstol, escribiendo a los de Corintho,* en el décimo: «aquel es bueno e es comendado e de buena fama el que Dios encomienda».

E allí habla de de la fama e gloria que proçede de Dios, delante los ángeles e non de los omnes. Así lo dize por Sant Marchos, a los viiiº: «el hijo de la Virgen lo magnifesterá a Él delante los ángeles de Él».

E concluye que la fama non puede hazer cognición verdadera de buen omne nin tiene estabilidad, porque siempre o, a lo más, proçede de rumores falsos, e así non puede en ella estar beatitudo.

E comoquiera que el santo doctor exçelentemente lo determine, navegando por sus pisadas, siguiendo sus remos, diré que en el linaje e antigua rayz o natividad nin geneología non está bienaventurança. Pruévasse en esta manera. Estos dizen, por gloria, la propagación antigua e vieja es su gloria, e dize: «Yo vengo de tal [44r] linaje, de los de la Vega, de Mendoza, de Horozco, de los de Figueroa, de otros muchos e claros linajes», e desto se glorían e tienen ser bienaventurança. E desto verdad es que es bueno, pero porque esto es obligación que a los que desto se precian obliga* a virtuosamente obrar. E es cosa muy cierta la virtud e obra con esto tiene grande exçellencia, pero para conocimiento verdadero

que en esto non está beatitudo nin menos felicidad, responde Francisco Petrarca* en un libro que hizo del *Remedio utriusque Fortune*,* dize que gloriarse de lo ageno es ridiculosa cayda e cosa de burla. E como la gloria de los padres e ahuelos sea ajena, síguesse que en ella non deven gloriarse, porque la verdadera alabança o gloria es de lo propio e non de lo ajeno. E dize que, si de lo propio suyo non lo siente e obra, menos sentirá de lo ageno, porque el que se gloria de la clara generación o nobles [44v] parientes, donde proçede, a los parientes da la gloria e non a sí.¹²⁵ E por esto, el Apullegio dizía: «Si alabas alguno porque es generoso e de nobles parientes, alabas ha ellos; e si porque rico, loas la fortuna porque a ella se deve; e si por fuerte e de grand coraçón e fuerça, con la enfermedad falleçe; e si de sobervio, la vejez lo abatirá; e si de hermoso, espera un poco e non lo será».¹²⁶ E si le loares de buenas costumbres e obras, estonçes le alabas, porque esto non lo heredó* del padre nin lo ovo a caso o fortuna nin lo perderá por la mutabilidad de la hedad nin porque caduque el cuerpo. E ésta es su verdadera gloria e non de los parientes, mas la gloria de los padres non le haze noble nin claro, como la obscuridad o indignidad dellos non le haga escuro nin menos le turbe. Así lo dize sant Agostín en el primero de *La cibdad de Dios*: «Non aprovecha a los malos la generación clara, [45r] donde proçeden, nin a los buenos dañan».¹²⁷ Es texto en el capítulo *unde cumque*. Porque hallamos muchas vezes que el padre e la madre son buenos, e los hijos muy malos, e por el contrario. E esta gloria tenían los judíos por grand gloria quando dizían: «Nós, hijos somos de Habrahan e padre nuestro es». Así lo dize por sant Juan, la Verdad, a los viiiº: «E respondió Christo: ‘Si hijos de Habraham soys, hazed las obras de Habraham’».¹²⁸ Sobre las quales* palabras el sant Juan Crisóstomo dize: «¿qué aprovecha al que las malas obras e costumbres envileçe la generación oscura e vil?, pues las costumbres buenas e obras le hazen hermoso e adornan».¹²⁹ Vano se muestra de buenas costumbres el que se gloria de los parientes e padres. Habraham, hijo de Thare fue, que hazía ydolos de lodo, e de allí fue elegido. Cam, nascido de Nohé, fue reprobado. E el oro de la tierra nasce, mas la tierra [45v] la menosprecian, e el oro aman e quieren. Non quiera ninguno gloriarse diziendo: «Padres muy nobles e grandes tuve e de grandes linajes», mas gloriarse puede si haze las obras de noble e generoso e de clara virtud. E, por estas razones que se siguen, es locura e grande sobervia tomar de la nobleza o hidalguía de los padres.

La primera, porque todos proçedemos de un stípite o padre e de una madre, que fue Adam e Eva, ca Dios non hizo un Adam de oro e otro de plata e otro de plomo, porque del uno pudiésemos dezir nobles e del otro, non nobles nin hidalgos, mas un Adam, e aquél del limo de la tierra formado, del qual todos sallimos; e así, o todos seremos nobles o todos innobles, porque los primeros padres o fueron nobles o innobles, pues ygualmente nascidos de un padre e una madre. Así lo dize sant Pablo en los *Actos de los apóstoles*, a los [46r] xvii: «Hízose de uno toda la generación humana».¹³⁰ E el Agustino: «pobres e ricos;

125.– *De remediis utriusque Fortuna*, I, xvi.

126.– «Ca si generoso es, a los parientes alabas; si rico es, no creo a la fortuna; si fuerte es, por enfermedad será fatigado; si mançebo es, irse á en la vejez; si fermoso es, espera un poco y verás cómo no será». En *Vida y costumbre de los viejos filósofos*, ed. Francisco Crosas, p. 92.

127.– *De civitate Dei*, I, viii y ix.

128.– Jn VIII, 39.

129.– *Homilia*, LIII, *In caput Joannis octavum*.

130.– He XVII, 26.

nobles e innobles una tierra soporta e de un limo de tierra los hizo Dios». Está en el capítulo *quod iure*, en la octava *distinc.*¹³¹

La 2ª razón es porque la nobleza de la carne menospreció Dios e non la quiso, porque no eligió reyes de noble progenie, mas el primero rey, de guardar asnas lo escogió: a Saúl, en el iº capítulo, e a David, de guardador de ovejas.¹³² E en el tiempo de Ley de gracia más quiso escoger innobles que non nobles. Así lo dize el Apóstol escribiendo a los de Corintho, en el iº: «*ignobilia*, que quiere dezir: 'lo menospreciado escogió Dios'». ¹³³ E Bernardo, escribiendo al Eugenio, dize: «la generación de los apóstoles non fue de muy buen linaje, mas de muy buenas e nobles costumbres fue ornado», haze la Decretal *venabilis*, junta la glosa, todos los apóstoles, exçep̄to Bartholomeo, todos fueron judíos.¹³⁴ [46v] Así lo dize el Iherónimo, e pruévase por sant Luchas, a los xiº, donde dize que los judíos, con enbidia, dixerón a Christo: «En Bersebú, principe de los demonios, sana e echa los demonios». E dixo: «Vuestros hijos, conviene a saber, los apóstoles ¿en qué nonbre los echan?» Dize así el Nicholao: «Si a Dios atribuí los miraglos que hazen vuestros hijos, conviene a saber, los apóstoles que andan comigo, los que yo hago ¿por qué los atribuí al demonio?».¹³⁵

La iiiª razón por qué devemos aborresçer e non gloriarnos de la noble progenie o sangre es porque la materia donde proçedemos es vil e muy fedíssima e cosa de aborresçer, e inmunda e non limpia. Pues ¿cómo terná el omne nobleza de cosa tan vil? E es maravilla cómo persona osa dezir ser noble por la progenie o materia donde proçede, como diga Job a la velleza o podredumbre: «Padre e ma[47r]dre e hermana mía es». ¹³⁶ E, esto atendiendo, el Bernardo, en sus *Meditaciones*, dize: «¿Por qué te ensoberveçes, omne? Mira que fuiste de vill simiente e sangre quajado, en el vientre de tu madre puesto e, de allí, a las miserias del mundo traýdo a pecado, e después, gusano e manjar de gusanos en el tu meollo o sepoltura. ¿Qué es la causa por qué te ensoberveçes? Tierra e polvo e ceniza eres, que non puede seer más vil masa el conçepto; del qual culpa, el nascimiento, miseria; el bevir, pena; el morir, angustia. Piensa, noble e generoso, las penas del infierno, a donde el sindérisis o gusano que acusa nunca muere, e el fuego en que se quema nunca se mata nin matará; el luto nunca çesará; la pena nunca avrá fin». ¹³⁷ E, por esto, el abad Elías dezía que tres cosas mucho temía. La primera, quando el ánima saldrá del cuerpo; la iiª, las cosas que auía obrado e fecho, cómo tenía de responder delante de Dios por ellas. La iiiª, [47v] e muy cruda, quando contra él se daría sentencia. Tres cosas, si bien se miran e piensan, son muy espantables para los que bivimos, e mucho de notar.

La iiiª razón por qué devemos menospreciar la nobleza de la progenie o de la sangre donde proçedemos e por aquella non dezir: 'nos, nobles,' e es porque es menor e más baxa

131.– Decreto, I, d. viii, *quo iure deffendis villas Ecclesiae*.

132.– I Sam IX; XVI.

133.– I Cor I, 28.

134.– El sentido se halla en San Bernardo, *De consideratione*; es posible que se incluya en alguna glosa de decretales que no he sido capaz de localizar.

135.– Es glosando a San Mateo, cap. XII, pero Lyra dice: «Si expulsio demonum in filiis vestris Deo non demonibus deputat».

136.– Job XVII, 14.

137.– *Meditationes, De cognitione humanae conditionis*: «Cur ergo superbis, homo, attendens quod fuisti vile semens, et sanguis coagulatus in utero; deinde miseriis huius vitae expositus et peccato, postea vermis et cibus vermium futurus in tumulo? Quid superbis, pulvis et cinis, cuius conceptus culpa, nasci miseria, vivere poena, mori angustia?».

la nobleza de los omnes que non la nobleza de los canes* e perros, porque la que es nobleza en los canes tiene ciertas señales en que se conosçen e se veen ser de noble progenie o casta. E los omnes ninguna* señal tienen en que se pueden conosçer. E por esto dezía Job, a los xxxiº: «¿Por aventura, a mí non me engendró en el vientre de mi madre?»,¹³⁸ como aquel que digo ‘non noble.’ Expónelo el Gregorio en los *Morales*, a los xxiº: «A los poderosos e muy grandes señores muy grande es la virtud de la humildad, considerando de [48r] la humildad e considerando la igualdad de la condición humana; todos de natura somos iguales e donde la culpa non se puede quitar, segund la razón de la humildad, eguales somos». ¹³⁹ Tráhesse ha estos el decreto *constantinopolitane*, donde la glosa dize: «Todos seríamos yguales si todos quissiésemos ser buenos, e porque muchos quieren pecar, nesçesario fue que algunos sean mayores e más poderosos e castiguen los pecados de los otros onbres, porque el pecado e la culpa es causa de subjeción, pues que los que non pecan o yerran non son sujetos a la ley», segund el [...] *deinceps numeris* en la iiª colación. E con ello concuerda el Apóstol, escribiendo a los *Romanos*, a los xiiiº: «¿quieres non temer a los poderosos e a la justicia? haz bien, apártate del mal», es texto en el capítulo *due*.¹⁴⁰ Mas, dexando esto, una cosa sola muy maravillosa se puede dezir e hallar en los generosos e quien [viene] [48v] de grandes e de muy antigua sangre e linaje, que esta nobleza es un freno que los detiene e los honesta para que obren bien. Así lo dize Boecio en el IIIº, en la prosa viª, donde dize en fin: «¿Si alguno está puesto en nobleza de linaje o sangre, el bien que dello se piensa es una nesçessidad o obligación que non se aparten de la virtud de aquellos donde proçeden». E en esta manera, concluye Boecio e dize en el lugar allegado, en la viª prosa.¹⁴¹ Que ninguno espere por linaje ser noble nin tener nobleza, porque si mirare ha Dios, que es el primero hazedor e de quien proçeden todos, hallarás que todos son nobles e ninguno vill, sinon por las obras que dexa por ellas su primero nascimiento. E con esto concuerda el Grisóstomo en la *Omelia xxiiiiª*, donde dize: «La verdadera nobleza es hazer la voluntad de Dios, porque la virtud es aquella que al omne ennobleçe e haze noble, segund el decreto *nos non loca*». ¹⁴² E [49r] el Séneca dize: «Ninguno se puede dezir noble más que otro sinon aquel que el ingenio tiene recto e es más en las obras e es más virtuoso». ¹⁴³ E por esto cuenta el Valerio, en el libro iiiº, que Sócrates,* nascido* de madre que era partera e de padre que fazía mármoles, subió a la claríssima lumbre por la virtud e sapiencia.¹⁴⁴ E el Séneca, en la epístola iiiiª al Lucillo, dize que a Platón la philosophía le hizo noble,¹⁴⁵ e al Aristóteles la muy buena criança, segund lo cuenta el Iuvenal: «E la verdadera nobleza es la que la virtud haze e quando las buenas costumbres hornan el ánimo

138.– Job xxxi, 15.

139.– *Moralia in Job*, XXI, 15: «Potentibus viris magna est virtus humilitatis, considerata aequalitas conditionibus». Véase *Las Flores de los Morales de Job*, XXI, (p. 185).

140.– Rom XIII, 3.

141.– *Consolatio Philosophiae*, III, vi: «Quod si quid est in nobilitate bonum, id esse arbitror solum, ut inposita nobilibus necessitudo videatur ne a maiorum virtute degeneret». El Ms. 10220 de la BNM, f. 54r: «E si en la nobleza es algo de bien, yo pienso ser solo esto: que parezca puesta nesçessidad a los nobles que no desemejen de la virtud de los mayores».

142.– La idea se encuentra en *In caput Geneseos sextum, Homilia XXIV*: «Nam et cognovimus mirabilem genealogiae modum, et vidimus justum laudari non a parentum claritudine, sed ad suarum virtutum moribus».

143.– *Ad Lucilium*, XLIV, 5.

144.– Valerio Máximo, *De facta et dicta*, III, iv, ext. 1.

145.– *Ad Lucilium*, XLIV, 3.

o corazón del omne».¹⁴⁶ E una cosa sola querría que mirassen los que en esto presumen: en qué lugar están; que están en este valle de lágrimas, que es el mísero mundo; e adónde van, que es a la muerte, a la qual continuamente corren. E, por esto, el Bernardo dize: «O, omne, conóscete, e más conoscimiento e sciencia ternás que si todo lo griego [49v] e quanta sciencia ay en el mundo tuvieses, e si todas las yervas e plantas huvieses conocido, e todos los cursos de las estrellas, e demás toda la celestial e terrestre sciencia».¹⁴⁷ Esto dize el Juan Salio, en el prohemio de la *Istituta*, e Dominico de santo Geminiano, en el capítulo iº, de *renunciacione*. E miren los que se dizen nobles lo que escribe Boecio en el libro iiº, en el metro viiº: «Enbuelve al humilde e al mucho exçelente; eguala lo ínfimo e baxo con lo mucho alto. ¿Adónde hallarás los huessos del fiel Favricio* nin menos de Catón? Dime ¿qué es de Bruto?».¹⁴⁸ E, por esto, digan los nobles lo que escribe Job a los xxxº, comparándose al luto: «Semejable só a la pavesa e ceniza».¹⁴⁹ E Job, a los xiiº: «tornarse han en luto las vuestras cerviçes». E ay el Gregorio en el undécimo de los *Morales*, dize: «La çerviz que en el luto será reduzida es quando los nobles son humiliados en la muerte e [50r] sobervia carne enflaqueçe en el podrimiento suyo».¹⁵⁰

Es de mirar e acatar cómo están en el sepulcro los cuerpos de los nobles, que es cierto que están menospreciados e echados donde pudrçenlos. E que la virtud e todo el bien que esperamos esté en la humiliación e humilldad e abjección e menosprecio de sí mesmo, ynumerables auctoridades se pueden traer. Así, de la Verdad, que es Christo Jhesú, que dixo: «Quien quiere venir a Mí, abnegue a sí mismo e tome su cruz e sígame»;¹⁵¹ como del cántico exçellente de Nuestra Señora la gloriosa Virgen sin ninguna mácula, quiso dezir: «Porque miró la humilldad de su sierva, etc. E allí depuso a los poderosos de sus sillas e grandezas, e ensalçó a los humilldes».¹⁵² De tantas, acata lo* que dize Gregorio, egregio doctor e santo: «Cada uno qual sea en la humiliación de las injurias se demuestra, que así como a los sobervios plazen las honras [50v] e inflaciones e venganças, así a los humilldes su menosprecio e abjección; en esto se glorían». E de lo* iiº se sigue lo primero, que el que se gloria de su menosprecio, aquel se dize humilde, e Dios non elige nin quiere sinon a los humildes. Así lo dize el Santo Doctor: «A estos elige e escoge Dios: a los que menosprecian el mundo, porque muchas vezes esta abjección e menosprecio haze acatar a sí mesmo, e es de dezir a sí mesmo, que miran en sí lo que es, e menospreciando se alcança a Dios».¹⁵³ E desto dize el salmista: «Bienaventurados los que Tú, Señor, escoges e rescibes en tus

146.– Sátira, VIII, 2º: «Nobilitas sola est atque unica virtus». Sobre este punto se expresaba Rodríguez del Padrón en la *Cadira de honor*: «Juvenal en la segunda *Sátira* del primer libro: 'Especia es de miseria siempre de agenos méritos querer ser ennoblesçer. Mejor es ser virtuoso e aver por padre el más obscuro en linaje e más vicioso de los omnes, que ser vicioso e al más virtuoso e más noble aver por padre'. Juan Rodríguez del Padrón, *Obras Completas*, ed. C. Hernández Alonso, Madrid, Editora nacional, 1982, p. 265.

147.– *Liber de diligendo Deo*, 5.

148.– *Consolatio Philosophiae* II, metro vii : «Rebuelue la cabeça ensalçada ansi mesmo la humilde / y eguala lo baxo con lo soberano ¿Do están agora los huessos del fiel Fabricio?, ¿que es de Bruto o del rezio Caton?». Ms. 10220 (BNM), f. 39r.

149.– Job xxx, 19.

150.– *Moralia in Job*, XI, 31: «Cervix itaque in lutum redigitur, cum superbus quisque humiliatur in morte, et elata caro tabescit in putredine».

151.– Mt xvi, 24.

152.– Lc I, 46-52.

153.– *Moralia*, VI, 16.

moradas». ¹⁵⁴ E non pensés que es poca dignidad ser en los palacios e moradas de Dios, que así lo dize el Propheta, quando dixo: «Dessea e desfallesçe mi ánima deseando tus moradas, porque mejor es un día en la casa del Señor que non millares en otro lugar». ¹⁵⁵ E non especificó* cuántos mill, porque non tiene con[51r]paración de tiempo nin millares de años en este mundo gozos, salvo sobre qualquier mill. E para esto dize Boecio de uno que non con humilldad recibía las injurias e contumellias, que non se podría dezir philósopho, pues non se humiliava. E respondió que «Bien lo sé, que si philósopho fuera, con humilldad e paciencia e sufriera». E sufrió mucho, lo que le tornaron a dezir, e al cabo respondió: «agora conosçerás que soy philósopho». ¹⁵⁶ E el salmista dixo: «Escogí ser* menospreciado para yr a tu casa, que non morar con estas honras en las casas* de los pecadores». ¹⁵⁷ E así, mirando el seso desta auctoridad del salmista, conviene aquí en esta vida tener menosprecio e humiliación para que sea causa de alcançar la casa del Señor e la çeleste silla tras que todos devemos correr. E con esto concorda mucho el Bernaldo Clarevallis, que dize: «La humilldad buena [51v] que de locuras e mundanas injurias e morderurias haze estar en quietud e asegura de las penas infernales, porque la humiliación es vida e camino; de la humilldad, non fuyas». ¹⁵⁸ E el Agustino, sobre aquel passo donde dize Christo: «Bienaventurados serés quando fuéredes de los omnes perseguidos por mi nonbre, etc.», dize: «En estos, presuras e angustias en nenguna manera se pudieran gozar nin tener alegría si non fuesen verdaderamente humildes en el con[s]pecto de Dios e de los omnes, a los quales dixo Dios: ‘Aprended de Mí, que só manso e humillde de corazón, e hallarés holgança a vuestras ánimas». ¹⁵⁹ Miras quán clara noticia trahen estas auctoridades, que con la humiliación se alcança la eternal gloria. O, ¡quánta consolación para los humildes!, que estando en la humilldad [e] menosprecio del mundo alcançan tanta holgança [52r] e beatitudo, como concuerda lo que dize el Bernardo: «De tu humiliación mucho serás consolado; de tu humilldad ten buena señal del bien, que es argumento de gracia que esta cerca de ti», siente e dize que la humiliación es camino e vía de la virtud. ¹⁶⁰ E lo que dize el glorioso Santiago, el Alfeo: «Gloríate, hermano, en tu humilldad, porque serás ensalçado ¹⁶¹ e de Éste, colocado en aquella gloria que dura por siempre». E el Agustino dize: «Alta es e muy exçelsa la silla del reyno de Dios, e el camino para allá es la humilldad, pues el que busca esta parada o casa ¿por qué salte del camino?». ¹⁶² E con esto concordó mucho lo que dize sant Maçía: «Del cielo siga la humilldad terrestre porque non escribió Dios: ‘el

154.– Ps LXXXIII, 5.

155.– Ps LXXXIII, 11.

156.– *Consolatio Philosophiae*, II, prosa vii. El ejemplo no está completo y presenta alguna incoherencia. Ms. 10220 (BNM), f. 38r-38v: «Como uno cometiese con injurias a otro hombre, el qual se vistiera falso nombre de philosopho, no para vso de verdadera virtud, mas para soberuiosa gloria. E deziegelas porque ya sabrié que aquel serie philosopho, si las injurias fechas mansa y pasciente mente sufriessse. El tomo paciencia un poco, y resçebida la injuria, ya en fin como burlando, dixo: ‘Entiendesme ser philosopho’. Entonçe dixo el otro muy ásperamente: ‘Entendieralo yo si oviesses callado’».

157.– Ps LXXXIII, 11.

158.– *Epistula de moribus et officio episcoporum*, XLII, 30: «bona humilitas, quae et impraesentiarum ab huismodi mordacibus curis mentem facit esse quietam, et a minacibus poenis in futuro securam reddit conscientiam».

159.– Mat XI, 29.

160.– *Ep. De moribus*, XLII, 40.

161.– Sant I, 9.

162.– *In Johannem Evangelium*, XXVIII, 5.

que mayor fuere en onras aquel será mayor; más que el más humilde e más justo, aquel será mayor e alcançará la primaçia'. E el defecto de los padres non haze defecto al fijo, porque se-[52v]-gund cuenta el glorioso Iherónimo en la epístola que le embió Dámaso Papa: «Muchos santos padres fueron fijos de non buenos padres, porque Horosio Papa fue hijo de un Estéphano, que fue clérigo; e Bonifacio, hijo de Jocundo, otro clérigo; e el Félix Papa, hijo de otro clérigo que se llamava Felliçe; e Agapito, hijo de otro clérigo que se llamó Gordiano; e otro Theodoro Papa, hijo de otro clérigo; e Silverio Papa, hijo de otro obispo, e otros muchos que allí cuenta». ¹⁶³ E aquel monarca, Alixandre, espurio fue de Olinpia* e de Nectanabo, rey de Egipto, e aunque putativo de Phelipo, rey de Maçedonia. ¹⁶⁴ E el santo Agustino, en un decreto, dize: «De dondequiera que los omnes nascan, si non siguen los vicios de los padres e son honestos e hazen buenas obras, se salvan, porque la simiente del omne de qualquier omne es [53r] criatura de Dios, e él, mal husando, yr le ha mal». ¹⁶⁵ E San Juan, Boca de Oro, dizía: «Nunca de los vicios nin gloria de los parientes ayamos vergüença, mas una cosa busquemos, aunque tengamos madre e adúltera e mala, más honra con la virtud que obraremos resçebiremos, por nunca, çerca de Dios. La vida de los padres [no] pone* mácula nin manzilla, ca mucho más el que es nascido de mala será loado, si es virtuoso, que no el de buena si es vicioso e malo». E en otro cabo el Iherónimo dize: «Nasçer de adulterio non es vicio del que nasçe de adulterio sino del que engendra en adulterio, ¹⁶⁶ ca en las simientes non peca la tierra si nasçe entre lo bueno lo malo senbrado, sino el que lo sienbra, ca entre aquella conçepción davnada, llámole Dios sagrada obra, porque es Criador de todo e non ha culpa el maestro o el ollero que es bueno e sapiente [53v] de Dios». E por esto Christo quiso nasçer, segund lo cuenta el Iherónimo, de buenos e non tales alienígenas e adúlteros, dándonos gran fuzia por qualquier vía que nascamos; si seguimos la virtud, alcançaremos con su fe ser miembros e hijos de gracia. Ca Judas, patriarcha, durmió con Tamar e de aquel ayuntamiento salieron Zara e Pharés*, e después Sal[a]món, que fue cabdillo en el desierto, e después Obeth e Booz, e después Ysac, padre de David, e de aquel origen fue Christo e aquel maestro [...]. ¹⁶⁷ Si la envejecida riqueza o por generación traída, haze noble, mucho mejor nobleza será el origen del que es thesoro de prudencia e sciencia. E dize el Clarevalis: «Non sé por qué pacto la virtud del no noble non es loada más que del noble, porque la del noble por fuerça que le obliga, e la del ynnoble, libre e de su voluntad, porque la dignidad o nobleza [54r] non del lugar donde proçede mas de las buenas e loables costumbres buscamos». ¹⁶⁸ E así de la virtud e

163.– Estas referencias parten probablemente del *Liber pontificalis*, compilación realizada en el siglo VI y que contenía un repertorio de biografías papales, así como notas históricas, en ocasiones dependientes de fuentes documentales no fidedignas. Algunos testimonios del *Liber pontificalis* iban encabezados por correspondencia apócrifa entre San Jerónimo y el Papa Dámaso, lo que se plasma aquí en la argumentación empleada por Núñez. Véase *Le Liber Pontificalis*, texte introd. et commentaire par l'abbé Duchesne, Paris, Boccard, 1955-1957.

164.– Esta justificación sostenida por circunstancias familiares de Alejandro Magno proviene del Seudo Calístenes y se recoge en el *Roman d'Alexandre*.

165.– *De bono conjugali*, 16: «semen enim hominid ex qualicumque homine Dei creature est, et eo male utentibus male erit, non ipsum aliquando malum erit».

166.– *Contra Joannem Hierosolymitanum*, 22: «Nasci de adulterio, non eius culpa est qui nascitur, sed illius qui generat».

167.– Judá engendró en su nuera Tamar, que había enviudado de sus dos hijos mayores, por lo que, según la Ley, correspondería a un cuñado y no al suegro yacer con la viuda (Gen. XLVI, 12). El ejemplo tiene validez para Núñez en razón de la ilustre descendencia de tal unión.

168.– Es glosa de la *Sententiae*, 123: «nemo nobilis, nemo ignobilis; sed omnes aequales nos ipsa nature semper creat».

obras e non del linaje se buscan, de que muy claro e mucho bien concluiremos que la felicidad o beatitudo nunca está nin puede estar en linaje donde proçede, mas en la virtud, según más por instenso se dirá, a Dios, Nuestro Señor, plaziendo.

Otros pusieron la felicidad o beatitudo en* la voluptad, conviene a saber, en bien comer e bien beber, e en el acto venéreo e luxurioso. E provaré que la felicidad humana consiste en la obra por la virtud. E primeramente avemos de saber qué es la felicidad humana. Según el Philósopho, en el I^o de las *Éthicas* dize que felicidad es propia operación del omne, según la virtud e vida perfecta; de que se sigue que la felicidad es algo según la* razón, e según dicta razón, porque el omne es intelecto, e en tanto se dize omne e quando husa de [54v] razón, porque sienpre ha mucho bueno ruega la razón.¹⁶⁹ Así lo dize el Philósopho, in I^o *Etichorum*, porque el onbre que careçe de razón non es onbre. Así lo dize la glosa del capítulo *si homo*, xxvii, q.i.¹⁷⁰ E David: «El omne, quando tuvo el honor, non entendió», e el bien según la razón e segun el intellecto, son bien perfecto e simple. E el bien, según el seso, non son bienes segund algo, e por agora e para la felicidad se poseen. Conviene tener ser perfecto e bueno, e que sea bueno segund el intellecto e la razón, o conviene que sea tal bien qual la razón dicta que ha de ser. E desto se sigue que la felicidad consista en el bien del ánima e non en el bien del cuerpo, [que] es hordenado al ánima, así como la materia a la forma, e como lo perfecto a su perfección, porque los bienes del cuerpo son imperfectos e en respecto de los bienes del ánima. E por esto non dicta la razón que se ayan de perseguir por bienes, como los bienes [55r] del ánima. Así lo dize el Aristótil, in *primo Ethicorum*. E así, divisos los bienes, principalmente dezimos bienes perfectos los del ánima, e la felicidad se dize bien perfecto. Luego avemos de tener qué es segund el ánima e segund la razón. E la voluptad e delectación sensible, que es el comer e el beber, non son bienes perfectos nin segund el ánima bien consta, e la felicidad non es de poner en ellos. E que estas voluptades e delectación non sea bien perfecto paresçe ligeramente, porque aquello que es bien perfecto harta el apetito, e esto non lo harta, segund que cada uno lo puede en sí sentir e esp[e]rimentar, antes, mientras más comen o beven, más luxurian, más vezes han hambre e sed, e esto procuran. E por eso dizia el Philósopho en el III^o de la *Éthica*, casi al fin: «insaciable* es el delectable apetito». ¹⁷¹ Así lo dize Boecio en el iii^o, en la prosa séptima: «¿qué diré de las voluptades [55v] del cuerpo? porque lo que desean después de llenos es ansiedad e congoxa, la hartura dellos, pesar. ¡Quántos intollerables males e enfermedades causa la hartura! ¡Quántos dolores, cuánta iniquidad e tristezas! Qué alegría tenga non se puede saber. Tristes son sus salidas e el fin luxuria e vileza, porque, si estos que asi biven se pudiessen dezir beatos e tener felicidad, más con razón lo dirían a las animalias brutas e bestias, porque éstas tales tienen mayor lascivia e apetito de comer, e a esto es deliberada su intinción». ¹⁷² E así non podemos dezir sinon que la voluntad o

169.– *Ética*, I, 1097b-1098a.

170.– *Decretum*, II, C. xxvii, q. 1^a. En glosa: «Quod homo non est homo, qui ratione caret, sicut legitur de Nabuchodonosor».

171.– *Ética*, III, 1119b.

172.– *Consolatio Philosophiae*, III, prosa VII: «Que fablare de los deleytes del cuerpo. El apetito de los quales es lleno de quexa. E la fartura de penitencia. Quantas enfermedades y quan inconportables dolores, así como un fructo de maldat suelen ellos traer a los cuerpos de los que los vsan. E no se yo que tenga de alegría el mouimiento dellos. pues la salidas del deleyte ser tristes. qualquiera que quisiese membrarse de de sus delectaciones entender lo ha. E los quales si pueden fazer bienaventurados, no ay causa por que tan bien las bestias no se digan ser bienaventuradas, cuya intención toda se apressura a conplir la delectacion del cuerpo». Ms. 10220 (BNM), f. 54v.

deleytes es transitorio e passa e dexa a los que lo usan muy tristes e en ansiedad continua. E por esso el Boecio, en el metro sétimo, en el IIIº, por mí alegado, así dize: «Esta voluntad tiene todo estímulo como el aveja del panar, que adonde halla miel grata fueye, e la que non es así grata e más tenaz e dura, hiere e duele hasta el coraçón con el bo-[56r]-cado».¹⁷³ E así menos en ésta es de poner felicidad, porque non son bienes segund la razón, mas bien segund el seso,* porque los bienes segund razón, tanto quanto más dellos usa, tanto más dexa la razón libre e expedida, porque sería inconveniente que a la razón que impidiese lo que según la razón consiste. E estas delectaciones sensibles, si las miras, la mente obscuran e obnubilan,* en manera que ocupan e hiere[n] la razón, que non está libre. Así lo dize el Philósopho en el IIIº de la *Éthica*. E por esto el Santo doctor, en la IIª del IIº, en la quüestión XV, en el artículo iiiº, dize que la luxuria ciega el intellecto e la gula lo* enbastedeçe,* e los que siguen esta opinión son bestiales. Así lo dize el Philósopho, en el primero de la *Éthica*: «Muchos que son de todo en todo bestiales, que escojen la vida de bestias, alcançan tan a mala vez la razón, porque muchos destos paresçen e padescen lo que Sardanápalo». E el Santo Thomás, moviendo esta [56v] quüestión, si en los deleites e voluntades está felicidad o beatitudo, e responde que non, porque a la felicidad sigue delectación perfectíssima que resulta de perfectíssimo bien, e las delectaciones carnales son imperfectas, porque non aprehenden otra cosa que el seso, non el intellecto. E su delectación, en comparación del ánima, que es comprehensiva del huniversal bien, que es Dios, es muy poca cosa e pequeña. E así mesmo la felicidad es un bien que es propio bienaventurado, e los que ponen la felicidad en las voluntades e vicios carnales son de todo en todo bestiales, e diríamos que las bestias participan en la felicidad, pues comen, beven e han delectaciones carnales.

[*Qaestio 2, art.6*]

Esto dize el santo doctor en la *primera, secunde*, en la quüestión 2, en el artículo viº, donde arguye que la beatitudo consiste en la voluntad, e dize como la beatitudo sea último fin, non se desea por otra [57r] cosa sinon otra por ella, e esto conviene a la delectación. Que cosa de reýr sería preguntar alguno por qué quiere deleitarse, segund el Philósopho, xº *Etichorum*. Síguesse que en la delectación consista la beatitudo.

E asimesmo la causa e primer vehemente inprime más que la segunda. Así se trahe en el *Libro de causis*. De la influencia, el fin se atiende segund su apetito, e esto es avido por razón de fin a qué más se mueve el apetito. E en esto está en la voluntad, la señal de lo qual es la delectación, que así assorbe la razón e voluntat del omne, que otra cosa non desea e con esso menosprecia; luego bien paresçe que el último fin suyo es en la voluntad.

E asimismo, como paresca que el apetito sea bueno, e todo lo que se desea e apeteçe es bueno, óbtimo, síguesse que en ello consiste cómo todos desehen. El apetito paresçe ser summo bien, pues que los sabios e los non sabios [57v] lo dessean e los que careçen de razón. Síguesse que la delectación es sumo bien.

E, en conclusión, tiene lo contrario. Allega al Boecio en el iiiº, donde dize: «tristes, fallidas son las del apetito e delectación, porque si así oviesse de ser, más beatos lla-

173.– *Consolatio Philosophiae*, III, metro vii : «Todo deleyte tiene esto. / Que atormenta a los vsantes con agujones. / Y es igual de las abejas volantes. / Que despues que derrama la graciosa miel / ffuye. y tocando los coraçones. / ffiere con muy terrible bocado». Ms. 10220 (BNM), f. 55.

maríamos a los animales brutos que tienen mejor apetito». E concluye que el bien del cuerpo que non es bien, sinon el del ánima.

E los que siguen esta* opinión mucho son reprehendidos en la Sacra Escripura, porque los deleites carnales ciegan la razón. Así lo dize Salamón en el Eclesiastés, en el quinto: «Non se recordarán de su días porque Dios los ocupó en deleites* terrenos». ¹⁷⁴ E del mesmo Salamón se dize en el iiiº *Libro de los Reyes*, en el undécimo: «Depravado* e malo fue echo su coraçón por las mugeres». ¹⁷⁵ Desto es texto en el capítulo *Salamón*, xxiii, q. iiiia. El Apóstol contra los tales [58r] dize a los *Romanos*, escribiendo en el viiiº: «Sy* según la carne bivíredes, morrés». ¹⁷⁶ E a los de Corinto, e a los xv: «La carne e la sangre, que son los onbres carnales e luxuriosos, e el reyno de Dios non posseherán, e los adúlteros, e el reyno de Dios non posseherán». ¹⁷⁷ Así lo dize el capítulo *honorantes* xxxii, q.ii. E a los *Hebreos*, a los xiiiº: «A los fornicadores e adúlteros judgará e danará Dios». ¹⁷⁸ E sant Pedro en la canónica 2, *Pet.* 2º: «Conosçe Dios a los piadosos e apártalos de la tentación, e a los iniquos luxuriosos e golosos reservalos para los condempnar el día del juyzio, e para los atormentar, e más a los que según la carne en las voluntades e concupiçencias andan». ¹⁷⁹ E san Juan en el *Apocalipsi*, a los xxº: «A los incrédulos fornicadores su parte dellos será en el estagno del fuego, que es infierno». ¹⁸⁰ E Ihesús Sidrac, en el Eclesiástico, en los x e nueve: «El que junta e buelve en los fornicios [58v] e deleites serán la putredo e gusano sus herederos». ¹⁸¹ E miren los mezuquinos que se enbuelven en las delectaciones carnales lo que está scripto por Ysaías en el cº xxiiº: «A hé, que te hará Dios e te trasportará de la condición del gallo, gallinación que es el capón». ¹⁸² E en qué manera se trasportan, entiéndese,* de una horden en otra, e avemos de saber, porque es cosa bien de notar, la transportación de esta orden. E es vi condiciones que tenían e perdieron.* E es la primera el capón, quando era gallo, cantava en alta boz; lo iiº, podía generar; lo iiiº, peleava por las gallinas; lo iiiiiº, sabía discernir las horas. Así lo dize el Job: «¿quién dio al gallo intelligencia?», e todas estas condiciones pierde quando le hazen capón e traspasa de virtud en vicios e males, por el contrario, las quales aquí, aunque me detenga, quiero narrar porque non passe [59r] esta auctoridad así desnuda. ¹⁸³

La primera, que cantava alta boz por buena fama, dándose a los deleytes, perdióla.* E aunque en* oculto obre bien, quiere Dios que en esta vida el bueno sea loado. Así lo dize David: «Mucho* son honrados tus amigos, Señor Dios», que es en la vida presente por buena fama, que es mejor que oro. Así lo dize el Sabio en los *Proverbios*, a los xxii: «Mejor

174.- Eccl v, 19.

175.- I, Re XI, 1-4

176.- Rom VIII, 5.

177.- I Cor xv, 50.

178.- Heb XIII, 4..

179.- II, Pe II, 9-10.

180.- Ap xx, 10.

181.- Eclo XIX, 1-3.

182.- Is XXII, 17.

183.- Parece ajustarse en esta disertación a las propiedades del capón según el *Libro de Proprietatibus Rerum* de Bartolomé Anglicus. Vid. Mª Nieves Sánchez – Mª Teresa Herrera, *Texto y concordancias electrónicos del Libro de las propiedades de las cosas* de Bartolomé de Glanville, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1999.

es el nonbre bueno que las riquezas muchas». ¹⁸⁴ E en el *Eclesiástico* dize: «Ten cuydado de buen nonbre, e esto te quedará más que mill thesoros». ¹⁸⁵ E quien deste buen nonbre es negligente, mucho yerra. Así lo dize el Agustino en el decreto *nollo*, donde dize que cruel es quien es negligente en su fama, e la buena fama preexçelle a todo thesoro, e su perdición es semejable a la muerte. ¹⁸⁶ Así lo dize el Angello de Perusio en la *ley hac consultissima*, e Aristótil en el iiiº [59v] de la *Ética*: «Algo se deve temer e mucho, conviene a saber, la mala opinión, que es la mala fama, e el que lo teme [es deçente e vergonçoso, e el que lo non teme,]* sin vergüença». ¹⁸⁷ E así éste se transporta de buena fama en mala, e el virtuoso genera dando de sí buen enxemplo, provocando a los otros a bien bevir, segund lo dize nuestro Salvador, por sant Matheo, en el quinto: «Así luzga vuestra luz delante los omnes*, que vean vuestras buenas obras, etc.». ¹⁸⁸ E donde era casto e humillde e piadoso tráspórtasse por el contrario, porque a los buenos invita a mal hazer. E asimismo, el virtuoso pugnava* quando estava en gracia divina contra los vicios, non consintiendo a las temptaciones diabólicas, e esto con la gracia divina, porque non somos suficientes de hazer cosa de nos mismos, e nuestra suficiencia es de Dios. Así lo dize el Apóstol escribiendo a los de Corintio, en el iiiº. ¹⁸⁹ E tráspórtasse que consiente a toda temperación, [60r] porque el que haze el pecado es siervo del pecado. Así lo dize Christo por sant Juan, a los viiiº, e el Crisóstomo allí dize: «Así como la nave, quebrado el governalle, se va e trahe donde la tempestad quiere, así lo haze el omne separado de la divina gracia e auxillio divino, perdido por el pecado, e estonçes non haze cosa de las que el omne quiere, mas lo que el diablo quiere». ¹⁹⁰ Lo iiiiiº, el virtuoso llama* a los próximos, subveniéndolos e dándoles socorros e ayudas e en sus nesçessidades; e tráspórtase que se haze duro e sin piedad por satisfacer a su mala concupiçencia carnal mientras vive; e con el pecado de la gula vaca al acto venéreo, porque el vientre lleno, de ligero llama e provoca luxuria. Así lo dize en el cº primero de la quadragésima iiiiiª distincion. ¹⁹¹ Lo vº, en el virtuoso se haze macillento, vacando en el servicio de Dios, [porque la vigilia enflaqueçe las carnes, e era ligero en el servicio de Dios]* porque le amava, e al que ama *nichill es di-*[60v]-*ficile*; así lo dize el Agustino. E agora se transporta e haze más pesado e en las cosas de Dios non toma sabor, segund verdaderamente son. Así lo dize santo Agostín: «La delectación corporal prohíbe la cognición del bien spiritual». ¹⁹² E lo viº e último, el virtuoso discerne las horas competentes al servicio de Dios, vacando de noche al oficio divino, e de día, así en leer como en rezar, como en otras devociones. E con el vicio* se transporta, e con negligencia e con pereza vaca en esto, e contra los tales dize Iheremías, en los xlviijº: «Maldito el que haze la obra

184.– Prov XXII, 1.

185.– Eccl XLI, 15.

186.– Ep. 185, 2: «si autem illos neglegant et perire permittant, ista potius falsa mansuetudo crudelis est».

187.– *Ética*, III, 115a.

188.– Mt v, 16.

189.– II Cor, 3.

190.– No localizo esta frase de Crisóstomo en su comentario.

191.– «Ventris namque influvies ad luxuriam provocat facile». *Decretalis Gregorii Papae IX, Prima pars, Dist. XLIII*.

192.– *Enarrationes in Psalmos, psalmus I*: «carnalis delectatio, praesertim usque ad illicita et aliena progrediens, frenanda est, non relaxanda; imperio domanda; non in imperio collocanda».

e servicio de Dios con negligencia».¹⁹³ E el Bernardo: «Todo el tiempo que non piensas en las obras de Dios, aquello piensa que perdiste».¹⁹⁴ E el omne, con el vicio, transpórtase de virtud en vicio, e así como el gallo gallináceo se transporta en horden femíneo quanto al oficio; que muchas vezes le hazen traer pollos como [61r] gallina, que non es oficio de macho. E así en la vida el omne dado a los vicios e concupiçencias carnales pasa de un orden a otro orden, del juizio de la razón a la sensualidad, con que participa con las bestias, e tales hazen actos femíneos. Porque el omne es fecho para estar en la horden de los ángeles; e por su mal beber e por sus méritos e obras, traspórtase a la orden de los demonios, e de los tales dize Job, a los xxiiº: «Tienen tímpano e çítara, trahen sus días en bien, e en punto descenden al infierno». E contra estos tales dize Job, a los xxº: «El pan destes se torna hiel, como venino».¹⁹⁵ E el Gregorio, en el xvº de los *Morales*: «Porque la hartura de los deleites en el fin se torna e en amargo manjar». E este pan e manjar una cosa sale en la boca e otra se torna en el vientre, porque el deleite transitorio e mundano es alegría dulce quando se come, e después amarga, [61v] porque luego da la pena. E, por esto dize el Job: «La dulçura desto es gusanos».¹⁹⁶ E estos tales se pueden dezir locos, que venden lo de grand precio por poca cosa. Así lo dize el Gregorio: «¿Qué cosa más loca puede ser que dar por tan pequeña delectación e tan momentán[eo], e atán eterno gozo, e obligarte a pena eterna?».¹⁹⁷ E el Bernardo: «Momentáneo es lo que delecta, e eterno e para siempre lo que atormenta, e las penas que por ello se dan».¹⁹⁸ E el salmista contra estos orava e dizía: «Obscuresçeránse sus ojos por que non vean».¹⁹⁹ E el Philósopho, en el séptimo de la *Éthica* dize que los que siguen delectación de luxuria ciegan e ningund entendimiento tienen.²⁰⁰ E el Gregorio en el *Diálogo* dize: «La carnal delectación la mente que en ella obscura, porque el daño de la llaga que le haze non lo vea», e dize: «El dorso dellos o el espinazo e cuello siempre enarca».*²⁰¹ E el Crisóstomo [62r] sobre el Matheo: «Por todo acto carnal se haze el omne semejable a las bestias».²⁰² E el glorioso Iherónimo sobre el original de Osee: «Así como el vino enbeuda e ciega el entendimiento al que lo beve e le haze impotente, así la voluntad o vicio o deleite pervierte, e el seso e el ánimo debilita, e de omne razonable le haze bruto animal».*²⁰³ E por esso el Salmista dizía: «Non queráys ser hechos como cavallo e mulo, porque los que tienen estos apetitos brutales hazen vida brutal, non tienen intellecto».²⁰⁴ Así como si dixesse: «Ninguna culpa ay en los brutos animales porque non tienen intellecto para que puedan refrenar los apetitos sensitivos, como el on-

193.– Jer XLVIII, 10.

194.– *Floresta de philósophos*, 2309: «El hombre en que ay paciencia siempre está pensando en las cosas que son a plazer de Dios».

195.– Job, XXI, 12-18.

196.– Job, XXIX, 20.

197.– *Moralia in Job*, xv, 16-17.

198.– Se trata de un adagio muy extendido y normalmente atribuido a diversos autores.

199.– Ps XIII, 3.

200.– *Ética*, VII, 1147a.

201.– *Diálogos*, IV, 4.3.

202.– *Homilia xxv, in caput Matthaevi* x: «Vere in hoc peior est homo peccator quam animal».

203.– Os, I, 4.

204.– Ps XXXI, 9.

bre», e en el onbre es culpable porque lo pueden refrenar con la razón. E, por esto, el citarista David dizía: «En camo e freno las maxillas constringe»,²⁰⁵ donde el Nicholao dize que los que delicada e sumptuosamente [62v]criáanse sus cuerpos con especies calientes o vestiduras muelles e delicadas e muy suaves, piensan perpetuar la vida e el calor natural, e mucho se engañan, e trahe una auctoridad de Job, a los xxxiiii^o, que dize: «Toda carne desfallesçe e el omne en çeniza e polvo se torna», e estos tales más aýna putreçen.²⁰⁶ Así lo dize Ysayas, xl, v^o: «Toda carne, feno»,²⁰⁷ porque* el feno seco puesto en lo húmedo, luego putreççe; e así la carne, puesta en deleytes, luego se pudre. Así lo dize el propheta Joel: «Podrescieron como las bestias en el estiércol»,²⁰⁸ [esto] es, los carnales omnes en el hedor de la luxuria acaban su vida. E los que siguen este apetito de la carne incurren en estos males. Lo primero, matan el ánima. Así lo dize Salomón en los *Probervios*: «El que con inopia de coraçón adultera, pierde el ánima».²⁰⁹ Lo ii^o, pierde el cuerpo. En el iii^o de los *Reyes* fue muerto Amón [63r] por la violación de Tamar.²¹⁰ Lo iii^o, al omne libre haze siervo, así lo dize Tullio: «Non pudo ser dicho libre el que a la muger obedesçe, e le inpera o manda a quien pone leyes, e llámalo, e viene; e échalo, e vase; pide, e danle. Este non es varón, mas el peor de los omnes lo judgo».²¹¹ E el Bernardo dizía: «Por este vicio e pecado, la luxuria es robadora del dinero, diminución de la carne, imperfección del ánima, hedor e infamia e ofensión de Dios, ablación o tiramiento del reyno çelestial; el cuerpo enerva, la bolsa vazía, a Dios quita, al próximo ofende, el ánima leva al infierno».²¹² E el Santo Doctor dize que la gula e la luxuria, que es vicio que uno sin otro non está, que la gula impide el intellecto e la luxuria lo ciega e, por el contrario, la castidad e la abstinencia lo clarifica e ha Dios haze llegarse. Así lo dize en la segunda del segundo, en la quüestión quinze, en el artículo [63v]iii^o.²¹³ E, por esto, el Apóstol dizía: «El que sienbra en la carne, cogerá corrupción de culpa e del infierno, e el que siembra en espíritu, siguiendo lo que el espíritu quiere e segund le mueve, coge la vida perdurable e para siempre», segund la esposición del Nicolao. E así, bien se concluye que en la voluptat e deleites e vicios de comer ni en epulentes mesas, non podemos* poner felicidad nin beatitudo o bienaventurança.

Exçellente señor: como según vuestra señoría vehe por lo ya escripto qué trabajo es dictar en el vulgar, que non tiene dulçor alguna, non resciba enojo si tarda algo la conclusión. E viniendo a lo ya iniciado, otros pusieron la felicidad o bienaventurança o beatitudo en la hermosura o pulcritudo, e en el rubor o fuerça del cuerpo e en los actos estrínicos

205.– Ps xxxi, 10.

206.– Job xxxiv, 15.

207.– Is xl, 6.

208.– Joel i, 17.

209.– Prov vi, 32.

210.– II Sam xiii.

211.– *Paradoxa stoicorum*, v, 35-36: «An ille mihi liber, cui mulier imperat, cui leges imponit, praescribit, iubet, vetat, quod videtur? qui nihil imperanti negare potest, nihil recusare audet? Poscit, dandum est; vocat veniendum est; eicit, abeundum; minatur, extimescendum. Ego vero istum non modo servum, sed nequisimum servum, etiamsi in amplissima familia natus sit, appellandum puto».

212.– *Parabola*, 5.

213.– *Suma Teológica, Secunda Secundae*, q. xv, art. 3.

que el omne haze. E estos tales erraron [64r] mucho por estas razones. E, al fin, porné lo que el Santo Doctor en esto dize, comoquiera que desto algo mude del stilo ya iniciado.²¹⁴

E primeramente diré que la hermosura o pulcritudo del cuerpo [no] es buena, porque es bien que tiene defecto e es defectivo e es bien engañoso o engañoso, e es bien infectivo que infecciona e que non se puede allegar, que propiamente non rescibe congruo romance. E que sea bien defectivo, pruévase porque continuamente huye e se va de la persona. Así lo dize Boecio en el iiiº, en la prosa viiiª: «La fermosura, este resplandor, es como un rápido o robador, e es muy velox e ligero, más que las naturales flores; e con cada* mutabilidad fuye»²¹⁵. Si non, estima el más hermoso vulto del mundo, con tres días de una fiebre, verás qual se torna e disuelve. E desto mismo dize el Ovidio, *De arte amandi*: «La forma, conviene a saber, la hermosura es [64v] bien flaco que non es sinon como las violetas, que non están siempre florecidas, nin menos de los lillios; vernán las vejezes,* vernán las rugas. ¿Ves cómo se va la hermosura?». E por eso da doctrina muy buena al onbre que quiere ser hermoso e amable, que estudie de colocar su ánima e virtudes.²¹⁶ E así lo dize el Agustino: «El verdadero ornato e hermosura, mayormente de los christianos, son las buenas costumbres e husar virtuosamente».²¹⁷ Es texto en el cº *fucare* de la consecración, vº.²¹⁸ E aquel glorioso citarista David dizía: «Toda gloria e hermosura, hija del rey, sea dentro», conviene a saber, en el ánima e en el saber, porque aquélla es la hermosura del ánima.²¹⁹ Lo iiº es la hermosura bien deceptivo o engañoso. Dízelo el *Eclesiástico* en el ixº: «Por la hermosura de las mugeres muchos perescieron».²²⁰ E así lo dize Salamón en los *Proverbios*, al último cº: «Engañadora la gracia de la hermosura [65r] e vana».²²¹ E el glorioso Iherónimo: «Como el viento que quema es la cara de la muger», e el mesmo sabio en los *Proverbios*:* «No te entremetas en entender en la cara de la muger,* que es engaño, es panar vazío que destilla los labios suyos; e el cuello, óleo e azeite que unta; e lo postrimero della amarga como la hiel».²²² E en el *Eclesiastés*, a los nueve: «Non hallé muerte más amarga que la muger, que es lazo con que se caçan todos, es sagena su corazón, son cadenas o ataduras sus manos, que lo que plaze a Dios fuye, e luego es tomado della qualquier pecador».²²³ Lo iiiº, es bien infectivo o que infecciona porque raro e nunca se junta la pudicicia e castidad con la hermosura. E por esto dizía Bernaldo que cinco cosas vido que nunca apartan compañía,

214.- Porque no va a seguir el orden de la *Suma*.

215.- *Consolatio Philosophiae*, III, prosa viii: «El resplandor de la fermosura ansi es arrebatado e ligero e aun más fuible que la mudança de las flores en verano». Ms. 10220 (BNM), f. 55v.

216.- *Ars amandi*, II, 113-118.

217.- *De vera religione*, 23: «et est pulchritudo universae creaturae per haec tria inculpabilis: damnatione peccatorum, exercitationes iustorum, perfectione beatorum». O mejor: *Enarrationes in Psalmos, psalmus* XIV: «summe est vera pulchritudo iustitia est, ibi illum non videbis pulchrum, ubi deprehendis iniustum, si ubique iustus, ubique decorus».

218.- *Decretalis, Tertia Pars, De consecratione, dist. v, cap. 38*: «Colorum fucus mulieres uti non debent: Fucare figmentis quo vel rubicundior, vel candior appareat [...] Nam verus ornatus, maxime christianorum & christianarum non tantum nullus fucus mendax, verum ne auri quidem vestisque pompa: sed mores boni sunt».

219.- Sal, XLIV, 14.

220.- Eclo IX, 8.

221.- Prov XXXI, 30.

222.- Prov V, 1-4. Pero parece más cercano al *Libro de los buenos proverbios*, cap. XIII, p. 92: «Non entiendas el engaño de la muger ca los labrios de la punta son tales como el panar de miel que destella, y su garganta es lesne como olio, la postrimería della es asy amarga como axenxio, y su lengua aguda como cuchillo que taja de amas partes».

223.- Ecle VII, 27.

sinon muy tarde. La primera es habundancia de riquezas con grand sobervia; lo ii^o, la avaricia con la miseria; lo iii^o, [65v] [el cuerpo, con la luxuria]* la hermosura del moço luego le roba e le haze robar la castidad e limpieza; así lo dize Salamón en los *Proverbios*, a los xi: «Cercadura de oro en su nariz, la muger hermosa e loca»;²²⁴ lo iiiii^o, la grand fortaleza con la audacia, porque la fortaleza engendra la osadía, e la audacia conpelle e atrahe ha hazer injurias; lo v^o e último, la hermosa boz con la mala vida. Así lo dize el Ynaldo, según lo narra Viçencio en el libro décimo, en el capítulo c.xc.ix, porque muy difficille se halla canctor o de hermosa boz e de buena vida, e dize: «Vi muchas vezes mugeres e omnes, quanto son más mejores cantores, de vida e costumbres peores».²²⁵ E el Orígenes dize: «Mucho peligrosa cosa es el omne o la muger* hermosa, e contra ellos Dios se yra, porque el primero ángel Lucifer,* por ser más hermoso que todos, presumió* de su hermosura, e condenólo e echólo en los abismos; [66r] Adán e Eva, hermosos, e malditos de Dios; Absalón, muy hermoso, murió mala muerte; Sansón, tan fuerte e hermoso e Dalida, su muger, cayó la casa sobre ellos; Dina, hija de Jacob, hermosa, e de Emor fue corronpida; Joseph, hermoso, la muger lo difamó, e estuvo grand tienpo preso, aunque Dios lo remedió porque husó bien de la hermosura; Salamón, aunque hermoso e sabio, fue hecho loco adorando ydolos por amor de la muger; Adonías, hermoso, mala muerte murió. Josabel, hermosa, mala muerte murió e fue echada a pedaços por la ventana. E es conclusión que nunca se halló onbre hermoso que sea bueno». Así lo dize el *Eclesiástico*, a los xi: «Non loes al omne hermoso en su hermosura»,²²⁶ mas lóalo en las buenas costunbres porque por la hermosura del cuerpo pierde la gracia de Dios, en figura* de lo qual se lehe [66v] por san Matheo, a los xiii^o, que Herodes, en un conbite çelebrado el día de su nascimiento, mandó matar a sant Juan Bautista. E la significación de Herodes quiere dezir ‘el que se gloria en su pieles’. E éstos significan los que se glorían en la especie de su cuerpo, que es toda la gloria en su pelejo o en la superficie en el su profundo,²²⁷ porque Boecio en el libro iii^o, dizía: «Si los omnes tuviesen los ojos del Linceo* e en vista penetrase* sin obstáculo* alguno a verse de dentro, aquella superficie que paresçe hermosa, muy torpe e muy diforme les paresçería, en tal manera que paresçerte hermoso —dizía él— non tu naturaleza sinon la enfermedad de los ojos lo causa».²²⁸ E estos tales se glorían en el pelejo de su hermosura e entonçes çelebra e guarda el día de su nascimiento, quando se gloria en la hermosura del cuerpo vanamente, con sobervia de beneficio tan vano e tan sin provecho, que non [67r] se gana por obras de virtud, mas en el nascimiento. E este tal luego mata a sant Juan, que es matar la* gracia, que así se interpreta, por la vanagloria engañado. Así lo dize Daniel en el xiii^o:

224.– Prov XI, 22.

225.– No hallo cita literal; en el *Speculum doctrinale, Liber nonus, cap. 121*, se enjuicia negativamente a los que hacen sortilegios, canturreando a los enfermos.

226.– Eclo XI, 2.

227.– La significación del nombre de Herodes proviene de San Isidoro, *Etimologías*, VII, 10: «Herodes, pellicius, gloriosus». Acaso interpretando a San Agustín para pellicius, en *Contra Faustum*, XXII, 84.

228.– *Consolatio Philosophiae*, III, prosa viii: «Que según dize Aristotiles. si los hombres vsasen de los ojos del linçeo porque la vista dellos penetrasse quales quier enbargos. cierto es que miradas dentro las entrañas. aquel cuerpo de Alcibiades muy fermoso en la sobre haz mucho feo paresçerie. Por ende ser visto fermoso no te lo dio tu naturaleza. mas la enfermedad de los ojos que te acatan». Ms. 10220 (BNM), ff. 55v-56r. Núñez elude la referencia a Alcibiades, que en la glosa del Ms. 10220 se interpreta como una ‘mujer muy desonesta’.

«La especie tuya, conviene a saber, la hermosura, te engañó». ²²⁹ E Ysaías, a los xlv: «Llama, da bozes», dizía que llamava toda carne, heno, e su gloria,* como flor del canpo. E la glosa: «Heno, en el nasçer tiene verdor; en el creçer, hermosura e floresçe, luego se torna polvo. E así el onbre, por sucçession de hedad, pierde la hermosura e cahe en la muerte e en el polvo e lodo». ²³⁰ E así lo dizía David: «En la mañana como yerva pasa e en la juventud; en la tarde e víspera, cahe, conviene saber, en la vejez; enduresçe e sécase en la muerte». ²³¹ E, por esto, en la hermosura non deven poner beatitudo.

[*Quaestio* 2, *art.*5]

E el Santo Dotor en la primera parte, en la q. ii^a, en el artículo quinto, moviendo esta quistión, si la beatitudo consista en algún [67v] bien del cuerpo en que está la pulcritudo e las fuerças. E arguye en esta manera, que paresca que en esto consista, segund el *Eclesiástico*, donde dize a los xxx^o capítulos: «non ay bien nin censo sobre el bien e censo de la salud del cuerpo». E, pues en aquello que es ótimo e bueno consiste la beatitudo; luego consiste en la salud e exteriores actos en que se conprehende la hermosura.

Asimesmo dize que el Dionisio, en el viii^o *De los divinos nonbres*, dize que el ser es mejor que bivar, e el bivar, mejor que otra cosa, e para el ser e el bivar conviene la salud. Síguesse que en la salud consista.

E también dize que quanto más común es la cosa, tanto más depende del principio más alto, porque quanto es más alto más se comunica a todos en su virtud. E la calidad de la causa eficiente se considera segund la influencia; e así la causa del fin se deve considerar segund el apetito. E así como la primera causa influye [68r] a todos, síguesse que el último fin es lo que de todos* es deseado; e esto es la salud e hermosura. Síguese que en ello consista.

Mas dize que lo contrario es la verdad e, non curando de los argumentos ni menos de las soluciones, tiene en [con] clusión que como el omne, según la beatitudo, excede*²³² e sobrepuja a todas las cosas, e segund estos bienes del cuerpo, e es en grandeza e fortaleza e hermosura, muchos animales le* exceden.* Que en la grandeza e fuerça es mayor un elefante; en la fuerça e fiereza, el león; en la hermosura, el pavón;²³³ en la ligereza, el venado, e así otros. Síguese que en esto non consiste la beatitudo e es imposible* consistir en ello porque se hordena esto ha otro fin, que es al cuerpo, e el cuerpo al fin del ánima.

Síguese que el último fin que es el ánima, e en ello consista la bienaventurança e non en el cuerpo nin en* las otras cosas del cuerpo que se hordenan por él e non por el ánima.

E así concluye con el [68v] Dionisio, en el mesmo capítulo, que dize que las cosas bivas son mejores de las que están, mas mucho mejores los intellectos.

E así, el último fin es el primer principio del ser, en el qual está la perfección del ser, al qual todas las cosas desean ser en su perfección; algunos, segund el ser tanto;²³⁴ otros, segund el ser que bive e entiende e es beato. E en esto pocos huelgan de los hermosos

229.– Dan XIII, 56.

230.– Is XL, 6.

231.– Ps XC, 5-6.

232.– *excele* en el ms. Aun cuando pueda tratarse de un cultismo procedente de *excello*, adopto *excede*, forma que se encuentra unas líneas más adelante.

233.– Núñez introduce esta referencia al pavón, ausente en la *Summa*.

234.– Es decir, *quaedam quidem secundum esse tantum*.

nin fuertes sinon los que, feos, hazen obras e actos virtuosos e nobles. E así se concluye que en la pulcritudo o hermosura e fuerças del cuerpo non ay bienaventurança alguna.

Así, señor, sabrá vuestra señoría, por lo ya dicho, que en ninguna cosa destas que son bienes* del cuerpo puede consistir bienaventurança alguna e, por esto, avemos de venir ha saber si consiste en algund bien del ánima.

[*Quaestio 2, art.7*]

Porque la beatitudo es hun bien del omne, e son bienes [69r] exteriores los bienes del cuerpo. E la bienaventurança non consiste en los bienes exteriores nin en los bienes del cuerpo, según arriba es mostrado, luego, seguirse ya que consiste en los bienes del ánima.

E assimismo es cierto, que quando amamos algún bien, más queremos el bien que non lo que para él deseamos, como si amamos el amigo, más queremos el amigo que non al dinero que querríamos que tuviese. E cada uno de nos desea bien para sí, e sy amamos otra cosa, es para nos. E esto se prueba que por sí ama a todas las otras cosas el onbre; luego pues, la beatitudo consiste en el bien del onbre e non paresçe que en el bien del cuerpo, síguese que consista en bien del ánima.

E asimesmo dize el Santo Doctor que la perfección, que es la bienaventurança, es algo de aquello que haze perfecto; e la beatitudo es la perfección del omne, síguesse que es algo del omne. E pues paresçe que non es bien alguno [69v] del cuerpo, síguesse que sea en algún bien del ánima. Que onbre non se puede dezir sinon de ánima e cuerpo. E así se podría dizir consistir en los bienes del ánima.

E dize que el contrario es, según lo que dize Sant Agustín en el libro *De doctrina christiana*, donde dize que aquello en que consiste la beata vida, por sí aquello es de amar; e el omne non le devemos amar por sí mesmo sino por Dios. Luego se sigue que en nengún bien de la ánima consiste la beatitudo e bienaventurança. E haze distinción larga por términos bien escusados para el romançe.²³⁵ E, en fin, concluye que como la bienaventurança o beatitudo, que es perfección por sí mesma e del ánima, es bien que adorna al ánima o se allega a ella. E, por esto, pues la beatitudo la haze beata e es fuerça del ánima, e así non puede en ella ni en parte della consistir.

E luego haze otra distinción:²³⁶ sy, por aventura, consiste en algún bien criado o fecho, e arguye que sí. E en [70r] conclusión,²³⁷ por un dicho del Agustino, en el xix^o de *La cibdad de Dios*, donde dize que, así como la vida de la carne es el ánima, así la beatitudo del onbre e la bienaventurança suya es Dios. E, por esto, dize: «bienaventurado el pueblo del que es señor Dios».

E así concluye que es imposible ser beatitudo en alguna cosa criada.

E después, en la 30^a cuestión, que haze la subdistinción que ha principio puse de las viii cosas o quüestionnes que para saber en qué consista la bienaventurança son nesçessarias, las

235.– Omite la solución del Aquinate, aligerando la teoría hilemorfista y el material procedente de la teoría anímica.

236.– Esta distinción provista de la fuente agustiniana es materia perteneciente al artículo VIII de esta segunda cuestión que está tratando.

237.– Esto es, en el *sed contra* de las objeciones, que Núñez omite.

quales dexo, por la brevedad.²³⁸ Al fin, dize en el a. viiiº e último artículo de la iiiª q. de la 1ª parte, que la beatitudo consiste en la visión de Dios.

[*Quaestio* 3, *art.*8]

E primero arguye quanto en esta manera alega a Dionisio en el primero capítulo del libro que hizo *De la mística theologia*, donde dize que por aquello que es su primero intellecto se conjunge el omne con Dios, así como cosa ygnota. E lo que se vee por esencia [70v] non es ygnoto, e así la perfección del último intelecto o la beatitudo non consiste en esta visión por hesencia.

E también la *altior* natura e su perfección muy alta es, e esta es perfección del divino intellecto propiamente que su esencia se vea. Síguesse que el intellecto del omne non puede llegar ha esto ni excapar dello, mas concluye que lo contrario es la verdad, e pruévelo en esta manera por san Juan, a los iii capítulos, donde dize, «quando apareciere, seremos semejables a Él e verle hemos así como es».

E concluye que la última e perfecta beatitudo non puede estar sinon en la visión de la divina esencia, para lo qual provar pone dos consideraciones. La primera, que nunca el omne es perfecto beato o bienaventurado quando algo le queda que desehe o busque. Lo iiº, que la perfección de la beatitudo es quando tiene según la razón de su objecto. (El Philósopho in iiiº *De anima*). E en tanto dize que está la perfección del intellecto en quanto conosçe la [71r] esencia de la cosa, e quando non lo conosçe non se dize attinguir nin llegar al conocimiento de la cosa*, porque le queda naturalmente un deseo* al omne quando cognosçe el efecto, de conosçer la causa del efecto, que éste es un deseo de admiración que causa una inquisición, según lo dize en el principio de la *Methafisica*. Como si alguno consciere el eclipsi del sol, considera que de alguna cosa proçede; e como non lo sepa qué causa sea, maravillase, e está en admiración buscándola, e nunca huelga esta inquisición hasta que venga en conocimiento de la causa por esencia. E así, si el intellecto humano, conociendo la esencia del algún efecto criado e non conosçe de Dios otra cosa, sinon que es, e entonces en admiración estaría en aver conocimiento perfecto e estaría en este deseo de buscar e non estaría perfecto beato o bienaventurado, pues para la perfecta beatitudo [71v] requiérese que el intellecto conosca e atinga e pertinga la esencia de la primera causa, e así su perfección terná por la hunión a Dios, así como ha objecto en el qual solo la beatitudo del onbre consiste, segund es dicho.

E así, señor, segund verdad e segund la discisión del Sancto Doctor, non ay otra felicidad nin menos bienaventurança sinon fruyr en Dios e vederlo e conosçerlo por esencia e participación de su infinita bondad. E para mayor intelligencia desta conclusión, comoquiera que el Philósopho puso dos felicidades, una en la acción o vida activa e otra en la contemplativa, e a la primera llamó política, en el primero de la *Éthica*, quiso dezir que en el acto o en la operación del ánima era de poner felicidad o beatitudo, e non en la operación del vicio, mas en la operación de la virtud, e non en cada una virtud, mas en la virtud perfecta, por-[72r]-que él así lo difine, que la felicidad* es operación del ánima segund la virtud perfecta. E así nota que, segund el Philósopho, los que virtuosamente biven continuamente

238.- Y porque ya las enumeré antes. De modo que sólo va a comentar o trasladar, según dice, el art.8 de la q. 3.

gozan de tres cosas: de lo pasado e de lo por venir e de lo presente. E, por esto, el virtuoso desea bevir consigo mesmo, conviene a saber, tornando a su corazón e pensando consigo mesmo. E esto hazen con delectación, en una manera quanto a la meditación de lo pasado, porque la memoria de los beneficios e cosas de merçedes e virtudes de que ha husado e exercitado, se deleyta de lo pasado; e quanto a la esperança de lo por venir, tiene esperança de obrar virtuosamente e hazer bien e non mal, e esto le es más delectable. Lo iiiº, quanto al conocimiento de lo presente, abunda mucho a su entendimiento en consideraciones verísimas e provechosas, e así gózase consigo de todos tres tiempos. Tiene dentro de sí el virtuoso, así [72v] lo dize David: «Pax mucha a los que aman,* Señor, la* tu ley». E el San Pablo a los *Romanos*, en el iiº: «Gloria e una paz a todo omne que obra bien».²³⁹ E, por esto, el virtuoso tiene concordia quanto a las pasiones, porque su ánima principia e manda e rige e non es esclava, e rígesse según el intellecto, porque según el Philósopho, en el ixº, el intellecto es la parte sensitiva e se subjecta a la razón e depreca e ruega sienpre a lo óptimo e bueno.²⁴⁰ E asimesmo el virtuoso e bueno sienpre está sin miedo e inpávido. Así lo dize Ysidoro: «Ni la muerte ni la plaga te espanta si bien bivieres».²⁴¹ E por esso el justo es más fuerte que el león. Así lo dize el sabio en los *Proverbios*, a los xxi: «Así como león que non teme es el virtuoso que non tiene themor porque ha de obrar virtud, aunque sea dificultoso». Así dizía Salamón: «Quien ha Dios teme, non es negligente en cosa».²⁴² E el Bernardo dizía que [73r] en el sienpre ser alegre e nunca temer tristeza de cosa, en obras de virtud pone e trahe tu vida, porque todas las cosas puede el omne, salvo su conciencia.²⁴³ E Ysidro en las *Sinónomas*: «Si bives bien e en bien permanescieres, la tristeza mucho se alexa de ti».²⁴⁴ E asimismo el virtuoso es mucho libre para obrar por ábito e obra bien, que son según natura bueno, e obrando tales cosas, gózase. Por eso el Philósopho, in primo *Ethicorum*, dizía: «Muchas cosas que son delectables se contrarían la una a la otra a vezes, porque non son naturales; a los que aman bien son delectables porque de su naturaleza lo son, según las virtuosas operaciones. E, por esto, non han menester que se les junte otra cosa de las delectaciones corporales, porque todo lo tienen en sí mismas, e asimismo la virtud haze al poseedor della muy amable e gracioso, porque la virtud haze al que la tiene, bueno, e la obra del bueno».²⁴⁵ [73v] E por esto Boecio, en el iiiº, en la prosa iiiª, dize: «Muy claro es que nunca a los buenos les fallesçe premio e gualardón, nin a los malos tormentos».²⁴⁶ E Anselmo, maravilloso contenplativo, sobre el salmo, dizía: «A cada uno que es bueno tiene delectación de bevir segund la virtud, aunque* de lo que obra non es parte premio nin gualardón, e el virtuoso es gracioso ha Dios».²⁴⁷ Así lo dize el Sabio en los *Proverbios*: «A los

239.– Rom II, 10.

240.– *Ética*, IX, 1168a.

241.– Parece un recuerdo de *Synonimorum*, I: «vitam bonam quam coepisti tenere non desinas».

242.– Prov I, 7.

243.– *Epistula* II: «Eia, laetare, iuvenis, in adolescentia tua, ut, decedente pariter cum aetate temporali laetitia, succedat, quae te absorbeat, aeterna tristitia».

244.– Recogiendo la idea fundamental del '*vive in bono*', I: «omitte tristitiam, desine tristis esse, tristitiam repelle a te».

245.– *Ética*, I, 1099a.

246.– La idea aflora continuamente en la prosa IV del Libro IV, pero la expresión categórica se halla en la prosa tercera: «En lo qual es claro. nunca fallesçer gualardones a los buenos. ni a los pecados sus tormentos» Ms. 10220 (BNM), f. 81.

247.– *Cur Deus homo*, II, i.

que me aman, amor».²⁴⁸ E en el salmo: «O, quán bueno Dios de Ysrael, non a todos, mas a los que* son derechos de coraçón», que son los que bien biven e con puro coraçón sirven ha Dios.²⁴⁹ E asimismo el virtuoso durmiendo se goza, así lo dize el Philósopho in i^o *Ethnicorum*: «Mejores son las fantasmas de los estudiosos»,²⁵⁰ que quiere dezir, de los buenos que quiere Dios, e non solamente el virtuoso goza en el día e en la vigilia, mas en el sueño. E comoquier que el virtuoso o al que de virtud husa sufra muchos trabajos, mas dentro de sí se goza. Así lo dize Bernardo: [74r] «Muchos veen nuestras cruces, que son nuestros tormentos, e non veen nuestras delectaciones e unciones, porque el virtuoso nunca pierde de las delectaciones, mas conmutálas; conmuta del cuerpo al ánima; de los sesos a la conciencia».²⁵¹ E esto considerando, el Ambrosio dize, e tráhele el Maestro de las Sentencias, en el primero, en la distinción i^a: «De amar son las virtudes, porque deleytan e fazen alegres a sus posehedores de sinsera e linpia e sancta delectación».²⁵² El Ysidro: «La vida buena sienpre da gozo».²⁵³ E lo tiene el Agustino: «Non ay cosa más cierta para la vida beata e bienaventurada que dentro de sí mesmo convertirse el omne e fazerse ageno de los cuydados del mundo».²⁵⁴ E el Boecio, en el ii^o, en la prosa iii^a: «¿Qué buscáys ho pedís los mortales fuera de vos? que dentro tenéys la felicidad puesta, dentro de vos, ¿qué buscáys fuera?».²⁵⁵ E así dizía el Gregorio: «El gozo de la virtud o bien obrar es así como fuente de [74v] plazer e gozo en la propia cosa nasciente».²⁵⁶ El santo Agustino, en una oración que fizo a la exçellentíssima e llena e repleta de gozo e virtud, la madre de Dios, Nuestra Señora la Virgen María, dixo: «Goste yo, señora mía, quán dulce cosa es non servir a los vicios e males, porque en mí mismo aprendí quán amargo es, e esperimentado seruir los vicios e dexar la virtud».²⁵⁷

Adonde, señor, note vuestra exçelente señoría* que el gozo de la virtud exçede todo gozo e alegría mundana. Lo primero, en la continuación del gozo. Así lo dize Salamón en los *Proverbios*, a los xv^o: «Segura mente, la voluntad del bueno como continuo convivio».²⁵⁸ E en capítulo xii^o: «Gozo es al justo fazer justicia»²⁵⁹ e asý aquí comiença el parayso e la beatitudo e la felicidad al virtuoso en sí mismo, pues aquí es en gozo continuo, e de cada día va a mayor e más gozo». Así lo dize [75r] el Salomón en los *Cánticos*, a los cinco capítulos: «Comet, amigos míos»,²⁶⁰ conviene a saber, en presente en buenas obras delectándose; bevet después de la muerte de la escuela de gloria, quando con gozo rescibiéredes; el áni-

248.– Prov VIII, 17.

249.– Ps LXXII, 1.

250.– *Ética*, I, 1102b.

251.– *Sententia* 2.

252.– En *Sententiae*, I, *dist.* 1: *Utrum utendum an fruendum sit virtutibus*, como preparación al tema de la Trinidad: «quod delectant sui possessores sincera et sancta delectatione».

253.– *Synonimorum*, I.

254.– *De beata vita*, cap. 1: «nam de beata vita quaesivimus inter nos nihil que aliud video, quod magis dei donum vovandum sit».

255.– *Consolatio Philosophiae*, II, prosa iv. Ms. 10193, BNM, f. 27r: «O omes mundanales e mortales e por que demandades nin buscades bienaventurança fuera de vosotros. Ca mejor la fallaredes de dentro de vos».

256.– *Moralia in Job*, XII, 5.

257.– No encuentro la cita.

258.– Prov XV, 14-15: «Cor sapientis quaetitur doctrinam [...] securam mens quasi uge convivium».

259.– Prov XII, 20: «qui autem pacis ineunt consilia, sequitur eos gaudium».

260.– Cant V, 1.

ma enbeodáes después de la resurrección, en amas ha dos escuelas fruyendo con Dios. Así lo expone el Nicholao de Lira, e por el opósito o contrario, los malos e que husan de vicios aquí están tristes, e después más tristeza, angustia e dolor. Así lo dize Job, a los xx^o: «El gozo del ypócrita es semejable al punto».²⁶¹ E asimesmo excede en puridad e limpieza la dulçedo de la felicidad de la virtud a toda dulçura humana, porque la dulçura del mundo es mezclada de muchas amarguras, segund es dicho e mucho mostrado arriba. E Dios, nuestro señor, es en esto conforme o semejable a la ama que cría, que quando quiere destetar [75v] la criatura, pone o antepone lo amargo a lo dulce cerca de los peçones por que non mame. Así dize el Agustino en el segundo *Libro de las confesiones*: «Tú, Señor, sienpre eres misericordioso, mostraste cruel por hazer misericordia, paresçe que matas por que sanes».²⁶² E Job, a los cinco: «Bienaventurado es el varón que es herido o perseguido de Dios».²⁶³ E el Agostino en este mismo libro, a los vi^o, «Ve o guay* del ánima osada que espera en deleytes aver mejor, si de Ti se apartase. Tornada, e tornada en el espinazo* e en el vientre e en carne dura, en la aspereza está* todo el bien».²⁶⁴ Tú, Señor mío, eres sólo holgança e los que sirven ha Dios tienen dentro de sí dulçura e inpingueçen. Así lo dize Salomón, a los xi^o: «El ánima que bien dize e en su horación loa ha Dios, e empinguearse ha o engordarse en gloria».²⁶⁵ E la razón, porque el [76r] gozo de Dios e el puro e bueno, syn mistura de alguna tristeza. Es lo que dize el Apóstol: «Gozáos en Dios; siempre e otra vez os digo: gozáos».²⁶⁶ E el Bernaldo: «Aquel es verdadero gozo que* non de la criatura mas del Criador se rescibe, que quando lo poseyeres e tuvieres, ninguno te lo puede quitar; en comparación del qual toda alegría es* tristeza, toda suavidad es dolor, todo dulçor es amargo, toda hermosa, fealdad;* e toda otra cosa que deleyte e delectación pueda dar, es molesto e triste».²⁶⁷

E quiéralo ver vuestra señoría todo esto por auctoridades del Symphonides David,²⁶⁸ varón escogido de Dios, echo segund su voluntad, que dize: «Si deseas e quieres bienaventurança, bienaventurado es el varón que teme ha Dios».²⁶⁹ Sy deseamos poder o potencia e grand señorío, poderosa en la tierra será su simiente; sy favor e loor de los onbres, la generación de los justos es bendicha; sy a grandes [76v] honras e epulencia e grandíssimo estado, gloria e riqueza en la casa del señor; sy perpetuidad buscamos en memoria eterna —para sienpre, quiere dezir— serán los justos; sy seguridad e non maldezir se busca, *ab*

261.— Job xx, 5.

262.— *Confesiones*, II, ii, 4.

263.— Job v, 17.

264.— *Confesiones*, VI, xvi: «Vae animae audaci, quae speravit, si a te recessisset, se aliquid melius habituram! Versa et reversa in tergum et in latera et in ventrem, et dura sunt omnia, et tu solus requies».

265.— Prov XI, 25: «Anima, quae benedicit, impinguabitur et qui inebriat, ipse quoque inebriatur».

266.— Phil IV, 4.

267.— *Epist.* 114: «Illud verum et solum est gaudium, quod non de creature, sed de Creatore concipitur, et quod, cum possederis, nemo tollet a te, cui comparate omnis aliunde iucunditas maeror est, omnis suavitas dolor est, omne dulce amarum, omne decorum foedum, omne postremo, quodcumque aliud delectari possit, molestum».

268.— San Jerónimo, en *Epistola ad Paulinum*, compara a David con Simónides, lírico griego del siglo VI a. C.: «David Simonides noster, Pindarus, et Alceus, Flaccus quoque, Catullus et Serenus Christum lyra personat, et in decachordo psalterio ab inferis excitat resurgentem».

269.— Ps LXI, 1.

*audicione mala non timebit;*²⁷⁰ sy gracia deseamos, los labios de los justos destillan gracia; sy memoria, los justos con loores, de los males non se pudresçerán; si deseamos saber lo por venir e bevir por sienpre, la expectación de los justos alegra a los justos, para siempre biven e en paz están, aunque a los ygnorantes parezca que mueren. E, por esto, bien dizía el Séneca *ad Lucillium*: «E el varón bueno gozo es de su buena conciencia, su coraçón será alegre e, sobre todo, recto».²⁷¹ Por ello de ti mesmo te goza, conviene a saber, de ti mesmo, e de tu bien nunca se aparte alegría. E los malos, por contrario, non pueden holgar, porque dentro los remuerde la conciencia. Así lo dize el propheta [77r] Ysaías, a los xliii: «Non es paz a los malos, dize el Señor».²⁷² E Salomón, en los Proverbios, a los xxi^o: «Fuye el malo nenguno perseguiéndole, e pavor es a los que obran maldad».²⁷³ Lo iii^o,²⁷⁴ gózase el virtuoso e excede todo gozo mundano porque lo mundano es de torpe cosa; e el bueno de Dios valde* e mucho se delecta. Así lo dize Grigorio en el xii *Libro de los Morales*: «La verdadera alegría de la voluntad e la mente es el Criador, que es Dios eterno, e por esso es que en Ti sienpre el omne halle alegría, e el que, dexando al Hazedor e Criador, en sí busca gozo, halla tristura e miedo²⁷⁵ o espanto».²⁷⁶ E así se delectava el propheta, diziendo: «Gozando, me gozaré en el Señor»,²⁷⁷ e Ana, madre de Samuel, dizía en el *Primero de los Reyes, Regum primo*: «Alegróse mi coraçón en el Señor»,²⁷⁸ e Nuestra Señora, la Madre de Dios, reyna de los coros de los ángeles e tronos e dominationes e seraphines, por sant Lucas, en el primero: «Engrandesció mi ánima [77v] e alegróse en el Señor».²⁷⁹ Luego, si tanto gozo se halla en la virtud, concluye con Boecio, en el v^o, en el fin: «Adversa e contraria a los vicios hazed; honrat e amad a la virtud; dad preçes humilldes a la altura, que grande bien esperáys, sy non desimularedes que de nesçessidad vos es puesto obras de virtud, porque obráys ante juez que non se le encubre cosa».²⁸⁰ E pues de tan buen trabajo como es la obra de la virtud se espera tan glorioso fruto, segund lo dize Salamón en el *Libro de la Sabiduría*, a los iii,²⁸¹ devemos todos e más por exçelencia, cómo exercita e husa de las virtudes e sçesar de los vicios.²⁸²

270.– Sal 111, 7.

271.– No encuentro esta sentencia en la obra de Séneca. En *El Espéculo de los legos*, cap. XLIII, pp. 199-200: Del gozo: «E Séneca dize a Lucilo en la Epístola sesagésima prima, que el gozo de Dios e de los seguidores nunca ha enterval nin avrá fin».

272.– Is XLI, 3.

273.– Prov XXVIII, 1.

274.– No hay indicación para el segundo punto de esta exposición sobre el gozo. Si el primero consistía en señalar el gozo continuo: «Adonde, señor, note vuestra exçelente señoría* que el gozo de la virtud excede todo gozo e alegría mundana. Lo primero, en la continuación del gozo» (supra), tal vez la segunda materia trataría de alegar ciertas autoridades: «E quiéralo ver vuestra señoría todo esto por auctoridades» (supra).

275.– Leo miedo con reservas.

276.– *Moralia in Job*, XII, 22: «Vera quippe laetitiam mentis creatur est».

277.– Is LXI, 10.

278.– I Re II, 1.

279.– Lc I, 46-47.

280.– *Consolatio Philosophiae*, V, prosa vi: «Contrariad pues a los vicios. Honrrad las virtudes. Eleuad el coraçón a esperanças derechas. Estended humildes ruegos en las alturas. Grande nesçessidad de bondat es puesta a vos. si dissimular no la queres. Como obraes ante los ojos del juez acatante todas las cosas.» Ms. 10220 (BNM), f. 119v. Son las últimas palabras de la obra de Boecio.

281.– Sap III, 15.

282.– No tiene sentido. Tal vez: e más por exçelencia vuestra señoría.

E asý vuestra exçelente señoría husará e llegará al fin deseado, que es ver ha Dios, e sentirá con los ojos corporales la humanidad de Aquel veríssimo Hijo suyo, Christo Ihesús, nuestro Dios, e asý entrará e saldrá e hallará pasto. E segund Él mesmo lo dixo por Sant [78r] Juan, a los x^o, ²⁸³del qual gozo dize el Apóstol en el i a los de Corintho, e Ysayás, a los lxxiii^o, que «Ojo non vido nin oreja oyó nin el coraçón de omne se pensó nin subió* lo que Dios tiene aparejado a los que le aman». ²⁸⁴E allí hallará agregación o ayuntamiento de todos los bienes, perfecto estado de los moradores, beatífica morada e pacífico estado, e el deseo de todo humano omne conplido. Allí está el ligno o madero de la vida, que dize que es hermoso de la vista e suave de comer; allí todo justo, así como palma floresçe en la casa del Señor e como çedro del Líbano se multiplica plantado en los palacios e* casa del Señor e del Dios nuestro. Allí está aquello que dixo de sí, como señora de las virtudes e bienes: «Yo, como vid fructifiqué suavidad de odor, e las flores mías fruto de honor e de honestad». Aquella que dixo que es Ella misma: «Asý como çedro soy exalçada en el Líbano [78v] e como el ciprés só en el monte Sión; así como palma, plantación de rosa en el Gericó; así como oliva especiosa en los campos e como el plátano çerca del agua e en las plaças; como el cinamono e el bálsamo que da olor aromático de odor* suave, e como mirra escogida». ²⁸⁵E allí está aquella vid verdadera, sarmientos de la qual ornan los cielos, del vino de la qual se enbeudan a hubertad los que están en la casa del Señor; el vino de la qual alegra a Dios e a los omnes, de la vide mía, de la qual haze Dios e ygualmente los omnes. Allí está el ave que, con agudo rostro de la contenplación e intellecto, se inpinga e ensancha* e engordesçe de los frutos que halla más dulçes, e de ligero halla huvas mucho maduras e nunca está sospirando por las cosas temporales. E allí podrá alcançar el nonbre verdadero de duque, que tiene aquel príncipe* de [79r] la cavallería, señor Sant Miguel, que es duque de la millicia çeleste, a la qual gloria e beatífica visión, aquel inmenso dador, Dios humanado, que es verdadera* gloria e beatitudo, a vuestra señoría traya con infinito gozo. Amén. A donde estando, le suplico, como indigno siervo, se acuerde de suplicar que* aya alguna partezilla para vos mejor poder servir, como deseo.

E de la otra felicidad que sintió el Aristóteles, que consiste en* la contenplación, grandes cosas que se pudieran dezir que, por la brevedad las dexo, esperando cómo desto será servido vuestra señoría, con qué gozo e plazer lo rescibe e obra, porque por sí ha menester otro quaderno, e más, e porque toda cosa rara es más preciosa. E, por agora, vuestra señoría perdone, porque hasta aquí es dicho de la activa, que pone en perfección las virtudes morales; queda la contemplación para dezir e declarar las theologales, [79v] que son segund* la especulación del intellecto. E suplico a vuestra señoría que lo resciba como de siervo que en continuo pensamiento está en vuestro servicio. E a los lectores, que sin increpación lo lean, non curando del actor, synon de lo que bien fuere dicho, e lo que non tan bien ha enmienda e correpción lo trayan, porque dichos de muchos varones doctos son, quasy *nichil* de mi obçegado juyzio poniendo. E gloria e honras e gracias infinitas den [a] aquel Hazedor que lo administró, sin méritos míos, al qual con quantas fuerças yo puedo, las dó, e a la gloriosa Madre suya que sin nenguna mácula meresció ser Madre suya. *Deo gratias.*

283.– Jn x, 9.

284.– 1 Cor II, 9; Is LXIV, 4.

285.– Eccl xxiv, 15-23.

Notas textuales

2r	sin ningund] las cuales s.l. las tales treze	imitador la pobreza] de s.l. prescio mirays] es s. l.
4r	delibilidad	16r pequeño precio valor milio e el mosquin o cahen todos] en s. l.
5r	ydolastras	17r de claridad] la s. l. bienes de] ocupacion s. l.
5v	extolente tienen	18r arbrita munerar simiente siembra] cizaña <i>in mg.</i>
6v	felicidad quien] e s. l.	18v dañan
7r	quinquiera	19r vistela
7v	audarcia	20v consilte bien la] por s.l.
9r	voluntad] Lo vº si esta en la operacion del in- telecto o de la voluptad] <i>adición por copia</i> <i>de la línea anterior</i>	24r ladrons] e s. l. carne,) carne <i>in mg.</i>
11r	bienauenturança e es imposible e es estar	25r de ti quien en tanto mayor los que están los
12r	lo dezia] <i>lac.</i>	25v puedes si puedes distingue
13r	medidas non] sy le echan seys s.l. quel] a s.l. e lo] asy s.l.	26r ymagesnes
13v	necador	27r verdadtud
14r	quieren	27v dios permite que lo parece mas para grauemente
14v	a lo] sy s.l. filosofoso que todos] de s.l.	28v alguna. aristotil] e que el s.l.
15r	mas valias veyá]	31r escusarras
15v	estos mates males]	alcançar

32v	asentado asentado días dizele	51r	escogisete cosas
34r	mirarían p en	52v	olinpiado
34v	pungne	53r	ponen
35v	ca he cahemos dezllezna	53v	zaran e phaos
37r	non p da	54r	en] <i>lac.</i> lazorazón
37v	menesterjor e mas	55r	insaciable e es
38r	quieren	56r	segund el segund el seso obnubalan gula e la gula lo enbasteçe] de <i>s.l.</i>
40r	el te que	57v	estas en los deleites prauado] de <i>s.l.</i>
42v	cosas se a ha-	58r	segun] sy <i>s.l.</i>
43v	de al corintho	58v	entiendense perdie] ron <i>s.l.</i>
44r	obligación a patrarcha utrius] que <i>s.l.</i>	59r	perdiela aunque la muchos
44v	heredas] o <i>s.l.</i>	59v	es deçente e vergonçoso e el que lo non te- me] <i>in mg.</i> los ojos omnes pagaua
45r	las obras de quales	60r	lla a] ma <i>s. l.</i> porque la vigilia enflaqueçe las carnes e era ligero en el seruicio de dios] <i>sub lin.</i>
47v	los padres e canes nin ninguna	60v	vfcio
49r	secretos nascidos	61v	enarna
49v	braucio	62r	haze animal] bruto <i>s. l.</i>
50r	acatalas		
50v	espacifico los		

- 62v
 porque ~~porque~~
- 63v
 podemos podemos
- 64r
 e cada] con s. l.
- 64v
 veces] je s. l.
- 65r
 probioverbios
 mugeres
- 65v
 [el cuerpo con la luxuria] s. l.
 mugeres
 angel presumio lucifer
 hermoso presumio] que todos s. l.
- 66r
 en ti figura
- 66v
 linteo
 prentrase
 obstacula] o s.l.
- 67r
 es la] matar s. l.
 e gloria] su s. l.
- 68r
 que todos] de s.l.
 excele
 animales exceden] le s. l.
 imposible
 cuerpo en] nin s.l.
- 68v
 bien] es s. l.
- 71r
 casa
 un seso deseo
- 72r
 fecidad] li s. l.
- 72v
 que te aman
 aman la] señor s. l.
- 73v
 aunarque
 mas que] a los s. l.
- 74v
 vuestra señoria exçelente
- 75v
 ve guay] o s. l.
- en el ~~deleyte~~ en el espinazo
 aspereza ~~que~~ matas esta
- 76r
 gozaeso] o s.l.
 alegria ~~preçede~~ es
 fealda] de s. l.
- 77r
 en valde
- 78r
 sabio
 e i
- 78v
 dodor] e s. l.
 ensanche] a s. l.
 principio] e s. l.
- 79r
 es ~~dad~~ verdadera
 acuerde que] de suplicar s. l.
 consiste ta
- 79v
 son las ~~espe~~ segund

Vocabulario

- ábito* = *hábito* facilidad nacida dela repetición de actos
ablación separar, extirpar
abortivos que impiden la gestación y el parto
açidia pasión del ánimo equivalente a tristeza, vg. pereza
afeción inclinación, afición
alienígenas extranjeros
arbrita juzga
atinguir alcanzar, llegar a tocar
cáligo; caliginoso, caligantes oscuro, cubierto de tinieblas
camo bozal
çecaçes = *secuaces* los que siguen a otro dócilmente
cognición conocimiento
cohacto forzado
coinquinan, coinquinar ensuciar, manchar
collegir reunir
cómo utilidad, conveniencia
complisión constitución física
conçepcto ser generado por procreación
concupiçencia apetito desordenado contrario a la razón
condignas correspondientes al mérito
congruo concordante, conveniente
conjunge hace amistad estrecha
conmutar cambiar
conpecto = *conspecto* en presencia de
consorte partícipe
constringe = *constringir* sujetar
contumeliosos injuriosos, ofensivos
copillar juntar
criatura cosa criada
culmen cumbre, cima
deçeptivo engañoso
defectivo imperfecto
delectación placer
dellezna desliza
derrera detrás, en último lugar
desturpar afear, estropear
detraedores que denigran la honra de otros

detrimento, detrimento perjuicio
dición dominio, jurisdicción
discerne = discernir reconoce
discisión división
disperge esparce
dollo engaño
eficiente que produce
ellatos; elatos orgullosos
enbeúda = enbeudar emborracha
encrepación reprensión
epulente; epulentemente relativo a banquete espléndido
escurras truhanes
espinazo columna vertebral
espurio bastardo, sin padre cierto y conocido
estagno lago
extolent de *extollo* envanecen
extorqua obtiene por la fuerza
extrínseco lo que no pertenece a la cosa por su propia naturaleza
fantasmas sueños
feces impurezas
fedísimos vergonzosos, feísimos
fiuzia confianza
flacto aliento
folgança descanso, reposo
fornicios comercio carnal
forte por casualidad
fruyó, fruir disfrutar, gozar
governalle timón
heresiarcas autor, cabeza de una herejía
hubertad = ubertad abundancia
ilícita prohibida, vedada
ímprobos malvados
in interitu en destrucción
increada lo que no ha sido creado
indocto poco instruido
infectivo corrompido
ínfimo el más bajo
inflación hinchazón, vanidad, engreimiento
infusión comunicación interior, inspiración
inopia pobreza, escasez
inpávido intrépido, resuelto
inpera = imperar mandar, dominar
inpingueçer = empinguearse abundar en bienes
insania locura

insipientes sensatos
instriones = *histriones* cómicos
intemperados faltos de moderación
intrínscico lo que pertenece a la cosa por su propia naturaleza
jublares juglares
lema sentencia a modo de título
lábido deseo lujurioso
locuplecte rico, opulento
longuera larga extensión
macilento pálido, flaco, extenuado
mácula mancha
marchionadgos marquesados
meollo sustancia
milio = *mijo* semilla de planta gramínea
molície blandura, suavidad
molles poco firmes
negligente poco cuidadoso
nocto sabido, notorio
noze daña
obçegado = *obcegado* cegado, deslumbrado
obnubilan oscurecen
óbtimo = *óptimo* lo mejor, lo más perfecto
onças especie de pantera
opósito contrario
orín moho que crían los metales
pecunia riqueza
perpetra ejecuta
pertinga llegar a, extendiéndose
ponçoña breva venenoso
prelaçía dignidad y superioridad eclesiásticas
proditor traidor
progenie linaje
pulcritudo hermosura
putativo reputado, considerado
putredo podredumbre
rápido arrebatador
repleré llenaré de nuevo
riso risa
rixa pendencia, disputa
sagena red, cebo
sátrapas gobernador de provincia entre los persas
sciencia ciencia
sedición desunión, discordia
serviz = *cerviz* cuello

sindérisis capacidad del alma para entender principios morales
stípite tronco, rama
substancia hacienda, bienes
subvenir acudir en socorro
subvierte destruye, arruina
suspición sospecha
temperados moderados
thesaurizar reunir riquezas
vacar = *vacando* estar ocioso, desocupado
valde mucho
vehemente violento, impetuoso
venéreo perteneciente al deleite sensual
vindicta venganza
virido floreciente, lozano
viso tela lujosa y casi transparente
voluptad placer, deleite
vultos rostros
ydólatras adoradores de falsas deidades
ygnota = *ignota* desconocida
ynane vana, vazía
ynmune libre

Obras citadas

- Agustín, San, *Obras Completas de San Agustín*, ed. bilingüe, Madrid, La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos), 1946-1994.
- , *La Ciudad de Dios*, ed. bilingüe, introd. y notas V. Capanaga, Madrid, La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos), 1988.
- , *Las Confesiones*, ed. crítica y anotada A. Custodio Vega, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.
- , *De doctrina christiana-L'Istruzione cristiana*, a cura di Manlio Simonetti, [Milano?] Fondazione Lorenzo Valla, 1994.
- Ambrosio de Milán, San, *Sancti Ambrosii Mediolanensis opera*, Turnhout (Corpus Christianorum, Series Latina 14, 15), Brepols, 1957-2000.
- Anglicus, Bartholomaeus, *Libro de Proprietatibus Rerum en romance*, trasladado por Fray Vincente de Burgos, Toledo, Gaspar de Ávila, 1529.
- Anselmo, San, *L'oeuvre d'Anselme de Cantorbery*, sous la direction de Michel Corbin, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986-1990.
- Apuleyo, Lucio, *Apología, Flórida*, introd. trad. y notas de Santiago Segura Munguía, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 1980.
- Aquinatis, Sancti Thomae, *Summa Theologica*, Parmae, Typis Petri Fiaccadori, 1852.
- Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, ed. bilingüe y traducción por María Araujo y Julián Marías, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985.
- , *Retórica*, ed. con aparato crítico, trad., pról. y notas A. Tovar, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1971.
- Aristóteles, *L'Éthique à Nicomaque*, eds. René Antoine Gauthier – Jean Yves Jolif, Louvain – Paris, Publications Universitaires – Beatrice – Nauwelaerts, 1970.
- Bernardo de Claraval, San, *Obras Completas de San Bernardo*, ed. preparada por monjes cistercienses de España, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983-1993.
- , *Lettres*, introd. et notes M. Duchet-Suchaux, Paris, Éditions du Cerf, 1997-2001.
- Biblia sacra cum glossa ordinaria [...] locis et postilla Nicolai Lyrani, additionibus Pauli Burgensis ac Matthiae Thoryngi replicis*, Ludguni, 1590.
- Bocciolini Palagio, Laura, *Il carteggio apocrifo di E Senecae San Paolo. Comento, testo, introduzione*, Firenze, Leo Olschki, 1978.
- Boecio, Anicius M. Severinus, *Consolatio Philosophiae*, ed. H. F. Stewart, Cambridge Mass. Harvard University Press – Londres, William Heinemann (The Loeb Classical Library), 1962.
- , *La Consolación Natural*, traducción castellana medieval, con glosas, de la *Consolatio philosophie* de Boecio, edición crítica con introducción y notas por Pablo A. Cavallero, Buenos Aires, Instituto de estudios grecolatinos «Francisco Nóvoa» – Facultad de Filosofía y Letras Pontificia Universidad Católica Argentina «Santa María de los Buenos Aires», 1994.
- Bonilla y San Martín, Adolfo, «El Renacimiento y su influencia literaria en España», *La España Moderna*, febrero (1902), pp. 84-100.
- Campos Souto, Mar, *El Memorial de virtudes: la traducción castellana del Memoriale virtutum de Alfonso de Cartagena*, Burgos, Instituto Municipal de Cultura, 2004.
- Cátedra García, Pedro Manuel, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1994.

- Catón, Marco Porcio, *Dichos de la sabiduría proverbial romana atribuidos al eminente Censor*, versión latina y traducción de J. Cornudella, Barcelona, Península, 1996.
- Cicerón, Marco Tulio, *De oratore*, Cambridge, Harvard University Press (The Loeb Classical Library), 1967.
- , *Del supremo bien y del supremo mal*, introd. trad. y notas V. Herrero Llorente, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 1987.
- , *Sobre la naturaleza de los dioses*, introd., trad. y notas A. Escobar, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 1999.
- , *Les devoirs*, texte ét. et trad. M. Testard, Paris, Les Belles Lettres, 1974.
- , *Les paradoxes des stoïciennes*, texte ét. et trad. par Jean Motager, Paris, Les Belles Lettres, 1971.
- Corpus Christianorum seu nova patrum collectio*, Turnholt, Typographt Brepols Editores Pontificii, 1953 (en curso de publicación).
- Crosas, Francisco, *Vida y costumbres de los viejos filósofos*. La traducción castellana cuatrocentista del *De vita et moribus philosophorum*, atribuido a Walter Burley, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana-Vervuert, 2002.
- Decretales Gregorii Papae IX: suae integritati una cum glossis restitutae*, Ludguni, apus Gulielmun Rouillium, 1584.
- Decretum aureum divi Gratiani. Incipit concordantia discordantium canonum*, Parisiis, in officina Joannis Prevel, 1526.
- Di Camillo, Ottavio, *El Humanismo Castellano del Siglo xv*, Valencia, Fernando Torres Editor, 1976.
- , 'Juan de Lucena's rewriting of Bartolomeo Fazio's *De vita felicitate*: on the many uses of humanist ethical theories», en *Letras humanas y conflictos del saber: la Filología como instrumento a través de las edades*, eds. Ana Vian y Consolación Baranda, Madrid, Editorial Complutense, 2008, pp. 35-67.
- El Espéculo de los legos*. Texto inédito del siglo xv, edición, estudio e investigación de fuentes por José María Mohedano Hernández, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Instituto Miguel de Cervantes), 1951.
- Filón de Alejandría, *Obras completas*, ed. dirigida por J. P. Martín, Madrid, Trotta, 2009.
- , *De vita contemplativa*, introd. et notes F. Daumas, Paris, Éditions du Cerf, 1963.
- , *Sobre los sueños. Sobre José*, introd., trad. y notas S. Torrallas Tovar, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 1997.
- Foulché-Delbosc, Raymond, «*Floresta de philosophos*», *Revue Hispanique*, 11 (1904), pp. 5-154.
- García de Santa María, Gonzalo, *El Catón en latín y en romance (1493-1494)*, dir. Antonio Pérez Gómez, Valencia, Artes Gráficas Soler, Incunables poéticos castellanos IX, «... fonte que mana y corre...», 1964.
- Glosa castellana al «Regimiento de Príncipes» de Egidio Romano*, edición y estudio preliminar de Juan Beneyto Pérez, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947.
- Gregorii Magni, Sancti, *Moralium Libri, sive Expositio in Librum B. Job*, en J.P. Migne, *Patrología latina*, vol. LXXV, coll.509-1162 y vol. LXXVI, coll. 9-782.
- Horacio Flaco, Quinto, *Odas y Épodos*, ed. bilingüe M. Fernández Galiano y Vicente Cristóbal, Madrid, Cátedra, 2000.
- Isidoro de Sevilla, San, *Etimologías*, texto bilingüe, J. Oroz Reta-M. A. Marcos Casquero, introd. M. C. Díaz y Díaz, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- , *De los sinónimos en la lamentación del alma pecadora*, Madrid, Aspás (Colección Excelsa), 1944.
- , *Isidore de Seville (m. 636), Sententiarum libri tres*, texte critique et étude par Laureano Robles, Montreal, Université de Montreal, 1960.
- Jerónimo, San, *Obras completas*, introd., trad. y notas de A. Domínguez García, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.

- , *Lettres*, ed. bilingües, Paris, Les Belles Lettres, 1951-1989.
- Juan Crisóstomo, San, *Obras de San Juan Crisóstomo. Tratados ascéticos*, Madrid, La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos), 1958.
- , *Commentaire sur Job*, introd., trad. et notes H. Sorlin, Paris, Éditions du Cerf, 1988.
- , *Sermons sur le Genèse*, introd., texte critique, trad., notes L. Bottier, Paris, Éditions du Cerf, 1998.
- Homilías sobre el Evangelio de San Mateo*, I-II, prolog. texto griego, versión española y notas D. Ruiz Bueno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.
- Juvenal, Decio Junio, *Sátiras*, trad. estudio introd. y notas B. Segura Ramos, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Alma mater. Colección Hispánica de Autores Griegos y Latinos), 1996.
- Le Liber Pontificalis*, texte introd. et commentaire par l'abbé Duchesne, Paris, Bocard, 1955-1957.
- Liber sextus decretalium (Bonifacii Papae VIII, Clementis Papae V. Consitutiones. Extravagantes tum viginti Ioannis Pape XXII, Venetiis, Apud Iuntas, 1615.*
- Libro de las propiedades de las cosas de Bartolomé de Glanville*, Texto y concordancias electrónicos M^a Nieves Sánchez – M^a Teresa Herrera, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1999.
- Libro de Vida beata* de Juan de Lucena, en *Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892, p. 156.
- Lopez de Ayala, Pero, *Las flores de los «Morales de Job»*, introduzione, testo critico e note a cura di Francesco Branciforti, Firenze, Felice Le Monnier, 1963.
- Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles* (1880), Madrid, La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos), 1965, I.
- Parrilla, Carmen, *De amor y mecenazgo en el siglo xv español. El Tractado de amicitia de Ferrán Núñez*, A Coruña, Universidade de A Coruña (Servicio de Publicaciones), 1996.
- Politicorum Libri*, Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense, Ms. 114.
- Rodríguez del Padrón, Juan, *Obras Completas*, edición preparada por César Hernández Alonso, Madrid, Editora Nacional, 1982.
- Séneca, *Epístolas morales a Lucilio*, introd., trad. y notas I. Roca Meliá, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 1986-1989.
- , *Diálogos*, introd., trad. y notas J. Mariné Isidro, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica), 2000.
- The Libro de los buenos proverbios. A Critical Edition* by Harlan Sturm, Lexington, The University of Kentucky, 1971.
- Tomás de Aquino, San, *Suma de Teología*, Madrid, ed. dirigida por los regentes de estudios de las provincias dominicanas de España, Madrid, Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos), 1997-2001.
- Torre, Alfonso de la, *Vision deleytable*, edición crítica y estudio de Jorge García López, Salamanca, Universidad de Salamanca (Textos recuperados) 1991, 2 vols.
- Valerio Máximo, *Los nueve libros de Hechos y Dichos Memorables*, edición de Fernando Martín Ace-
ra, Madrid, Akal, 1988.
- Villena, Enrique de, *Traducción y Glosas de la «Eneida»*, libros I-III, en *Obras Completas II*, ed. Pedro M. Cátedra, Madrid, Madrid, Turner (Biblioteca Castro), 1998.

