

Núm. 18

Año 2014

Revista electrónica

Lemir

Literatura Española Medieval y Renacimiento

ISSN 1579-735X



VNIVERSITAT ID VALÈNCIA  Facultat de Filologia
Departament de Filologia Espanyola


Parnaseo
Ciber-bases per la literatura

<http://parnaseo.uv.es/lemir.htm>

Revista electr3nica

Lemir

Literatura Espa1ola Medieval y Renacimiento

ISSN 1579-735X

N3m. 18

2014



VNIVERSITAT
ID VALÈNCIA



EDITOR - DIRECTOR

JOSÉ LUIS CANET

Universitat de València

CONSEJO DE REDACCIÓN

RAFAEL BELTRÁN LLAVADOR (Universitat de València)

MARTA HARO CORTÉS (Universitat de València)

EVANGELINA RODRÍGUEZ (Universitat de València)

JOSEP LLUÍS SIRERA (Universitat de València)

CONSEJO EDITORIAL

PEDRO M. CÁTEDRA (Universidad de Salamanca) (SPAIN)

CARLOS ALVAR (Universidad de Ginebra) (CH)

JUAN CARLOS CONDE (Magdalen College, University of Oxford) (UK)

CARMEN PARRILLA (Universidad de la Coruña) (SPAIN)

RICARDO SERRANO (Université du Québec à Trois-Rivières) (CAN)

JOSEPH SNOW (Michigan State University) (USA)

MIGUEL Á. PÉREZ PRIEGO (U. N. E. D.) (SPAIN)

ISSN: 1579-735

© José Luis Canet - Universitat de València

© De los Autores, 2014

Fotocomposición y maquetación: *José Luis Canet*

Diseño de la maqueta y la cubierta: *José Luis Canet*

Esta revista se incluye dentro del Proyecto de Investigación *Parnaseo* del Ministerio de Ciencia e Innovación, referencia FFI2011-25429.

Lemir

Núm. 18

ÍNDICE

2014

ARTÍCULOS

Pág.

- VAQUERO SERRANO, María del Carmen, «Juan de Arce de Otárola: Contribución a su biografía y a la de sus familiares» 9
- MADRIGAL, José Luis, «De nombres y lugares: el corpus del licenciado Arce de Otárola» 89
- MARTÍNEZ BENNECKER, Juan B., «*El cerco de Santa Fe* de Lope de Vega y la poética del heroísmo» 119
- MAURA, Juan Francisco, «*Odium Theologicum*: la España maldita» 129
- RUIZ GARCÍA, Elisa, «*Arma regis*: Los libros de Fernando I y doña Sancha» 137
- PINGARRÓN SECO, Elena, «Esto es una birria. Una aportación del teatro clásico a la literatura dramática medieval y al léxico castellano» 177
- CORENCIA CRUZ, Joaquín, «Algunas conexiones y aportaciones del *Liber facetiarum* y el *Sermón de Aljubarrota* al *Lazarillo de Tormes*. Y de otras intertextualidades y burlas, II.» 201
- FOULTON, J. Michael, «Fray Luis de León and the Rhetoric of Self-Justification in *De los nombres de Cristo*» 259
- NAVARRO, David, «Anti-judaísmo tradicional alfonsí: el delito penal en la *Partida 7. 24 «De los Iudios»* y su representación literaria en *Cantigas de Santa Maria*» 275
- COSTARELLI, Rafael Ernesto, «La literatura de sentencias y los consejos de don Quijote» 287
- CASTRO HERNÁNDEZ, Pablo, «La tradición de las maravillas en las *Andanças e viajes de Pero Tafur (1436-1439)*» 329
- GÓMEZ CANSECO, Luis, «*Fragute*: una voz castellana en el *Quijote* apócrifo (1614)» 383
- ROUMIER, Julia, «La apreciación de lo extranjero: comprensión, elogio y placer en los relatos de viajes medievales cristianos (siglos XIV-XV)» 387
- PODADERA SOLÓRZANO, Encarna, «El mundo del marginalismo a través de la lengua de germanía en *Rinconete y Cortadillo (1613)* de Miguel de Cervantes» 399
- SCARBOROUGH, Connie L., «‘Fui a provar la sierra e fiz loca demanda’: Wilderness in the *Libro de buen amor*» 419

RESEÑAS

- Francisco de Monzón, *Libro segundo del Espejo del perfecto príncipe cristiano*, ed. de Carlota Fernández Travieso, A Coruña, SIELAE (Seminarío Interdisciplinar para el Estudio de la Literatura Áurea Española), 2012. Reseña realizada por Silvia C. Millán. 3

Lope de Vega Carpio, <i>La Dorotea</i> , edición de Giuseppe Grilli, Carmen Benavides y Blanca Perrián, Collana: Iberica, 2012. Reseña realizada por Silvia C. Millán.	9
Juan Luis Vives, autor del « <i>Lazarillo de Tormes</i> » (Francisco Calero, 2014), Madrid: Biblioteca Nueva, Colección Estudios críticos de literatura y lingüística. Reseña realizada por Encarna Podadera.	13
TEXTOS	
CAMERINO, José, <i>A fe de hombre de bien</i> (ed. de Enrique Suárez Figaredo)	1
ZAYAS Y SOTOMAYOR, María de, <i>Desengaños amorosos</i> (ed. de Enrique Suárez Figaredo)	27
CANO Y URRETA, Alonso, <i>Días de jardín</i> (ed. de Enrique Suárez Figaredo)	271
SALAS BARBADILLO, Alonso Jerónimo de, <i>El gallardo Escarramán</i> (ed. de Enrique Suárez Figaredo)	525
PÉREZ DE MONTALBÁN, Juan, <i>Sucesos y prodigios de amor</i> (ed. de Enrique Suárez Figaredo)	611
CONMEMORACIÓN IV CENTENARIO DEL QUIJOTE DE AVELLANEDA.	
Fernández de Avellaneda, Alonso, <i>El Quijote Apócrifo</i> (ed. de Enrique Suárez Figaredo)	1

Artículos



Juan de Arce de Otálora: Contribución a su biografía y a la de sus familiares

María del Carmen Vaquero Serrano
IES «Alfonso X el Sabio», Toledo

RESUMEN:

En este artículo se aportan numerosos datos nuevos sobre la biografía de Juan de Arce de Otálora. Valgan de ejemplo dos: primero, que no aparece en los *Actas de Claustros y Juntas* de la Universidad de Salamanca como catedrático de tal institución; y segundo, que no casó una sola vez, sino dos. La primera de ellas con Isabel de Saavedra, de la que enviudó y quedó con tres hijos. Y la segunda, con la ya conocida Catalina de Balboa, que también era viuda y con tres hijas de Diego de la Dehesa, su primer marido.

ABSTRACT:

This article offers new and substantial documentation on the life of Juan de Arce de Otálora. Here are two examples: first, that he does not appear in the *Actas de Claustros y Juntas* [Proceedings of the Convocations and Meetings] of the University of Salamanca as professor in that institution. And second, that he did not marry once, but rather twice. His first marriage was to Isabel de Saavedra, who died and left him with three children. Afterwards, he married the spouse scholars already knew about, Catalina de Balboa, who was at the time a widow with three daughters from her first husband, Diego de la Dehesa.

SIGLAS

AGI	Archivo General de Indias
AGS	Archivo General de Simancas (Valladolid)
AHN	Archivo Histórico Nacional (Madrid)
ARChV	Archivo de la Real Chancillería de Valladolid
AUSA	Archivo de la Universidad de Salamanca
BNE	Biblioteca Nacional de España (Madrid)
CCA	[Archivo General de Simancas], Cámara de Castilla
CME	[Archivo General de Simancas], Cámara de Mercedes
CSIC	Consejo Superior de Investigaciones Científicas

OO. MM	[Archivo Histórico Nacional] Órdenes Militares
PARES	Portal de Archivos Españoles
PL	[Archivo de la Real Chancillería de Valladolid], Pleitos
RGS	[Archivo General de Simancas], Registro General del Sello

Sobre la transcripción de los documentos

En todos los documentos incluidos en este estudio que han sido transcritos por mí, actualizo las grafías y puntúo y pongo tildes al modo de hoy. No así en los transcritos por otros, que copio, en general, tal y como han sido publicados. Cada vez que pongo la foliación entre corchetes es que, en el original, el documento no está foliado en su totalidad o en el folio que citamos. Incluyo entre barras \ / lo interlineado en los documentos; entre corchetes [] lo que no está en el texto y entre dobles corchetes [[]] lo que aparece tachado. Pongo un signo de interrogación de cierre tras los vocablos que no leo bien.

I. Estado de la cuestión

Para realizar este apartado, que no pretende ser exhaustivo, he tenido en cuenta las siguientes fuentes, que doy por orden cronológico y citando los folios o páginas en concreto donde se contienen los datos relativos a nuestro personaje y a sus familiares:

1. Arce de Otálora, Juan de, *De nobilitatis & immunitatis Hispaniae cavsis...deque regaliū tributorum ... iure, ordine, iudicio & excusatione summa, seu tractatus* / Authore Licenciato Ioanne Arze ab Otalora, ex procuratore Fiscī in Granatensi curia Regio auditore. Apud inclytam Granatam, 1553¹, ff. 1r., 131v.-132r.
2. Arce de Otálora, Juan de, *Symma nobilitatis Hispanicae, & immunitatis regionum tributorum, causas, ius, ordinem, iudicium, & excusationem breuiter complectens ...* / Authore Ioanne Arce ab Otalora olim quidem in Granatensi nunc vero in Vallisoleтана curia Seantore Regio. Salmanticae: excudebat Andreas à Portonarijs, 1559, pp. 347-348².
3. Padilla y Meneses, Antonii de, *In qvaedam imperatorvm rescripta, et nonnulla iurisconsultorum responsa, commentaria...*, Venetiis, apud Bernardum Iuntam, 1580.
4. González de Ávila, Gil, *Historia de las antigüedades de la ciudad de Salamanca*, Salamanca, Imprenta de Artus Taberniel, 1606, p. 468.
5. Antonio, Nicolás, *Bibliotheca Hispana*, Romae, ex officina Nicolai Angeli Tinassii, 1672, t. I, *sub voce* Ioannes Arce de Otalora.
6. Ruiz de Vergara Álava, Francisco, *Historia del colegio viejo de S. Bartholomé, Mayor de la célebre Universidad de Salamanca*, Corregida y aumentada en esta segunda edi-

1.- He manejado el ejemplar de la Biblioteca Regional de Castilla-La Mancha, sign.: 7268.

2.- El ejemplar consultado es el del Seminario Mayor o Conciliar de San Julián, en Cuenca, sign: 115-C-09. Olim: 31592. Doy las gracias a D. Manuel García Álvarez y a D. Luis Eugenio Martínez Cano por haberme facilitado la consulta; y a mi hermana Valle y a Juan José López de la Fuente, por haberme acompañado en el viaje a Cuenca.

- ción por don Joseph de Roxas y Contreras, Marqués de Alventos, tomo 2, entre 1766 y 1770, pp. 258 y 278.
7. Rezábal y Ugarte, Josef de, *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios Mayores*, Madrid, en la imprenta de Sancha, 1805, pp. 260-261. Digitalizado en: <books.google.es/books?id=AVzJcON9D14C>.
 8. Roca, Pedro, *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a D. Pascual Gayangos existentes hoy en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1904, n.º 366.
 9. Alonso Cortés, Narciso, «Índice de documentos útiles a la biografía», *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, 1922, p. 10. Digitalizado en: <<http://booksnow2.scholarsportal.info/ebooks/oca4/36/indicededocument00alonuoft/indicededocument00alonuoft.pdf>>.
 10. Beltrán de Heredia, Vicente, *Miscelánea Beltrán de Heredia*, Salamanca Biblioteca de Teólogos Españoles. Dirigida por los Dominicos de las Provincias de España vol. 26 – B 6, Salamanca, 1972, t. II, pp. 235-236. Digitalizado en: <books.google.es/books?id=G__BO2KVajJMC>.
 11. Fayard, Janine, *Les membres du Conseil de Castille à l'époque moderne (1621-1746)*, Genève, Lib. Droz, 1979, pp. 273-274. Digitalizado en: <books.google.es/books?id=R0SOAAAAMAAJ>.
 12. Ocasar Ariza, José Luis, «La tradición manuscrita de los *Coloquios de Palatino y Pinciano* de Juan Arce de Otálora», *Criticón*, 56, 1992, pp. 82-83. Digitalizado en: <http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/056/056_081.pdf>.
 13. Arce de Otálora, Juan de, *Los coloquios de Palatino y Pinciano*, Madrid, Biblioteca Castro, Turner. Edición y prólogo de José Luis Ocasar Ariza, 1995, t. I, pp. 11-14.
 14. Menéndez Peláez, Jesús, «Máscaras quijotescas, danzas y otras representaciones en el teatro escolar del Siglo de Oro español», *Archivum, Revista de la Facultad de Filología*, Universidad de Oviedo, Oviedo, tomos L-LI, 2000-2001, pp. 470-471.
 15. Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis E., «La «nación» de Vizcaya en las Universidades de Castilla», *Revista de Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 20, 2002, pp. 62-63 y 87. Digitalizado en: <http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/28506/1/RHM_20.pdf>.
 16. Alós, Fernando de, *Los Brizuela, condes de Fuenrubia y familias enlazadas*, Madrid, Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía, 2009, pp. 23, 29, 219.
 17. Rojo Vega, Anastasio, «Licencias de impresión del siglo XVI en los Libros de Registros de la Cámara de Castilla del A.G.S», (Artículo/Siglo de Oro), en <<http://anastasiorojovega.com/18-v-2011>>, pp. 11, 15-16, 59 y 65>.
 18. Lorca Martín de Villodres, María Isabel, «Arce de Otálora, Juan» en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico Español*, t. V, 2011, pp. 41-43. Y «Arce de Otálora, Juan», *ibidem*, pp. 43-47.

Copio a continuación los datos que más me interesan de cada uno de ellos:

1. Arce de Otálora, Juan de, *De nobilitatis & immunitatis Hispaniae causis...* authore Licenciato Ioanne Arze ab Otalora, ex procuratore Fisci in Granatensi curia Regio auditore, Granada, 1553:

f. 1r. Ad [...] Reverendissimum [...] Didacum ab Alava [...] Granantensisi Cancellariae Praesidem, Ioannis Arze ab Otalora eiusdem curiae Auditoris in *nobilitatis* [...] tractatum [...].

//f. 131v. [...] por³ la ejecutoria parece que el dicho Gonzalo Fernández, padre del dicho Diego González, mi bisabuelo, fue allegado y privado del conde don Tello [...]. Y de esta ejecutoria, que fue dada en tiempo del señor rey don Juan, año de CXLI, fue dada sobrecarta a Pedro de Arce, mi padre, que al presente vive⁴, en la ciudad de Toledo, año de MDII años, siendo él mozo de cámara de la Reina Católica, y a su petición se cometió su probanza por los señores del Consejo, ante los cuales //f. 132r. había dado petición al licenciado Tello, ante el cual por muchos testigos probó ser nieto del dicho Diego González e hijo de Fernán González, el cual asimismo fue tenido por hijodalgo y vivió con el maestre de Santiago, y viviendo con él, casó en Valladolid con una sobrina bastarda del maestre don Álvaro de Luna, a la cual llamaban doña Blanca de Luna, hija de un hermano bastardo del Maestre. Y después, dende a pocos días, enviudó, y casó segunda vez con hija de Gonzalo de Arce, camarero del rey don Juan, que se llamaba Leonor de Arce, mi abuela, como todo parece por la carta ejecutoria y sobrecarta que está en mi poder original.

Ex línea vero materna avus meus, qui vocatus est Ioannes Pérez de Otálora, padre de doña Isabel de Otálora, mi madre, fue secretario del Consejo y después de la Audiencia de Valladolid. Pleiteó su hidalguía en la dicha audiencia, año de MCCCCXCII, y sacó carta ejecutoria por sentencia de alcaldes de hijosdalgo y después de oidores, y está firmada de unas firmas que dicen: *Petrus, licenciatus; bachalaurius* de Lilio, alcaldes de hijosdalgo; y el bachiller Ruy Martínez de Carvellido, notario de Castilla, y del licenciado Pedro de Herrera y el bachiller Benito de Lilio, y signada de Juan Sanz de Menchaca, escribano mayor de hijosdalgo. Y por esta ejecutoria parece que el dicho Juan Pérez de Otálora, mi abuelo, fue natural de Azpeitia, de la provincia de Lipuzca [sic, por Guipúzcoa], hijo de Juan Iváñez de Larrarte y de Elvira de Otálora, y nieto de Juan de Larrarte, el viejo, y de doña Elvira de Arrieta.

2. Arce de Otálora, Juan de, *Svmma nobilitatis Hispanicae, & immunitatis regionum tributorum, causas, ius, ordinem, iudicium, & excusationem breuiter complectens* Salmanticae, Andreas à Portonarijs, 1559, pp. 347-348:

[...] por la ejecutoria parece que el dicho Gonzalo Fernández, padre del dicho Diego González, mi bisabuelo, fue allegado y privado del conde don Tello [...]. Y de esta ejecutoria, que fue dada en tiempo del señor rey don Juan, año vel era de MCCCC y

3.- He actualizado las grafías y desarrollado las abreviaturas de todo el texto siguiente. También es mía la puntuación.

4.- La siguiente coma también es mía. Creer que lo correcto es que hubiera ido ahí se lo debo a Juan José López de la Fuente, quien, al cotejar este párrafo con el mismo de la edición de 1559, que veremos a continuación, donde dice: «fue dada sobrecarta a Pedro de Arce, mi padre, que haya gloria en la ciudad de Toledo, año de mil y quinientos y dos años», entendió que «en la ciudad de Toledo», se refería al lugar donde fue dada la sobrecarta en 1502. En ese año, efectivamente, la Reina Católica estuvo en Toledo y en esta ciudad pudo otorgar el documento. La frase «que al presente vive», por tanto, solo querría decir que, en 1553, cuando se publicó el libro de Otálora o un poco antes cuando lo redactó, su padre, Pedro de Arce, estaba vivo o, dicho de otro modo, aún vivía. Desde luego lo que carece de sentido en absoluto es su correspondiente frase de 1559: «que haya gloria en la ciudad de Toledo», por lo cual también entiendo que debe ir una coma tras «gloria».

tantos años, fue dada sobrecarta a Pedro de Arce, mi padre, que haya gloria, en la ciudad de Toledo, año de mil y quinientos y dos años, siendo él mozo de cámara de la Reina Católica, y a su petición se cometió su probanza por los señores del Consejo, ante los cuales había dado petición al licenciado Tello, ante el cual por muchos testigos probó ser nieto del dicho Diego González e hijo de Fernán González, el cual asimismo fue tenido por hijodalgo y vivió con el maestre de Santiago, y viviendo con él, casó en Valladolid con una sobrina del maestre don Álvaro de Luna, a la cual llamaban doña Blanca de Luna, hija de un hermano bastardo del maestre. Y después, dende a pocos días, enviudó, y casó segunda vez con hija de Gonzalo de Arce, camarero del rey don Juan, que se llamaba Leonor de Arce, mi abuela, como todo parece por la carta ejecutoria y sobrecarta que está en mi poder original.

Ex línea vero materna avus meus, qui vocatus est Ioannes Pérez de Otálora, padre de doña Isabel de Otálora, mi madre, fue secretario del Consejo y después de la Audiencia de Valladolid. Pleiteó su hidalguía en la dicha audiencia, año de 1492, y sacó carta ejecutoria por sentencia de alcaldes de hijodalgo y después de oidores, y está firmada de unas firmas que dicen: *Petrus, licenciatus; bachalauzeus* de Lilio, alcaldes de hijodalgo; y el bachiller Ruy Martínez de Carvellido, notario de Castilla, y del licenciado Pedro de Herrera y el bachiller Benito de Lilio, y signada de Juan Sanz de Menchaca, escribano mayor de hijodalgo. Y por esta ejecutoria parece que el dicho Juan Pérez de Otálora, mi abuelo, fue natural de Azpeitia, de la provincia de Guipúzcoa, hijo de Juan Iváñez de Larrarte y de Elvira de Otálora, y nieto de Juan de Larrarte, el viejo, y de doña Elvira de Arrieta.

3. Padilla y Meneses, Antonii de, *In qvaedam imperatorvm rescripta, et nonnulla iurisconsultorum responsa, commentaria...*, Venetiis, apud Bernardum Iuntam, 1580⁵. En el «C. de seruitu. & aqua», p. 55:

[...] Ioann. Arze ab Otalora, uir extra omnem ingeniorum aleam positus, cuique ipse prima ciuilis artis rudimenta debeo, de nobili. 3. p. c. 7. num 10. [...].

[Juan Arce de Otálora, varón situado fuera de toda clase de ingenios, y a quien yo mismo debo los rudimentos de la ciencia civil, en su *De nobilitatis*, 3. p. c. 7. núm 10...]

4. González de Ávila, Gil, *Historia de las antigüedades de la ciudad de Salamanca*, Salamanca, Imprenta de Artus Taberniel, 1606, p. 468:

Ha tenido este Colegio [del Arzobispo de Toledo] grandes, y señaladas personas en letras: Entre ellos a Otalora que escriuio vn tratado de Nobilitate.

5. Antonio, Nicolás, *Bibliotheca Hispana*, Romae, ex officina Nicolai Angeli Tinasii, 1672, t. I, *sub voce* Ioannes Arce de Otalora:

IOANNES DE ARCE ET OTALORA, Pinciae nobili loco natus (quod ipse ad calcem *Summae de Nobilitate* scriptae, advocatis ad rem stirpis utriusque maioribus, in-

5.- Hubo una primera impresión en Salamanca, en 1563.

notescere voluit) literis idem civilibus apud Salmanticam excultus, ad Divi Jacobi, quod ab Archiepiscopo fundatore appellant, ejusdem Academiae collegium, suscepta toga, professus est ibi Legum scientiam [...]. Iam curare rempublicam jussus, Fiscus Procurator Granatensi Curiae traditur, circa annum [...] tertium & quinquagesimum ejusdem Senator creatus. Inde virum patria urbs sibi redditum inter Praetorii sui Patres excepit, qui quidem hoc tempore renovatum edidit post priorem lucis usuram opus, scilicet: *Summam Nobilitatis Hispanicae* [...] anno 1553, Granatae in folio, mox locupletiore editum Salmanticae 1559. typis Andreae de Portonariis, & 1570. Joannis Baptistae a Terranova in folio.

Virum ob singularitatem eruditionem ab omnibus venerandum, literisque atque integritate spectatum appellat eum Didacus Covarrubias [...] in Tract. *De vetere collatione numismatum*, §. I. num. I. & cap. V. *Nostrarum antiquitatum studiosissimum, valdeque peritum* Ambrosius Morales lib. XIII. Cap. XXXVII. ubi itineris ab eo per Astures omnes & Cantabros facti descriptionem cum hacce commendatione auctoris laudat. [...].

[JUAN DE ARCE Y OTÁLORA, nacido en el noble lugar de Valladolid (porque él mismo, traídos a colación sus antepasados de uno y otro linaje al final de su obra *Summa de Nobilitate*, quiso de este modo distinguirse), habiendo estudiado Derecho Civil en Salamanca, en el Colegio de Santiago (que llaman del Arzobispo por su fundador) de la misma Universidad, alcanzada la toga, enseñó allí la ciencia de las Leyes, [...]. Ya destinado a ocuparse de la administración pública, se le pasa como funcionario fiscal a la Audiencia de Granada. Alrededor del año [...] cincuenta y tres, fue nombrado senador de la misma. De allí su ciudad natal lo acogió de vuelta entre los miembros de su Tribunal y, en este tiempo, después de una anterior edición, sacó a la luz renovada su obra, esto es: la *Summa Nobilitatis Hispanicae* [...] año 1553, Granada, en folio, después editada enriquecida en Salamanca, 1559, en la imprenta de Andrea de Portonaris, y en 1570, por Juan Bautista de Terranova, en folio.

«Varón venerable por todos por su singular erudición, y considerado por sus letras e integridad» lo llama Diego de Covarrubias, en su tratado *De vetere collatione numismatum*, I. num. I. & cap. V. «Estudiosísimo de nuestras antigüedades y muy experto», Ambrosio de Morales, donde con este encomio del autor, alaba la descripción del camino hecho por él por todas las tierras astures y cántabras. (...)]

6. Ruiz de Vergara Álava, Francisco, *Historia del colegio viejo de S. Bartholomé, Mayor de la célebre Universidad de Salamanca*. Corregida y aumentada en esta segunda edición por don Joseph de Roxas y Contreras, Marqués de Alventos, tomo 2, entre 1766 y 1770, pp. 258 y 278:

Catalogo de los sugetos mas señalados, que ha tenido el Colegio Mayor del Arzobispo de la Universidad de Salamanca [...] ⁶.

Don Juan Arce de Otalora, escribió siendo Fiscal de la Chancillería de Granada, un tom. de a fol. intitulado *Summam Novilitatis Hispaniae* [...] impresso en los años de 1553. 1559. y 1570. manuscrito: y en fol. compuesto de 785. folios útiles, que hemos

6.- P. 258 del libro impreso. En la digitalización de la BNE es la p. 294.

visto original, y le conserva vinculado en su *Librería*, D. Lucas de Arce, y Salcedo, su Viznieto. Otro intitulado *Itinerario del trabajo de las Letras, y de los que pasan los que las siguen, y los que pretenden, especialmente Juristas, repartido por jornadas*. El Señor Covarrubias le llama magnífico, y señalado Varón en letras, y rectitud de conciencia; y Ambrosio de Morales dice, fue muy instruido en todas nuestras antigüedades, haciéndole ambos, y Don Nicolás Antonio, los mayores elogios⁷.

7. Rezábal y Ugarte⁸, Josef de, *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios Mayores*, Madrid, en la imprenta de Sancha, 1805, pp. 260-261:

OTALORA (D. JUAN DE ARCE DE) tuvo por patria a Valladolid, aunque su origen era por la línea materna de la provincia de Guipúzcoa, como él mismo nos instruye al fin de su obra de *Nobilitate*. Siendo catedrático de leyes de la Universidad de Valladolid, pasó a la de Salamanca, y en 1540 ganó una beca en el colegio, que estaba recientemente fundado por el Arzobispo de Toledo, D. Alonso de Fonseca y Acevedo, donde no solo se dedicó a la jurisprudencia romana, sino a adquirir un sólido conocimiento de las antigüedades y de la historia,

Nueve años perseveró en el colegio con infatigable aplicación, hasta que fue nombrado fiscal de la Chancillería de Granada, de la que fue promovido en 1551 a plaza de oidor. Pero, deseando restituirse a Valladolid, su patria, consiguió que le trasladasen a ella con la misma plaza, y murió en 1561. En la Universidad de Salamanca regentó la cátedra de Instituta y tuvo por discípulo al célebre D. Antonio de Padilla y Meneses (que después fue del mismo colegio), según este hace memoria en su *Comentario ad l. Si aquam cod. de servitutibus*, donde le llama *virum extra omnium ingeniorum aleam positum, cui prima juris rudimenta debui*. Escribió:

Summa nobilitatis Hispaniae [...], que se imprimió primeramente en Granada, en 1553, en folio, y después, añadida y corregida por el autor, en Salamanca, en 1559, por Andrés de Portonariis, y por Juan Bautista de Terranova en 1570, y en Madrid por Luis Sánchez, en 1613, en folio.

El original de esta obra se conserva en la biblioteca de su descendiente, D. Lucas de Arce y Salcedo, con otra que existe manuscrita, y de que no da razón D. Nicolás Antonio, intitulada *Itinerario del trabajo de las letras, y de los que pasan los que las siguen, y los que pretenden, especialmente los juristas*.

Llenan de elogios a nuestro ARCE OTALORA los juristas y genalogistas. El presidente D. Diego de Covarrubias, en su tratado *de veterum collatione numismatum* § 1. núm. 1, le llama *virum ob singularem [...]*; Ambrosio de Morales en el lib. XIII. cap. 3 de su *Crónica general*, «aplicadísimo y sumamente instruido en nuestras antigüedades»: El P. Henao en la *Averiguaciones de Cantabria*, «varón muy erudito en la antigüedad de España»; Diego Pérez ad l. 13. tit. 4, lib. IV *Ordinamenti, litteris, subtilitate, ac moribus praestantissimum exemplar*; Vázquez Menchaca lib. II de *Succesionibus* § 14 *ingeniosissimum quondam collegam meum, ac tunc, cum scribebat, senatorem meri-*

7.- P. 278 del libro impreso. En la digitalización de la BNE es la p. 314.

8.- Era rector del Colegio del Arzobispo de Salamanca en 1766 (Ruiz de Vergara Álava, *op. cit.*, p. 287, que se corresponde con la 323 de la digitalización de la BNE).

tissimum Pinciani praetorii; D. Pedro Plaza en su *Epitome de delictis* cap. 2. pag. 47 de la edición de Venecia de 1573, hablando de él dice: *D. licenciatus Otalora, re et fama ubique insignis, olim in hoc totius orbis celebratissimo collegio collega ab omnibus, sed a me prae ceteris aestimandus, in Pintiano praetorio Auditoris meritissimi munus exercens, libro de Nobilitate II parte pag. 104, singulari, ut ipse praeditus est industria, ac per insigni eruditione, quasi ab stipite seu fonte in concordiam discordata reducit, et ab exteris ignorantiae nebulis pacem desiderantibus juribus adfert, et in compendium intellectum regiarum constitutionem reducit*. Omitimos las alabanzas que dan a ARCE Franckenau en su *Bibliotheca heraldica* pag. 207, D. Luis de Salazar y Castro, Pellicer, Tornero, y otros autores genealogistas.

8. Roca, Pedro, *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a D. Pascual Gayangos existentes hoy en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Tip. de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1904:

366. «Suma y breve descripción de cosas notables, fundaciones de casas y solares, Monesterios, Iglesias antiguas y Epitaphios y Privilegios antiguos de las Asturias, de Oviedo, Santillana y de León del Ilustre Señor el Licenciado Juan Arce de Otalora, del Consejo de S. M., de la Real Audiencia de Valladolid y **natural de la Villa de Simancas**⁹».

L. del s. XVIII; 435 h. 4.º Hol.

9. Alonso Cortés, Narciso, «Índice de documentos útiles a la biografía», *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, 1922, p. 10:

Arce y Otalora (Juan)

1. «Juan— dicho día bapticé a Juan hijo del licen.^{do} diego Arce de otalora y de doña fran.^{ca} de Riuro fueron sus padrinos don Juan de Aslaur y mariana Rodríguez por auogados a sant Joseph y a san Juan.—Licen.^{do} Vallejo.- 11 septiembre 1605. (*Antigua*, l. 3.º de baut., f. 52 v.^{to}).
2. Un pleito de D. Juan Arce de Otalora. (*Chancillería*, Quevedo fenecidos, 665).
3. Bautizado Diego, hijo del Licen.^{do} Diego Arce de Otalora y doña Francisca de Ribero. 15 enero 1602. (*Antigua*, l. 2.º de bautizos, f. 197 v.^{to}).
4. Bautizado Antonio, hijo de los mismos. «Viven en la calle de Francos.» 30 marzo 1601. (*Antigua*, l. 3.º de baut., f. 4 v.^{to}).
5. De los hijos y herederos del Licenciado Arce de Otalora con Gaspar de Funes. (*Chancillería*, Quevedo, fenecidos, 52).

10. Beltrán de Heredia, Vicente, *Miscelánea Beltrán de Heredia*, Salamanca Biblioteca de Teólogos Españoles. Dirigida por los Dominicos de las Provincias de España, vol. 26 – B 6, Salamanca, 1972, t. II, pp. 235-236:

[Está trazando la biografía del jurista Hernán Vázquez de Menchaca, y dice:]

9.– A partir de aquí destaco en negrita lo que me interesa.

Recurrirnos, primero, a los expedientes de entradas en dicho colegio [del Arzobispo]. En el volumen que lleva la signatura 2172 y contiene los expedientes más antiguos del mismo, de 1536 a 1564 [... se halla la] «Información de Hernán Vázquez hecha por el **licenciado Otálora** en Valladolid y en el Espinar». Se trata del expediente de limpieza de sangre [de Hernán Vázquez de Menchaca] [...].

El licenciado Otálora se presentó en Valladolid por agosto de 1547, siendo el primer testigo a quien interrogó su propio padre, Pedro de Arce. [...]

Después de recibir la información de otros testigos el **licenciado Otálora** se trasladó a El Espinar, donde aparece a finales de agosto.

Por esta información consta que [...] los padres de este doctor Vázquez fueron [...] naturales de El Espinar.

11. Fayard, Janine, *Les membres du Conseil de Castille à l'époque moderne (1621-1746)*, Genève, Lib. Droz, 1979, pp. 273-274:

Le licencié Juan de Arce Otalora²³³, né à Valladolid, *colegial mayor del arzobispo* de Salamanca, fut auditeur de la chancellerie de Grenade, puis de Valladolid. Il épousa Doña Catalina de Balboa, originaire de Cigales, a quelques kilomètres de Valladolid. Il fut aussi *consultor* du Saint-Office, mais il est surtout connu comme l'auteur de la *Summa nobilitatis* parue à Grenade en 1553.

A la fin de son ouvre, il exposa l'origine de sa famille. Il était le fils de Pedro de Arce et d'Isabelle de Otalora. Son grand-père paternel dont patronyme était González avait épousé la fille du camérier du roi de Castille Jean II, Leonor de Arce. [...] Pedro [de Arce] entra au service de la reine Isabelle en tant que *mozo de la cámara*. En 1502, il fit reconnaître sa noblesse en montrant que son grand-père avait obtenu une *carta ejecutoria* de hidalguía en 1441. La famille se disait originaire de Pino, près de Oña, dans la province de Burgos. Quant aux ancêtres d'Isabelle de Otalora, ils étaient basques. [...] Le père d'Isabelle, Juan Pérez de Otalora, originaire de Azpeitia, dans le Guipúzcoa, avait obtenu également une *carta ejecutoria* à Valladolid en 1492. Il avait rempli les fonctions de secrétaire du conseil [...] puis celles d'auditeur de la chancellerie de Valladolid. Ainsi, dans la famille Arce y Otalora, la tradition administrative remontait, en fait, à la fin du XV^e siècle²³⁴.

Nous connaissons deux fils au licencié Juan de Arce Otalora:

II

1. D. Pedro de Arce y Otalora, l'aîné, fut reconnu hidalgo à Geria, à une vingtaine de kilomètres de Valladolid.
2. D. Diego de Arce y Otalora, né a Valladolid et mort à Madrid, en novembre 1629 [sic, por 1619], fut *corregidor* de Olmedo et de Soria. Il épousa Doña Francisca de Rivero, fille de D. Andrés de Rivero et de Doña María Velázquez Verdugo. Les Rivero, famille connue de Medina del Campo, avaient leur chapelle dans le convent de San Bartolomé. Quant aux Velázquez Verdugo, ils étaient originaires de Cuéllar. Deux frères de Doña María occupèrent des postes en vue: D. Diego Velázquez fut *alcalde de los hijosdalgo* de la chancellerie de Valladolid, et frère Juan Velázquez, évêque d'Avila de 1596 à 1598.

D. Diego de Arce et Doña Francisca de Rivero eurent trois enfants:

III:

1. D. Andrés de Arce y Otálora qui résida à Valladolid.
2. Doña Catalina de Arce y Otálora, religieuse au couvent de Sainte-Catherine de Sienna de Valladolid.
3. D. JUAN DE ARCE Y OTÁLORA, baptisé à Valladolid le 3 septembre 1606, mort le 7 octobre 1669, chevalier de Santiago, conseiller de Castille de 1657 à 1669. Il épousa en janvier 1643 Doña Beatriz de Astete y Monroy. Trois enfants naquirent de cette union:

IV:

1. D. MANUEL DE ARCE Y ASTETE, baptisé à Oviedo le 13 septembre 1644, mort le 25 mars 1705²³⁵, chevalier de Santiago, conseiller de Castille de 1690 à 1705.
2. D. José Antonio, né a Pampelune en 1649, religieux capucin à Alcala de Henares.
3. D. Diego Esteban de Arce y Astete, né a Pampelune en 1651, *colegial mayor de Oviedo* de Salamanque, *corregidor* d'Avila.

Famille de *letrados* dont la noblesse ne remonte pas officiellement au-delà du XV^e siècle, tel apparaissent les Arce y Otálora.

²³³ A.H.N., Órdenes militares, Santiago, exp. 547 et 548; A.H.P. Prot. 9821, fol. 1192-1204, testament de D. Juan de Arce y Otálora, 5 octobre 1669; Prot. 13979, testament de D. Manuel de Arce y Astete, 22 avril 1705.

²³⁴ J. Arce y Otálora, *De nobilitatis et immunitatis* [...], Grenade, 1553, f. 131v.

²³⁵ San Justo y Pastor, D, libro 14, fol. 234.

12. Ocasar Ariza, José Luis, «La tradición manuscrita de los *Coloquios de Palatino y Pinciano* de Juan de Arce de Otálora», *Criticón*, 56, 1992, pp. 82-83.

[Describe los manuscritos de los *Coloquios de Palatino y Pinciano*:]

- 1) Manuscrito 10.725 y 10.726 de la BNM (M-2) [...]

[Vol. I^o]: Portada + Hoja de guarda.+ [Título]: Itinerario de [*tach.*] Diálogos / familiares sobre las [de las *tach.* sobre las *s.l.* } letras y / ciencias [disciplinas *tach.* ciencias *s. /.*] y de lo que pasan / los que las siguen y pretenden: / especialmente los juristas. // Repartidos por jornadas / y estancias. // Compuestos por el **licenciado / Juan de Arze de Otálora**, [mi se- / ñor y abuelo, **colegial que fue de *tach.***] [h. Ir] / **el colegio mayor de el Arzo- / bispo en Salamanca, y fiscal y / oidor de Granada, oidor de Valla- / dolid donde murió bien mozo** [...].

- 2) Manuscrito 9.484 del Seminario de San Carlos de Zaragoza (Z)

1 hoja de guarda + 2 fols, [tabla de materias] + 2 hojas blancas + [Hoja de título con un dibujo de frontispicio adornado con cariátides]: ITINERARIO / de Diálogos familiares del / trabajo de las letras y dis- / ciplinas y del que pasan los / que las siguen

y pretenden / [Orla] Repartido por jornadas [orla] II Compuesto por **el Ldo. Juan Arce de Otálora, / mi Señor, y aguelo, collegial que fue del collegio. / mayor del Arzobispo en Salamanca y fiscal / y oidor de Valladolid, donde / murió bien mozo.**

13. Arce de Otálora, Juan de, *Los coloquios de Palatino y Pinciano*, Madrid, Biblioteca Castro, Turner. Edición y prólogo de José Luis Ocasar Ariza, 1995, t. I, pp. 11-14:

VIDA DE JUAN ARCE DE OTAROLA

Las noticias que nos han llegado acerca de la figura de Juan de Arce de Otálora (u Otalora) son escasas. Sus antecedentes familiares se remontan por un lado a una familia noble del País Vasco y por otro a una estirpe castellana también hidalga. Su abuelo, Fernán González, se había casado con Leonor de Arce, hija del camarero del rey Juan II de Castilla. Su padre, Pedro de Arce, entró también al servicio de la casa real, sirviendo como mozo de cámara de la reina Isabel. La madre de nuestro autor, Isabel de Otálora, provenía de una familia de hidalgos vascongados; era hija de Juan Pérez de Otálora, que había desempeñado el cargo de secretario del Consejo de Castilla.

La nobleza del tronco familiar de Juan de Arce de Otálora [...] abarca [...] a ambas ramas de su estirpe: hay cartas ejecutorias de hidalguía de los Arce en 1441 y de los Otálora en 1492. [...]

Nació Juan de Arce de Otálora en Valladolid en fecha hasta el momento desconocida, aunque quizás en torno a 1510-1515. Con tales antecedentes no es extraño que pudiese acceder al elitista Colegio del Arzobispo de Salamanca [...]. Como becario del colegio estudió Leyes en la universidad, y al terminar ocupó la cátedra de Instituta en Valladolid y luego en Salamanca. En 1540 [sic, por ¿1550?] se le nombra fiscal de la Chancillería de Granada y en 1551 pasa a ser oidor, primero en la audiencia granadina y a partir de 1559 [sic, por 1554] en la de Valladolid. Murió en 1561.

Se casó con doña Catalina de Balboa, originaria de Cigales, cerca de Valladolid. Con ella tuvo dos hijos, Pedro y Diego; este último llegó a ser corregidor de Olmedo y de Soria. [...]

[...] La mansión familiar en la calle Francos de Valladolid sigue ocupada a finales del XVI por su nieto Andrés de Otálora. [...] En su preclara biografía también se encuentra un borrón: al final de sus días don Juan fue reprendido por la Chancillería por especular con terrenos en Valladolid. En efecto, según parece, el ilustre jurista se aprovechó del descenso de los precios que provocó el traslado de la corte real a Madrid en 1561, especulando con casas en la calle Francos, la misma donde mantenía su caserón familiar.

La consideración que merecía la persona de Arce de Otálora era, no obstante, unánimemente admirativa. El visitador de la Chancillería lo mencionó como «uno de los mejores jueces y mayores letrados que tiene el rey». Todos sus contemporáneos se hacían eco de su sabiduría, competencia, ingenio, elocuencia y buen estilo. Gran parte de esta fama se la daba su obra *De nobilitatis* [...] publicada en Granada en 1553; con alguna variación en el título y leves modificaciones fue reeditada en 1559, 1570 y 1613, [...]. Fue obra de consulta obligada [...] Así Diego de Hermosilla, capellán de Carlos V, escribe en su *Diálogo de los Pajes*:

«...Todo lo disponen así las leyes, según que largamente y como hombre tan docto y curioso lo trata el licenciado Arze de Otálora en todo su tratado de nobleza [...]» (Diego de Hermosilla, *Diálogo de los pajes*, ed. José Javier Fuente del Pilar, Madrid, Miraguano, 1991, pág. 36).

Por otro lado, existe la posibilidad de que Arce de Otálora escribiera una obra titulada *Suma y breve descripción de cosas notables, fundaciones de casas y solares, monesterios, iglesias antiguas, epitafios y privilegios antiguos de las Asturias de Oviedo, Santillana y de León*, obra que en la actualidad se halla perdida, pero que menciona Ambrosio de Morales y que parece haber visto Gayangos.

14. Menéndez Peláez, Jesús, «Máscaras quijotesas, danzas y otras representaciones en el teatro escolar del Siglo de Oro español», *Archivum, Revista de la Facultad de Filología*, Universidad de Oviedo, Oviedo, tomos L-LI, 2000-2001, pp. 470-471:

En estas «alcobas», a veces, algunos de los colegiales pronunciaban un sermón burlesco; de uno de ellos que debió de ser famoso, se han conservado dos copias en la biblioteca de Palacio, según testimonio del P. Olmedo. Lo pronunció en las Navidades de 1550 el licenciado Otalora [sic], rector del Colegio del Arzobispo:

Sermón en vituperio del ocio y loor del juego y como se ha de usar la Navidad. Echo por el licenciado Otalora, rector del Colegio del Arzobispo. Thema: Omnes omnes qui se praestare student ceteris amantibus summa ope niti decet, ne vitam silencio transeant, veluti Pecora natura Prona atque ventri obedientia finxit, sed omnes nostra vis in animo et corpore sita est. Habentur verba hec originaliter apud Salustium in catilinario in exortatione libri etc... Diga quien quisiera una Avemaría, yo, mente hilaria, os encomendaré a Clara [al margen: 'melecinera']. De aquí à salido lo que se usa en Sevilla de un maestro de niños que enseña a leer con los naipes repartiendo por cartas, y dando a cada uno su A.B.C. en tantos naipes quantas letras. Juegan los muchachos y deletrean una parte; echa cada uno su naipe de la letra y hállase por experiencia que en diez días saben leer redondo, que nunca se cansan de leer y jugar y madrugar e ir a la escuela²².

(22) Cito por Olmedo «Carpetas manuscritas», Colegio de San Estanislao (Salamanca), Carp. 4 T.

15. Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis E., La «nación» de Vizcaya en las Universidades de Castilla», *Revista de Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 20, 2002, pp. 62-63 y 87:

Un ejemplo, entre otros, de estas dinastías familiares pueden constituirlo los Arce de Otalora. De ascendencia burgalesa y guipuzcoana, su tradición administrativa se remonta a fines del siglo XV. En la primera mitad del XVI, el licenciado Juan de Arce Otalora, natural de Valladolid, fue colegial del Arzobispo de Salamanca y, posteriormente, oidor en Granada y Valladolid. Su segundo hijo, don Diego de Arce y Otalora, muerto en Madrid en 1629 [sic, por 1619], fue corregidor de Olmedo y Soria. Un hijo de éste, don Juan de Arce y Otalora (nacido en Valladolid en 1606), caballero de Santiago, llegó a consejero de Castilla entre 1657 y 1669. Sus descendientes, don

Manuel de Arce y Astete, caballero de Santiago, fue consejero de Castilla entre 1690 y 1705; y don Diego Esteban de Arce y Astete, colegial de Oviedo en Salamanca, cregidor de Avila (nota 37).

³⁷. Cf. las obras de Janine Fayard, *Los miembros del Consejo de Castilla (1621-1746)*, Madrid, Siglo XXI, 1982, pp.169 y ss. Asimismo, Jean-Marc Pelorson, *Les «letrados» juristes castillans sous Philippe III*, Poitiers, Université, 1980.

16. Alós, Fernando de, *Los Brizuela, condes de Fuenrubia y familias enlazadas*, Madrid, Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía, 2009, pp. 23, 29, 31, 219-220:

[...] don Manuel Arce y Astete, Caballero de Santiago y del Consejo y Cámara de Castilla de S. M. [...] ¹⁰.

Don Íñigo de Brizuela y Ossorio, III conde de Fuenrubia, casó en Madrid en 1714 con DOÑA JOSEFA ANTONIA DE ARCE Y LUJÁN, nacida en Madrid el 26 de julio de 1693 y bautizada en San Pedro el Real el día 1 de agosto. Era hija de don Diego Esteban Arce y Astete⁶⁴, bautizado en Pamplona en la iglesia de San Fermín del Burgo el 1 de agosto de 1651, Caballero de Alcántara (1664)⁶⁵, y de doña Teresa Juana de Luján y Zúñiga, Señora de los Lujanes de la Morería. Nieta paterna de don Juan de Arce y Otálora, Caballero de Santiago⁶⁶, y de doña Beatriz Astete y Villapadierna.

⁶⁴ Hijo del Licenciado don Juan de Arce Otalora [sic] y Ribero, Caballero de Santiago (1644), y de doña Beatriz Astete y Villapadierna, casados en la parroquia de San Miguel de Valladolid el 15 de enero de 1643; nieto paterno de Don Diego de Arce, Otalora y Balboa, natural de Valladolid, y de doña Francisca de Ribero, nacida en Medina del Campo; nieto materno de Miguel Astete y de doña Ana María de Villapadierna y Pereyra [...]; bisnieto paterno paterno de Juan de Arce Otalora, natural de Valladolid, y de doña Catalina de Balboa, nacida en Cigales; bisnieto paterno materno de don Andrés Ribero y Espinosa, natural de Medina del Campo, y de doña María Velásquez [sic] Verdugo, natural de Cuéllar [...]. [Se vuelve a trazar la biografía de este personaje en la p. 223].

⁶⁵ A. H. N. OO. MM. Alcántara, Exp. 104.

⁶⁶ A. H. N. OO. MM. Santiago, Exp. 548¹¹.

[...] Don Íñigo y doña Josefa tienen por hija a:

X.– DOÑA MARÍA MANUELA DE BRIZUELA Y ARCE, IV Condesa de Fuenrubia [...] ¹².

Ribero¹³ Espinosa

Los Ribero fueron vecinos de Medina del Campo. Su casa estaba en el arrabal de esta villa en la calle de Arriba y, según consta, no pechaban por ser hidalgos [...].

Tenían su enterramiento en el convento de San Bartolomé, de la orden benedictina, en la capilla de Nuestra Señora de la Concepción, donde estaba su escudo de ar-

10.– Alós, *op. cit.*, p. 23.

11.– *Ibidem*, p. 29.

12.– *Ibidem*, p. 31.

13.– Incluimos también parte de los datos de la familia Ribero porque Francisca de Ribero será la nuera de Juan de Arce de Otálora.

mas, y rodeando la capilla se podía leer un letrero que decía: «[...] reedificaron esta capilla los ilustres [...] Andrés de Ribero Espinosa y doña María Verdugo su mujer año de 1574 [...].

I.- ANDRÉS DE LEÓN Y RIBERO [...] casó con INÉS GARCÍA DE VILLAFUERTES [...]. Tuvieron por hijo a:

II.- GARCÍA RIBERO ESPINOSA, que casó con MARÍA DEL RINEO. Tuvieron por hijo a:

III.- ANDRÉS RIBERO ESPINOSA, Regidor de Medina del Campo, donde falleció en 1585. [...] Casó en Olmedo con doña MARÍA DE VELÁZQUEZ VERDUGO⁴⁵², natural de Cuéllar y vecina de Olmedo [...]. Son padres de:

1. DON GARCÍA RIBERO Y ESPINOSA, vecino de Olmedo en 1614, quien una vez viudo se hizo eclesiástico y fue Canónigo de la iglesia Colegial de Medina del Campo. [...]
2. DON PEDRO DE RIBERO Y ESPINOSA [...].
3. DON ESTEBAN VELÁZQUEZ DE RIBERO, Caballero de San Juan.
4. DOÑA FRANCISCA DE RIBERO, natural de Medina del Campo, donde casó con el Licenciado DIEGO DE ARCE Y OTALORA⁴⁵³, nacido en Valladolid, hijo del Licenciado Juan de Arce y Otalora, Oidor de las Reales Chancillerías. [...].

⁴⁵² Tuvo tres hermanos: [...] don Diego Velázquez, Alcalde de los Hijosdalgo en la Chancillería de Valladolid, quien una vez jubilado volvió a Olmedo, donde murió. [...].

⁴⁵³ Las armas de los Arce, situadas en una casa que tenían en la calle Francos en [...] Valladolid, eran un águila coronada con orla de aspas y un letrero que dice «Solo Dios es el remedio»¹⁴.

17. Rojo Vega, Anastasio, «Licencias de impresión del siglo XVI en los Libros de Registros de la Cámara de Castilla del A.G.S», (Artículo/Siglo de Oro), en <http://anastasiorojovega.com/18-v-2011>, pp. 11, 15-16, 59 y 65:

AÑO 1553

64. Licencia al Licenciado Arce de Otalora, Oidor de Granada, para un libro que ha hecho de materias de hidalguías e ynmunidades.

Juan Arce de Otálora. De nobilitatis & inmunitatis Hispaniae causis. Granada 1553. Palau 15.474.

A.G.S., Cámara de Castilla - Libro de Relaciones 10, fo. 23. [...].

AÑO 1557 [...]

98. Pedro Serrano, como criado del librero florentino Juan María de Terranova radicado en Medina del Campo, recibió del Licenciado Arce de Otalora «un libro de molde que compuso el dicho señor licenciado y se intitula de nobilitate e dinmunitatis yspaniae causis, en folio, impreso en la ciudad de granada año de quinientos cinquenta y tres [ver nº 64] y ansímismo juntamente con el dicho libro recibí del dicho señor licenciado veinte y nueve pliegos de papel escritos de 16 mano que se an

14.- *Ibidem*, pp. 219-220.

de añadir en el dicho libro en la impresión que agora el dicho Juan María a de hacer del dicho libro»

[A.G.S., Cámara de Castilla - Libro de Relaciones 10. f. ¿?15] [...].

AÑO 1586 [...]

*490. 21 Diciembre. Licencia al Licenciado Diego Mesía, alcalde de hijosdalgos de la chancillería de Granada, para De nobilitate regni Hispaniae.

No identificado, podría tratarse de la obra de Juan Arce de Otálora, de la de Juan García Saavedra, o de una desconocida escrita por el propio Diego Mejía.

A.G.S., Cámara de Castilla - Libro de Relaciones 23, fo. 58v.

18. Lorca Martín de Villodres, María Isabel, «Arce de Otálora, Juan» en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico Español*, t. v, 2011, pp. 41-43. Y «Arce de Otálora, Juan», *ibídem*, pp. 43-47:

ARCE DE OTÁLORA, Juan. Valladolid, p[rimera] m[itad]. s. XVI-? 1562. Oidor de las Reales Chancillerías de Granada y Valladolid, erudito tratadista de Derecho nobiliario y jurista humanista.

Nace en el seno de una familia hidalga notoria. Su abuelo materno obtuvo ejecutoria de hidalguía en 1492. Su padre, Pedro de Arce, trabajó al servicio de la reina Isabel la Católica. Según García Carrafa perteneció a una rama de los Arce de Valladolid, originaria también del solar de Villarías, y a la Casa de Otálora en Azpeitia (Guipúzcoa). Contrajo matrimonio con Catalina de Balboa, natural de Cigales, y fueron padres de Diego de Arce y Otálora, de cuyo matrimonio con Francisca de Rivera [sic] y Espinosa nació Juan Arce de Otálora [...]. Según el Archivo Histórico de Protocolos de Madrid, existe una partición de 1604, perteneciente a Pedro Arce de Otálora, alcalde del Consejo de Su Majestad y que con probabilidad es hijo, asimismo de Arce de Otálora. [...].

Se forma en la Universidad de Salamanca. Ocupando posteriormente las cátedras de Instituta en Valladolid y Salamanca. [...] Fue fiscal y oidor de la Real Chancillería de Granada, donde fue designado magistrado en el año 1551, y oidor de la de Valladolid, cuyo nombramiento se produce, según los *Libros del Acuerdo*, por título de 13 de marzo de 1554, tomando posesión de su cargo el 21 de mayo, entrando en sustitución del doctor Juárez de Toledo [...]. Tras su fallecimiento le sustituirá el licenciado Alonso de Santillán por título de 11 de noviembre de 1562. Su obra principal es el tratado *De Nobilitatis et immunitatis* [...] editado en Granada en 1553. [...] En esta obra cita] a Diego de Covarrubias, también oidor de la Real Chancillería de Granada, al que admira profundamente. [...] a Juan Ginés de Sepúlveda [...] y A. de Morales y su *Crónica General de España*, entre otros. Su obra fue reeditada en Salamanca en 1559 [...] y, tras su muerte, en 1570. [...] El título de la obra cambia sucintamente

15.- Pongo entre corchetes la signatura porque Rojo Vega no la da, pero, como todos los apuntes que el profesor hace de 1557 se encuentran en ese *Libro de Relaciones 10*, entiendo que de ahí ha tomado esta nota, y lo único que faltaría sería el número de folio. Y dado que los folios que cita de apuntes de 1557 son el 92, 94, 96 y 97, por un lado, y 306, 327 y 328, por otro, la referencia que aquí inserto lo probable es que se halle por estos grupos de folios.

a partir de la edición salmantina de 1559, pasando a denominarse *Summa nobilitatis hispanicae* [...].

Juan Arce de Otálora es autor de otra obra manuscrita, según José Simón Díaz en su *Bibliografía de la Literatura Hispánica*, titulada *Diálogos familiares sobre las Letras y Ciencias* [...]. Fue editada en 1996, por Turner, bajo el título *Coloquios de Palatino y Pinciano*. [...].

ARCE DE OTÁLORA, Juan de. Valladolid, 3.IX.1606 sup. - ?, 7.X.1669. Oidor de las Real Chancillería de Granada. Gobernador del Principado de Asturias, consejero de Castilla, caballero de la Orden de Santiago y jurista.

[...] Sus orígenes hunden sus postreras raíces en su tatarabuelo Juan Pérez de Otálora Larrarte [...], quien obtuvo ejecutoria de hidalguía en 1492; en su bisabuelo Pedro de Arce, que trabajó al servicio de la reina Isabel la Católica, y en la insigne figura de su abuelo paterno, Juan Arce de Otálora [...]. En una nota fechada en Madrid a 29 de julio de 1569 firmada por Antonio de Erasso [...] se señala que Juan Arce de Otálora [...] tuvo muchos hijos [...] se dice en el texto de [...]otra] nota inserta en la edición salmantina de 1570 [del *De nobilitate*]: «(...)»¹⁶ dexó muchos hijos y con necesidad (...)».

[...] Su padre fue el licenciado Diego de Arce y Otálora, natural de Valladolid, y fallecido en Madrid en noviembre de 1629 [sic, por 1619], quien fue corregidor de Olmedo y Soria. Su tío, hermano de su padre e hijo también de [...] Juan Arce de Otálora, Pedro Arce de Otálora, fue alcalde del Consejo de Su Majestad, según consta en una partición de fecha 1604 que obra en el Archivo Histórico de Protocolos de Madrid. Su madre fue Francisca de Rivero y Espinosa, natural de Medina del Campo, hija de Andrés de Rivero y Espinosa, natural de Medina del Campo, y de María Velázquez Verdugo, vecina de Olmedo y originaria de Cuéllar [...]. Dos hermanos de María ocuparon puestos destacados: Diego de Velázquez fue alcalde de Hijosdalgo de la Chancillería de Valladolid, y fray Juan Velázquez, dominico, obispo de Ávila de 1596 a 1598.

Diego de Arce [...] y Francisca de Rivero [...] tuvieron, además de a Juan de Arce y Otálora, a dos hijos más: Andrés de Arce y Otálora [...] y Catalina de Arce y Otálora, religiosa en el convento de Santa Catalina de Siena, de Valladolid. Juan de Arce y Otálora contrajo matrimonio en enero de 1643 con Beatriz Astete de Monroy [...]. De dicha unión nacieron [...]: Manuel de Arce Astete y Otálora [nacido en Oviedo, en 1644] [...]; Diego Esteban de Arce y Astete, que nació en Pamplona en 1651, [...] y José Antonio de Arce y Astete, también natural de Pamplona, nacido en 1649 [...], fraile capuchino en Alcalá de Henares [...].

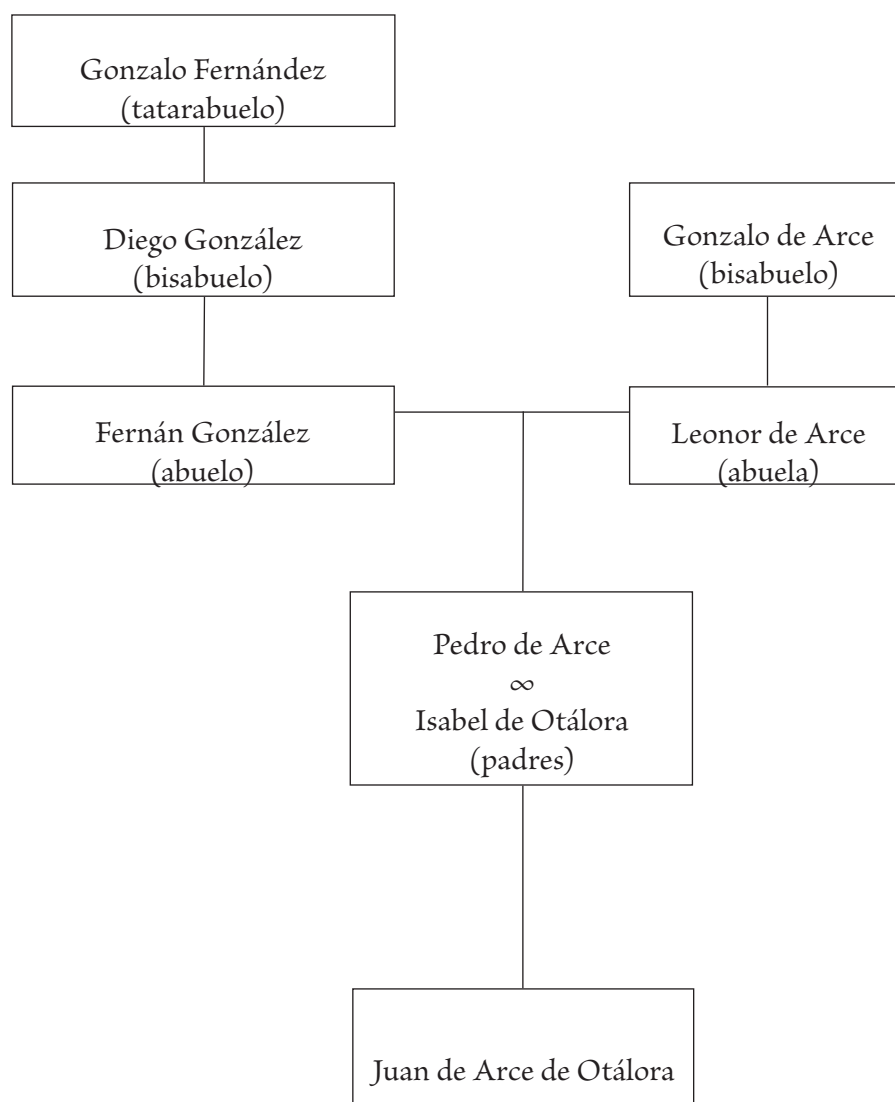
[Manuel de Arce Astete] contrajo matrimonio en Valladolid con María Josefa de Arrieta y Barrientos [...] el día 15 de abril de 1674 [...]. [De esta unión hubo mucha descendencia]¹⁷.

16.- Pongo paréntesis en los lugares que la autora ha puesto corchetes, para distinguirlos de mis propios corchetes.

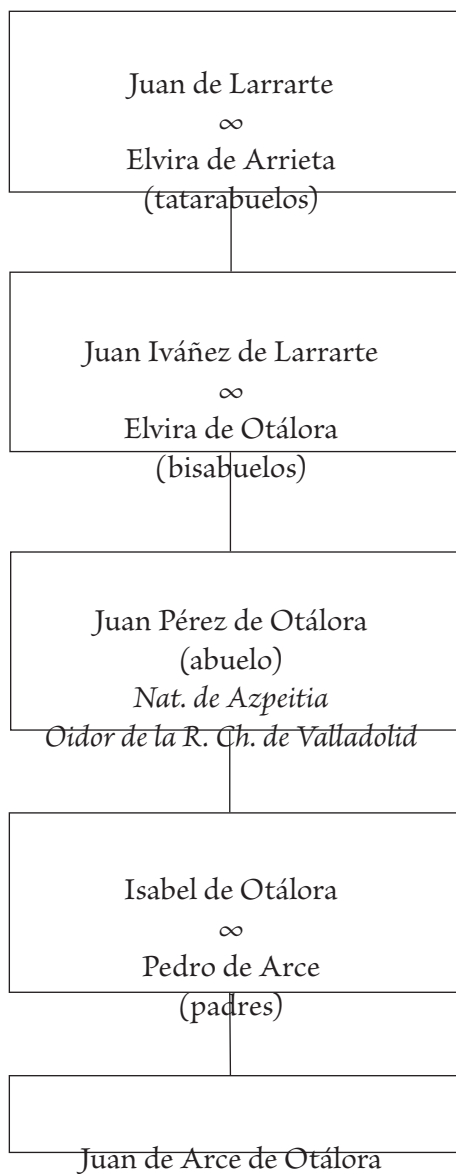
17.- La biografía continúa en las pp. 45-47.

II. Árboles genealógicos según las fuentes citadas en el Estado de la cuestión

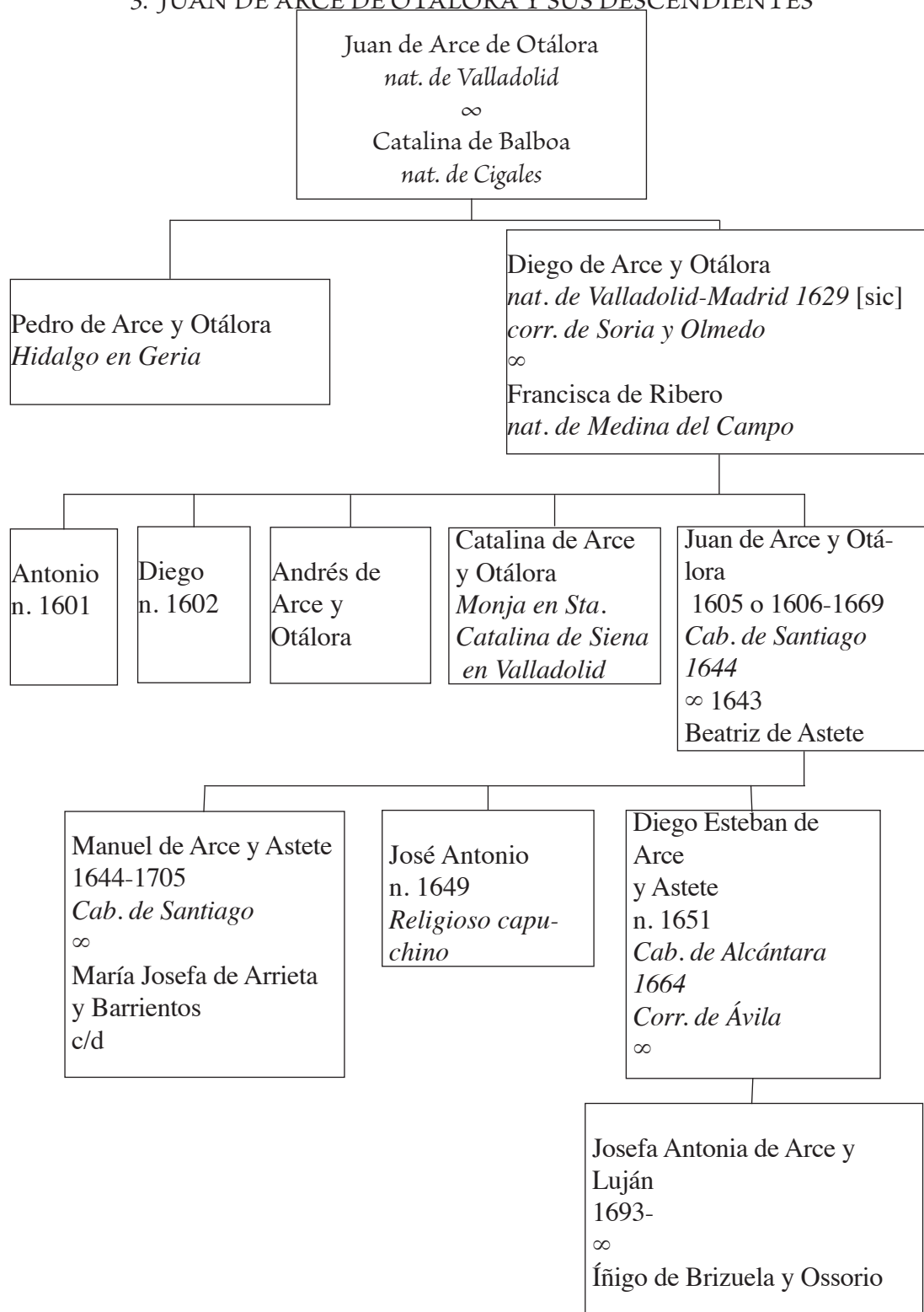
1. LOS FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ Y LOS ARCE: ASCENDIENTES PATERNOS DE JUAN ARCE DE OTÁLORA



2. LOS PÉREZ DE OTÁLORA:
ASCENDIENTES MATERNOS DE JUAN ARCE DE OTÁLORA



3. JUAN DE ARCE DE OTÁLORA Y SUS DESCENDIENTES



III. NUESTRAS APORTACIONES

1. Un bisabuelo materno, los abuelos maternos, la madre, las tías carnales maternas, un tío carnal político y dos primos hermanos de Juan de Arce de Otálora. ¿Dos posibles hermanos del jurista?

En *Los coloquios de Palatino y Pinciano*, este último personaje, álter ego de Juan de Arce, hablando de la Orden de Santiago, dice:

Y el primer Maestro que hubo [en la Orden] se llamó **Pero Fernández, como mi bisagüelo**¹⁸.

Con total seguridad, este Pedro Fernández fue el padre de la abuela materna de Arce, es decir, de la esposa de Juan Pérez de Otálora, que se llamó, según probaremos documentalmente, Teresa Fernández¹⁹. Y de este matrimonio nacieron tres hijas: Elvira de Otálora, Catalina Sánchez de Otálora e Isabel de Otálora. Esta, la hija pequeña, fue la madre de Juan de Arce, y las otras dos, sus tías carnales maternas. A continuación expondremos las noticias que sobre los familiares de la rama Otálora hemos podido reunir.

Desde el 24 de mayo de 1486, en la Real Chancillería de Valladolid, constan bastantes ejecutorias, hoy digitalizadas, en el alcance y contenido de cuyas fichas se lee: «Escribano del pleito: Juan Pérez de Otalora. Escribanía: Quevedo». Y en efecto, el abuelo de Arce, por ejemplo en la ejecutoria de la fecha citada, firma así: «Yo, Juan Pérez de Otálora, escribano de Cámara de Sus Altezas [y] de la dicha su Audiencia [de Valladolid], la hice escribir»²⁰. Dos pleitos entablados por él se hallan también digitalizados: el primero, de 13 de julio de 1487, contra Juan Díaz de Ceballos sobre restitución de una acémila²¹; y el segundo, de marzo de 1488, contra Juan de Haro y consortes²². Lo raro es que, el 23 de julio de 1490, el rey Fernando concede la merced de la «Escribanía y notaría pública, en la Corte y Reinos, a favor de Juan Pérez de Otalora», cuando, salvo homonimias, ya era escribano en 1486.

El 24 de diciembre de 1492, se dio la *Ejecutoria del pleito litigado por Juan Pérez de Otalora, vecino de Valladolid, con el concejo, justicia y regimiento de Valladolid y Simancas, sobre hidalguía* (ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 51, 12).

El 30 de abril de 1497, los Reyes Católicos dan su *Real Facultad a Juan Pérez de Otalora, escribano de Cámara y de la Audiencia, y a Teresa Fernández, su mujer, para instituir*

18.- ARCE DE OTÁLORA, Juan de, *Los coloquios de Palatino y Pinciano*, Madrid, Ed. Turner, 1995, t. I, p. 142.

19.- La primera noticia sobre el nombre de esta abuela me la proporcionó José Luis Madrigal, quien la encontró en alguno de los registros de PARES que, a continuación, recojo.

20.- ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 2, 28, *Ejecutoria del pleito litigado por María Sánchez de Iruista, vecino de Bilbao (Vizcaya), con Pedro Salazar, vecino de Portugalete (Vizcaya), sobre deudas. Imagen 3 dcha.*

21.- ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 9, 2, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan Pérez de Otalora, escribano de cámara de la Chancillería de Valladolid, con Juan Díaz de Ceballos, vecinos del Valle de Cabuérniga (Cantabria), sobre restitución de una acémila.*

22.- ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 12, 33, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan Pérez de Otalora, escribano de cámara de la Chancillería, con Juan de Haro y consortes, sobre división de unas casas.*

*mayorazgo de las casas en que viven en la calle Francos de Valladolid, cuyos lindes se expresan*²³. El documento dice así:

[f. 1r. imagen 1] [Al margen: Juan Pérez de Otálora] +

Registro de la facultad que Sus Altezas dieron a Juan Pérez de Otálora y a Teresa Hernández, su mujer, para hacer mayorazgo de sus casas que tienen en Valladolid.

30 de abril 1497

RGS IV-1497 11

Don Fernando y doña Isabel, etc., por cuanto por parte de vos, **Juan²⁴ Pérez de Otálora, nuestro escribano de Cámara y escribano de la nuestra Audiencia, y Teresa Fernández, vuestra mujer**, vecinos de la noble villa de Valladolid, nos fue hecha relación diciendo que vosotros, estando casados, en uno labrasteis y edificasteis unas casas donde vivís y moráis, que son en la dicha villa de Valladolid, a la calle que se dice de Francos, que han por linderos: de la una parte, casas de Juan Sánchez de Menchaca, nuestro escribano mayor de los hijosdalgo y escribano de la dicha Audiencia; y de la otra parte, casas de Isabel Mudarra, mujer que fue del alcalde Pedro de Nava, ya difunto, y por parte de delante la calle pública y por parte de [a]tras el río de Esgueva, las cuales dichas casas de suso deslindadas y declaradas queríais que quedasen en vuestros descendientes por mejoría y memoria de vosotros [...] y nos pedisteis y suplicasteis que os diésemos para ello licencia y facultad [...]. Por ende, por hacer bien e merced a vos, los dichos Juan Pérez de Otálora y Teresa Fernández, vuestra mujer, por algunos buenos y leales servicios que nos habéis hecho y hacéis de [sic] cada día, por la presente os damos licencia y autoridad, poder y facultad, para que ambos a dos juntamente en vuestro testamento [...] podáis disponer y ordenar y hacer mayorazgo de las dichas vuestras casas [...] [/f. 1v. imagen 2] [...] Dada en la muy noble y leal ciudad de Burgos, treinta días del mes de abril, año de [...] mil y cuatrocientos y noventa y siete años. Yo, el Rey. Yo, la Reina [...].

Alrededor de mes y medio después, el 18 de junio de 1497, el matrimonio Pérez de Otálora-Fernández, haciendo uso de la facultad real, instituyó mayorazgo en su hija mayor, Elvira de Otálora. El documento conservado en Simancas se titula: *Confirmación, a petición de Juan Pérez de Otálora, escribano de Cámara y de la Audiencia de Valladolid, y de Teresa Fernández, su mujer, de una escritura instituyendo mayorazgo de ciertas casas que poseen en la calle de Francos de la dicha ciudad, a favor de Elvira de Otálora, su primogénita, y en defecto de ésta o de alguna de sus hermanas, a favor del Hospital de Santa María de Esgueva, de la misma ciudad*. Está digitalizado y su signatura es AGS, RGS, 149706, 2. En él, aparte de copiarse dos veces la facultad real para poder instituir mayorazgo²⁵, leemos:

[f. 3v. imagen 4 izda.] [...] Y por cuanto **nos, los dichos Juan Pérez de Otálora y Teresa Fernández, tenemos por nuestras hijas legítimas a Elvira de Otálora y a Catalina Sánchez de Otálora y a Isabel de Otálora, y no tenemos ningún**

23.– AGS, RGS, leg. 149704, 11.

24.– A partir de aquí destaco en negrita, en los documentos, lo que me interesa.

25.– F. 1v. imagen 2 izda.-f. 3v. imagen 4 izda.

hijo varón, por ende, usando de la dicha licencia y facultad, [...] queremos y mandamos, si a Dios, Nuestro Señor, pluguiere, que, después de nuestros días, **haya y herede las dichas nuestras casas** [...] la dicha **Elvira de Otálora, nuestra hija mayor** [...] [//f. 4 r. imagen 4 dcha.] [...] y después de sus días, las haya y herede su hijo varón mayor legítimo [...] y sus descendientes. Y si no los hubiera, [...] herede las dichas casas la hija mayor legítima [...] de la dicha Elvira de Otálora y sus hijos y descendientes [...] y todos ellos [...] sean llamados primero y prefieran a las dichas Catalina Sánchez e Isabel de Otálora, nuestras hijas y a sus hijos y descendientes, puesto que la dicha Elvira de Otálora, nuestra hija, falleciese y pasase de esta presente vida en vida de nos, los sobredichos Juan Pérez de Otálora y Teresa Fernández, su mujer, o de cualquiera de nos [...] **y si no hubiese descendientes de Elvira**], **en tal caso, haya y herede las dichas casas la dicha Catalina Sánchez de Otálora, nuestra hija segunda**, [...] y sus descendientes [...] [//f. 4v. imagen 5 dcha.] [...] [Y si no los hubiera,] en tal caso, haya y herede las dichas casas la dicha Isabel de Otálora, nuestra hija, si a la sazón fuere viva y, si fuere fallecida, las hayan y hereden los hijos y descendientes que de la dicha Isabel de Otálora quedaren legítimos [...] Y si faltaran todas las hijas y sus descendientes,] mandamos que las dichas casas haya y herede el hospital de Señora Santa María de Esgueva de esta noble villa de Valladolid, donde somos cofrades, porque los cofrades de la cofradía del dicho hospital rueguen por nuestras ánimas y de nuestros difuntos [...] [//f. 5r. imagen 5 dcha.] [...] Otorgamos esta dicha carta de mayorazgo ante Cristóbal de la Serna, escribano de la Audiencia de los dichos Rey y Reina [...] y su escribano y notario público en la su Corte y en todos los sus Reinos [...] **Que fue hecha** y otorgada esta dicha carta de mayorazgo por los dichos Juan Pérez de Otálora y Teresa Fernández, su mujer, en la dicha villa de Valladolid. [...] a **dieciocho días del mes de junio**, año [...] **de mil y cuatrocientos y noventa y siete** años. Testigos [...] que fueron presentes: [...] el bachiller Gutierre de la Vega, y Francisco de la Serna, hijo del alcalde Alonso Gutiérrez de la Serna, que Dios haya, y Juan Ramírez de Funes [?], escribano de Sus Altezas, y Alonso de Dueñas, escribano y receptor, [...] Y yo, Cristóbal de la Serna, escribano y notario público, [...] presente fui a todo [...] [// f. 5v. imagen 6 izda.] [Y los Reyes aprueban la carta de mayorazgo] [// f. 6r. imagen 6 dcha.] [e imponen multas a quienes no la cumplan [...] Dada en la noble villa de Medina del Campo, a **veintiséis días del mes de junio**, año [...] **de mil y cuatrocientos y noventa y siete** años. Yo, Fernán Álvarez de Toledo, secretario del Rey y de la Reina, nuestros señores, y yo, Gonzalo de Baeza, escribano [?] del príncipe [...].

La última ejecutoria de pleito que hemos encontrado digitalizada en la Real Chancillería de Valladolid y firmada por Juan Pérez de Otálora tiene fecha de 17 de agosto de 1499. El documento se titula *Ejecutoria del pleito litigado por Antonio Aleves con Manuel de Valverde sobre deudas* y su signatura es: ARChV, Registro de ejecutorias, caja 136, 17. Concluye así (imagen 8):

Dada en la noble villa de **Valladolid**, a **diecisiete días del mes de agosto**, año [...] de **mil y cuatrocientos y noventa y nueve** años, los licenciados Diego Pérez de Villamuriel y Cristóbal de Toro y G... de Sala..., oidores de la Audiencia, [...] la mandaron dar. Y **yo, Juan Pérez de Otálora, escribano de Cámara** de Sus Altezas y de la dicha su Audiencia, la hice escribir.

Pero aún el 24 de septiembre de 1499, en Granada se tramita una *Compulsoria para que Juan Pérez de Otálora, escribano de la Chancillería de Valladolid, dé una sentencia a Gonzalo de Heredia, procurador de las hermandades de Barrundia, Gamboa y Eguilar (Álava) sobre un pleito que tuvieron con Íñigo de Guevara, conde de Oñate, sobre el señorío y jurisdicción de las dichas hermandades*²⁶. Comienza y termina del siguiente modo:

[f. 1 r. imagen 1] Las hermandades de Barrundia y Gamboa y [E]guilez [sic por Eguilaz]

+

Compulsoria para Juan Pérez de Otálora, escribano de la Chancillería de Valladolid. Septiembre [?] XCIX

R.G.S., IX – 1499, 104

Don Fernando y doña Isabel, etc, a vos, Juan Pérez de Otálora, escribano de la nuestra Audiencia y Chancillería, que está y reside en la villa de Valladolid, salud y gracia. Sepáis que Gonzalo de Heredia, en nombre y como procurador de las hermandades de Barrundia y Gamboa y [E]guilez [sic por Eguilaz] [...] [//f, 1 v. imagen 2] [...].

Dada en la ciudad de Granada, a veinticuatro días del mes de septiembre de mil y cuatrocientos y noventa y nueve años [...].

Juan Pérez de Otálora debió de morir a finales de 1499 o primeros meses de 1500, puesto que existe un documento de 10 de junio de 1500 donde ya consta su mujer como viuda. Su título es *Devolución de 27 ducados de oro a los herederos de Juan Pérez de Otálora*. Y en el alcance y contenido de la ficha se lee: «Orden a los alcaldes de la Chancillería de Valladolid para que devuelvan a **Teresa Fernández, viuda de Juan Pérez de Otálora, escribano de la Audiencia de Valladolid**, 27 ducados de oro, que unos peones de su marido encontraron en un sabinar de Simancas enterrados y fueron secuestrados por el fiscal de la Chancillería, al considerarlo bienes de la cámara real»²⁷.

Por su parte, Elvira de Otálora, la hija mayor y heredera del mayorazgo, posiblemente casó con el bachiller Luis Salado y tuvo un hijo, de nombre Juan Pérez de Otálora, que marchó a América. Esto se desprende de un documento del Archivo General de Indias, titulado *Juan Pérez de Otálora*, sign.: AGI, Contratación, 5536, L. 3, F.247 (2), fechado el 27 de mayo de 1535, en cuyo alcance y contenido leemos: «Juan Pérez de Otálora, hijo del bachiller Luis Salado y de Elvira de Otálora, vecinos de Valladolid, a Nombre de Dios». Y el apunte en concreto referido al joven, en el folio digitalizado, dice:

Juan Pérez de Otálora, hijo del bachiller Luis Salado y de Elvira de Otálora, vecinos de Valladolid, pasó en la dicha nao al Nombre de Dios. Juraron **Juan de Espinosa Salado** y Gaspar de Mayorga que le conocían y que no es de los prohibidos.

En el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid se guardan varios documentos de Luis Salado, que llegó a ser abogado de la citada Chancillería:

26.– AGS, RGS, leg, 149909, 104.

27.– AGS, CCA, CED, 4, 112, 6.

I) Sign.: ARChV, PL CIVILES, FERNANDO ALONSO (F), CAJA 1173,1

Título Nombre atribuido:

Pleito de Luis Salado, de Valladolid

Gaspar de Espinosa, de Valladolid.

Francisco de Peñalosa, de Salamanca.

Juana de Vera, de Salamanca, **sobre Luis Salado, abogado de Chancillería**, como curador de los hermanos Gaspar y Antonio de Espinosa, hijos de Francisco de Espinosa, también abogado de Chancillería contra Francisco de Peñalosa y su mujer Juana de Vera, madre de los anteriores, por ejecución de carta ejecutoria en virtud por la que tiene que pagar alimentos a los menores Gaspar y Francisco de Espinosa. Fecha Creación: 1551/ 1554

Alcance y contenido:

Luis Salado, abogado de Chancillería, como curador de los hermanos Gaspar y Antonio de Espinosa, hijos de Francisco de Espinosa, también abogado de Chancillería contra Francisco de Peñalosa y su mujer Juana de Vera, madre de los anteriores, por ejecución de carta ejecutoria en virtud por la que tiene que pagar alimentos a los menores Gaspar y Francisco de Espinosa.

II) Sign.: ARChV, PL CIVILES, PÉREZ ALONSO (F), CAJA 953, 2

Título de la unidad: *Pleito de Rodrigo de Olabe, de Valladolid.*

Luis Salado, de Valladolid.

Sobre Petición de Rodrigo de Olabe, maestro de cantería para que **Luis Salado, abogado de la Real Audiencia de Chancillería de Valladolid** le pague lo que debe por la obra de cimienta y portada que hizo en sus casas».

Fecha Creación: 1560/ 1561.

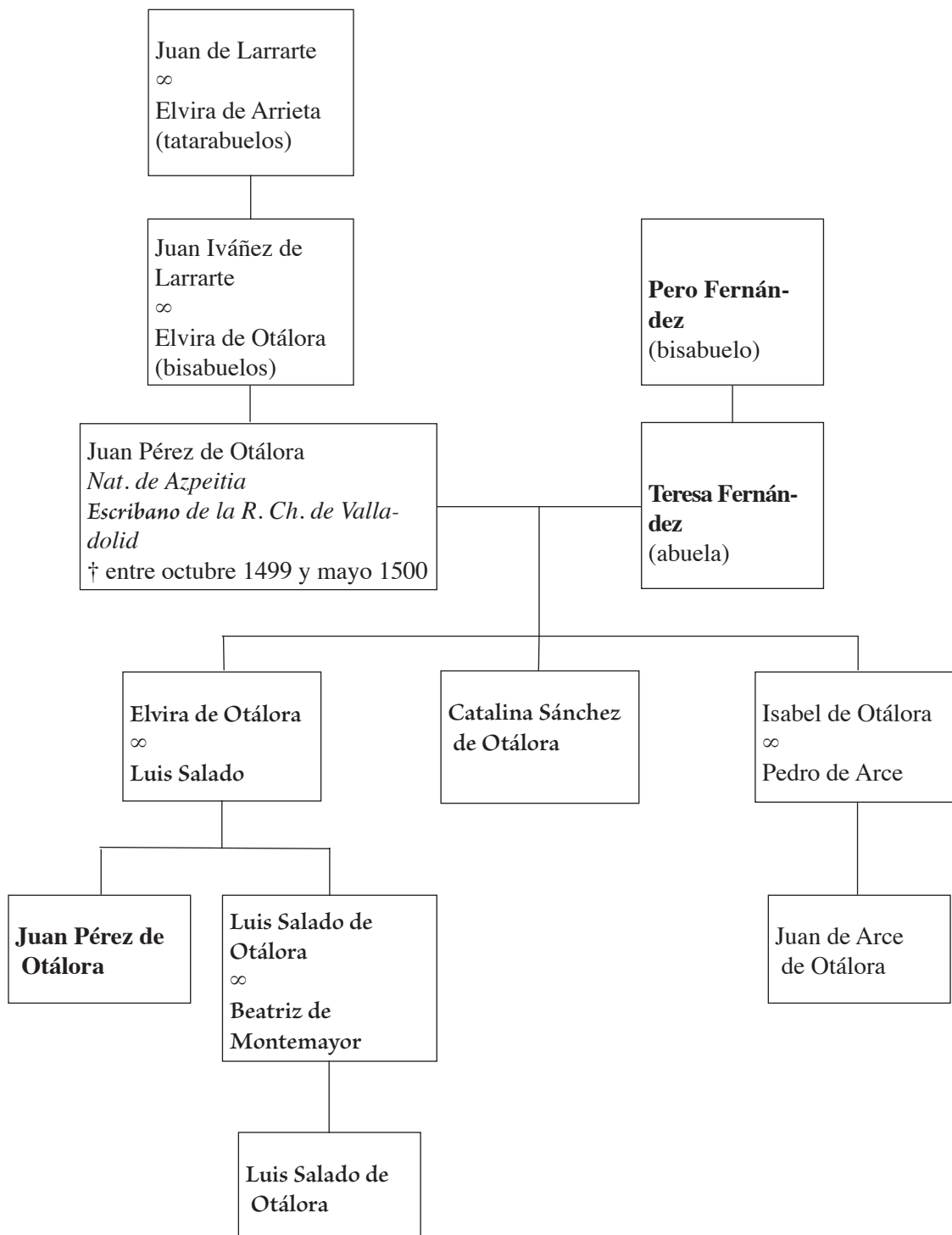
III) Sign.: ARChV, REGISTRO DE EJECUTORIAS, CAJA 1045, 44

Título de la unidad: *Ejecutoria del pleito litigado por Juan de Espinosa Salado, vecino de Sevilla, y el doctor Luis Salado, vecino de Valladolid, su fiador, con Cristóbal de la Cruz, vecino de Sevilla, sobre devolución de bienes ejecutados por impago de deuda.* Fecha Creación: 1563-7-29.

Otro hijo del matrimonio formado por Elvira de Otálora y Luis Salado hubo de ser Luis Salado de Otálora, casado con Beatriz de Montemayor y padre del poeta Luis Salado²⁸. Por último, y sin poderlo asegurar rotundamente, en el círculo de Juan de Arce aparece —más adelante lo veremos— un Francisco de Arce, clérigo, tío de su hijo Pedro, que tal vez sea hermano de nuestro jurista. Y asimismo hay un Pedro de Arce, que consta como testigo en varios documentos, que acaso sea otro hermano. Como no tengo seguridad respecto a ellos, no los incluyo en el árbol familiar.

28.— La noticia de este matrimonio y de su hijo la tomamos de Anastasio Rojo Vega y de su publicación en la red «1565, Testamento de Beatriz de Montemayor, madre del poeta Salado de Otálora».

LOS OTÁLORA-FERNÁNDEZ:
FAMILIA MATERNA DE JUAN DE ARCE DE OTÁLORA



2. Pedro de Arce, padre de Juan de Arce de Otálora

Lo primero que debemos aclarar es la existencia, en la primera mitad del siglo XVI, de otros muchos Pedro de Arce, que pueden no corresponderse con el padre de Juan Arce de Otálora. Valga de ejemplo un Pedro de Arce, cantor en la Casa de la emperatriz Isabel, cuya vida Martínez Millán resume así:

ARCE, Pedro de

Cantor contrabajo de la Casa de la emperatriz, hasta la muerte de Isabel. El 1-VII-1539 asentó con el mismo oficio en la Casa del príncipe Felipe, al tiempo que **servía en la del arzobispo de Toledo, hasta 1553**; sirvió también como capellán cantor en la Casa de las infantas entre 1539 y 1548, y como cantor de la regente María de Austria entre 1549 y 1551. Tenía un partido en la iglesia de Palencia y **una ración en la iglesia de Toledo**, que perdió al entrar en servicio de la emperatriz. **En 1553 se le concedió una canonjía en Granada**²⁹.

Juan de Arce de Otálora, en su obra *De Nobilitatis*, publicada, como sabemos, en Granada en 1553, apunta sobre su padre muy pocos datos. Entre ellos, los tres siguientes:

1. Que había sido mozo de cámara de Isabel la Católica.
2. Que en 1502 se le dio sobrecarta de la ejecutoria otorgada a un antepasado suyo en 1441 (o así) y, a petición del mismo Pedro, se acometió su probanza por los señores del Consejo.
3. Que estaba vivo en 1553.

Y en la edición del mismo libro, con modificación en el título, de 1559, añade el siguiente cuarto dato:

4. Que cuando se publicó esta edición de 1559 de *Summa nobilitatis* ya Pedro de Arce había muerto.

En las *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*³⁰, constan, en el año 1501, tres Pedro de Arce: uno, escudero, que aparece en una nómina de 17 de junio³¹; otro, mozo de espuelas, en una nómina del 1 de septiembre³²; y otro, guía de acémilas, en una cédula de 11 del mismo mes³³. Puede que alguno de ellos —o tal vez todos sean la misma persona— fuese el padre de Juan Arce de Otálora.

Desde Alcalá de Henares, el 27 de marzo de 1503, escribe —entendemos que la reina— «A don García de Mendoza, prior de la iglesia mayor de Valladolid, para que guarde

29.- MARTÍNEZ MILLÁN, José, *La corte de Carlos V. Tercera parte. Los servidores de las casas reales*. Madrid, 2000, vol. IV, p. 66. Lo que destaco en negrita es porque me resulta muy extraña la repetición del año 1553 y las ciudades de Granada y Toledo. Pensemos que Juan de Arce vivía en Granada, en 1553. ¿Se habrán mezclado las biografías de dos Pedro de Arce diferentes y algunos de estos datos se referirán al padre de Juan de Arce?

30.- Edición preparada por Antonio DE LA TORRE y E. A. DE LA TORRE, Madrid, CSIC, tomo II, 1492-1504, Madrid, 1956.

31.- T. II, p. 524.

32.- *Ibidem*, p. 329.

33.- *Ibidem*, p. 530.

a Pedro de Arce, vecino de la misma, las condiciones en que tiene alquiladas dos pares de casa en esa villa. <Reina>»³⁴.

3. Relación de Juan de Arce de Otálora con la villa de Simancas: un suceso de la primavera de 1542

Simancas es una de las poblaciones donde se detienen Palatino y Pinciano, los personajes de los *Coloquios* de Arce de Otálora, en su trayecto de Salamanca a Valladolid. Y allí se produce el siguiente diálogo, cuyo final encierra una alusión creo que hasta ahora indescifrada. Copiaré la parte de conversación que me interesa:

PINCIANO [...] Subamos a ver los archivos que no hay más que ver.

PALATINO [...] Por cierto, si estos son los recados y escrituras del rey y del reino, aunque estén guardadas [sic], no están muy bien concertados.

PINCIANO Agora los pondrá en orden el licenciado Bribiesca³⁵, que le ha hecho Su Majestad merced de esta guarda.

PALATINO Bajémonos, que [...] yo no me hallo en estas casas fuertes, que me parece que estoy preso.

PINCIANO ¡Guay del pobre obispo [Acuña], que estaría algunos años en aquella cuadra [...].

PALATINO También creo que estuvieron aquí algunos días aquellos caballeros lasos [sic, por Lasos] del pasquín de antaño.

PINCIANO Creo que fueron pocos, porque luego los pasaron a la Mota de Medina. Algo cara les podrá costar la gracia, que creo saldrán con poca gloria de la burla, porque el pasquín no se sabe y sábase o sospéchase que ellos le hicieron. [...] Dios los saque con bien de la Mota, que allí estarán recogidos y desocupados para trobar [sic] [...]³⁶.

Pues bien, lo que está contando aquí Arce es la historia de un pasquín contra el emperador Carlos, que apareció fijado en los muros del monasterio de San Pablo, en Valladolid, el día 23 de abril de 1542³⁷. Lo habían compuesto en latín y en forma de perqué varios jóvenes de la familia Laso de la Vega, entre ellos, el hijo mayor del poeta Garcilaso, Lorenzo Suárez de Figueroa, y probablemente uno o dos de sus primos hermanos, los hijos de Pedro Laso de la Vega. Es sabido que, apresados y condenados, sufrieron prisión en el castillo de La Mota y más tarde fueron desterrados a Orán, Bugía y La Goleta. Lo que desconocíamos era que su primera cárcel fue la fortaleza de Simancas, hecho que, como se refleja en los *Coloquios*, recordaba muy bien Arce.

34.– AGS, CCA, CED, 6,73, 3, *Alquiler de casas en Valladolid a Pedro de Arce*.

35.– Se llamaba Diego Briviesca de Muñatones y fue el segundo tenedor del Archivo. Debió de ser nombrado en 1547, tras fallecer su antecesor, el licenciado Antonio Catalán, y tomó posesión de su cargo un año después.

36.– ARCE DE OTÁLORA, Juan de, *Los coloquios de Palatino y Pinciano*, Madrid, Turner, 1995, t. I, pp. 541-542.

37.– Para toda la historia de este pasquín, véase VAQUERO SERRANO, M.ª del Carmen y LÓPEZ DE LA FUENTE, Juan José, «El desdichado [poeta] Don Lorenzo Laso». Vida del primogénito de Garcilaso de la Vega», *Lemir* 15 (2011), pp. 63, 69, 71-74.

4. Isabel de Balboa, futura cuñada de Juan de Arce de Otálora; Mateo de Pedrosa, su marido difunto; y Diego de la Dehesa, futuro primer marido de Catalina de Balboa

Es sabido que Juan de Arce de Otálora casará con Catalina de Balboa. Pues bien, esta señora tuvo una hermana a la que citará en varios documentos, entre ellos, en sus últimas voluntades, de nombre Isabel de Balboa (nacida h. 1516³⁸). Hemos encontrado digitalizado un documento del Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, *Ejecutoria del pleito litigado por Isabel de Balboa, vecina de Valladolid* (sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 677, 59), fechado el 10 de enero de 1549, con datos de ella y su esposo. En tal pleito, comenzado el 29 de noviembre de 1543, hay dos cuestiones interesantes: primera que, en esta fecha inicial de finales de 1543, Isabel ya era viuda de Mateo de Pedrosa; y segunda que, el 6 de noviembre de 1547, declara como testigo, a favor de Isabel, Diego de la Dehesa, y de él no se dice que tuviera relación familiar alguna con la viuda. Más tarde veremos cómo Diego será el primer marido de Catalina de Balboa. Y entendemos que para últimos de 1547 aún no había contraído matrimonio con Catalina, pues si hubiera sido cuñado de Isabel en aquel tiempo, como hermano político (o hermano como entonces se les denominaba y eran considerados) no hubiese podido actuar como testigo en beneficio de la viuda. He aquí el documento transcrito parcialmente:

[f. 1r. imagen 2] Ejecutoria a pedimiento de **Isabel de Balboa, viuda**. 1549, a x de enero.

x de enero de mil y quinientos y cuarenta y nueve años.

Don Carlos, etc. al nuestro Justicia mayor [...]: Sepáis que pleito pasó y se trató en la nuestra Corte y Chancillería [...] que reside en la villa de Valladolid [...] entre Isabel de Balboa, vecina [...] de Valladolid, y su procurador [...] en su nombre, de la una parte, y el licenciado Pedro de Palacios, re[si]dente en la ciudad de Sevilla, en su ausencia y rebeldía [...], de la otra, el cual dicho pleito vino a nuestra Audiencia en grado de apelación ante el doctor Ovando, alcalde que fue en la dicha nuestra Corte y Chancillería, sobre razón que parece que en la dicha [//f. 1v. imagen 3 izda.] villa de Valladolid, **a veintinueve días del mes de noviembre de mil y quinientos y cuarenta y tres años**, ante el licenciado Montalvo, alcalde que fue en la nuestra Casa y Corte, Pedro de Palacios, por sí y en nombre de Magdalena de Villamar, su mujer, **presentó un pleito** y demanda en que dijo que él y la dicha su mujer, de una parte, y la dicha doña Isabel de Balboa, de la otra, pos[e]ían pro indiviso por iguales partes una viña en el lugar y término de Pedrosa [del Rey, Valladolid], linderos, de la una parte, tierra de la iglesia de Santa Cruz de la dicha villa, y no querían estar en la dicha comunidad. Pidió al dicho alcalde condenase, compeliase y apremiase a la dicha Isabel de Balboa nombrase una persona, para que, juntamente con otra, que él estaba presto de dar [...] dividiesen y partiesen [...] la dicha viña en dos partes, declarando la parte de la dicha su mujer y suya y la [de] la dicha doña Isabel de Balboa, y que entre las dichas partes pongan sus hitos y mojones [...]. Otrosí dijo que la dicha mujer ... con la dicha

38.- El 2 de octubre de 1566, «dijo ser de edad de cincuenta años, poco más o menos» (AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*, [f. 38v.]).

Isabel de Balboa poseían pro indiviso [...] unas casas, con su bodega y cubas, en el dicho lugar de Pedrosa, linderos, de la una parte, de Antonio de Villamar y, de la otra, casas de Francisco Alonso, y no querían estar en la dicha comunidad. Por ser como las dichas casas y bodega eran [...] no recibían [?] cómoda división, pidió al dicho alcalde condenase a la dicha Isabel de Balboa a que vendiese la dicha casa y bodega y cubas [...] y en la persona que más por ella diese y el precio lo dividiese entre ellos por mitad en lo cual [//f. 2 r. imagen 3 dcha.] [...], lo cual se notificó a la dicha Isabel de Balboa, en su persona. Después de lo cual, Antonio Caro, en nombre de la dicha Isabel de Balboa, presentó ante el dicho licenciado Montalvo un escrito [...], en que dijo que la dicha su parte había fincado por **heredera de Monteo** [sic, por **Mateo**] **de Pedrosa, su marido, ya difunto**, el cual la había [...] insti[tui]do por tal heredero, para que gozase sus bienes por todos los días de su vida y, después³⁹ de ella, sucediese en ellos el pariente mayor suyo, y más propuso que fuese varón. [...] y, entre los bienes que del dicho **Mateo de Pedrosa** quedaron y [sic] eran en [sic] la dicha casa y viña, que el dicho licenciado decía estar pro indiviso y porque al presente había parientes que pretendían la sucesión en los bienes del dicho Mateo de Pedrosa, después de ella sucediese en ellos el pariente mayor suyo y más propuso que fuere varón, [...] y entre los bienes que el dicho que del dicho **Mateo de Pedrosa** quedaron, eran la dicha casa y viña, [...] y porque al presente había parientes que pretendían la sucesión en los bienes del dicho **Mateo de Pedrosa**, después de la vida de la dicha su parte, como era un Alonso Hernández de la Serna, hijo de Diego Hernández de la Serna y de María de Oviedo, hermano del dicho licenciado Palacios y de Magdalena de Villamar, pidió al dicho alcalde que mandase [...] que el dicho Alonso y Diego Hernández de la Serna fuesen llamados a esta causa [...]; y asimismo a un Antonio de Villamar, vecino [...] de Pedrosa y [//f. 2 v. imagen 4 izda.] a todas las otras personas que pretendiesen derecho a la propiedad de los dichos bienes después de la vida de la dicha su parte, porque, por lo que a ella tocaba, estaba presta [...] de consentir la dicha partición y división de la dicha viña [...]. Y asimismo estaba presta de consentir [...] que la dicha casa se vendiese o diese a censo, y haber su mitad de lo que valiese, [...] de lo cual se mandó dar traslado a la otra parte, y que se notificase [...] al dicho Diego Hernández de la Serna [...], el cual dijo que, como padre y legítimo administrador de Alonso, su hijo, respondiendo a la dicha notificación, como era notorio los dichos licenciado Pedro de Palacios y su mujer y la dicha Isabel de Balboa poseían la dicha viña y casa pro indiviso, como constaba por la partición que se habrá hecho entre los herederos de Alonso de Pedrosa y [...] que él, en nombre del dicho su hijo, que era heredero en los dichos bienes, después de los días de la dicha Isabel de Balboa [...] [// 3r. imagen 4 dcha.] [...] y no había que notificar su pedimiento al dicho Antonio de Villamar, porque no era parte para ello, aunque fuese pariente del dicho **Mateo de Pedrosa**, por ser como era en grado muy apartado y le precedían el dicho Alonso de la Serna, hijo del dicho Diego Hernández de la Serna [...] y la casa, como era muy pequeña, no se podía dividir, así que era mejor que se vendiese [...] pidió al dicho alcalde que mandase que la viesen dos personas nombradas para ambas las dichas partes [...para ver si era divisible] y para ello nombraba a Francisco Ramos, vecino

39.- A partir de esta palabra cambia el amanuense y, por tanto, la letra y, como se verá, se hace un gran lío y repite un buen párrafo.

[...] de Pedrosa [...] y sobre ello fue el pleito concluso y visto [...]. Y mandó que presentasen el testamento del dicho Mateo de Pedrosa, y parece se presentó en el dicho ciertas cláusulas del testamento del dicho Mateo de [//f. 3v. imagen 5 izda.] Pedrosa. Y [...] el dicho pleito, se remitió ante el dicho doctor Ovando [...]. Después de lo cual, ante el dicho licenciado [sic] Ovando, por parte de la dicha **Isabel de Balboa, se nombró a Diego de la Dehesa**, para que hiciese y cumplierse lo mandado por el dicho licenciado Montalvo [...]. Y visto por el dicho alcalde Ovando [mandó a la villa de Pedrosa una carta para que se nombrase a una persona que dijese si la casa admitía división] [...y así] fue requerido Juan de Carrión, alcalde ordinario de la dicha villa [para que lo cumplierse]. Y después de lo susodicho, en la dicha villa de Pedrosa, a cuatro días del dicho mes de **agosto** del dicho año de **mil y quinientos y cuarenta y siete** años, ante el dicho alcalde, y en presencia de mí, el dicho escribano, y testigos de yuso escritos, pareció presente el dicho Antón Domínguez, carpintero, [y dijo que le habían mandado ver las casas y bajo juramento...] [//f. 4r. imagen 5 dcha.] [...] dijo que las dichas casas no tenían partición [y que era mejor venderlas ...] Testigos: Bartolomé Toribio, vecino de la dicha villa [...] y yo, el dicho Francisco Ramos, escribano. [...] Francisco Ramos. Juan de Carrión. Lo cual se presentó ante el dicho alcalde Ovando. Y por parte de la dicha Isabel de Balboa se pidió mandase que declarase la persona por ella nombrada y parece que el dicho **Diego de la Dehesa**, sobre juramento que hizo, hizo la declaración siguiente⁴⁰:

En Valladolid, **a seis días del mes de noviembre de mil y quinientos y cuarenta y siete años**, yo, Juan González [¿Gómez?] de Salamanca, escribano de Sus Majestades [...], de pedimiento de Isabel de Balboa, viuda, vecina de esta dicha villa, tomé y recibí juramento [...] de **Diego de la Dehesa**, testigo nombrado en esta causa por parte de la dicha Isabel de Balboa, para que declarase si las casas sobre que es este pleito tienen cómoda división [...] y dijo y declaró que él ha visto [[y mirado]] las dichas casas y mirádoles para el dicho efecto, y le parece que no se pueden partir ni dividir [...] y, si se dividiesen, perderían, y no sería tan provechoso como vendiéndose juntas como ahora están, y esto dijo que le parecía y daba por su parecer, so cargo del juramento que hizo [...]. Y firmolo de su nombre. **Diego de la Dehesa**. Pasó ante mí Juan Gómez [?] de Salamanca [...].

Para terminar este apartado, diré que es posible que el doctor y provisor Alonso de Balboa, vicario de Alcalá, que más tarde aparecerá presentando el testamento de Diego de la Dehesa⁴¹ y en un documento como tutor que había sido de las hijas de Catalina de Balboa⁴², fuera hermano de esta señora y de Isabel de Balboa.

5. ¿Era ya Juan de Arce de Otálora licenciado en 1544?

En el libro de la Universidad de Salamanca, *Constitvtiones apostolicas, y Estatutos de la mvy insigne Vniversidad de Salamanca. Recopilados nuevamente por su comisión*. Salamanca, Diego Cvsio, 1625, p. 390, leemos:

40.- Lo que sigue no va aparte, pero yo lo separo para mayor claridad.

41.- AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*, [f. 13r.].

42.- *Ibidem*, [f. 32v.].

Don Pedro de Acuña, Retor, Don Iuan de Quiñones, el Dotor Iuan de Ciudad, El Dotor de Grado, el Dotor Suarez, Dotor de Aguilera, El Dotor Muñoz. Paso ante mi Alonso de Guadalajara notario. Y fue acordado, que deviamos de mandar dar esta nuestra carta para vos [...]. Dada en la villa de Valladolid à **nueve días del mes de Iunio de mil y quinientos y quarenta y quatro** años. El Licenciado Galarça, El Licenciado Montalvo. **El Licenciado Otalora**, El Licenciado Arrieta, El Dotor Diego Gasca. Yo Domingo de Zavala escrivano de Camara [...] la fize escribir por su mandado, con acuerdo de los de su Consejo. Registrada Martin de Vergara. Chanciller Martín de Vergara.

El documento puede dar pie a error dado que en su comienzo aparecen los nombres del rector, del maestrescuela y de algunos catedráticos salmantinos. Pero, después, quienes rubrican no pertenecen a la Universidad de Salamanca, sino que son miembros del Consejo Real y, entre ellos, es donde se encuentra el licenciado Otálora. En el apartado siguiente pasamos a aclarar esta cuestión.

6. Los licenciados Sancho López de Otálora, Juan Vélez de Otálora y Miguel de Otálora. Pedro Ibáñez de Otálora

A) Sancho López de Otálora

En contra de que el licenciado Otálora del documento del apartado anterior pueda ser nuestro Juan Arce de Otálora, está el hecho de que por aquellos años había, al menos, otros dos Otálora, licenciados, por Valladolid y Salamanca. El primero, que casi con total seguridad es el del documento citado, se llamaba Sancho López de Otálora (1498-1570) y fue miembro del Consejo Real. Como prueba de que no es Arce de Otálora el que figura en el epígrafe anterior, sino López de Otálora, puede servirnos un documento de 1556, donde el licenciado Otálora [Sancho López] firma una carta junto con sus compañeros del Consejo Real, muchos de los cuales aparecen también en el documento del apartado precedente:

[...] De Valladolid, a veynte dos de março de mil e quinientos e çinquenta y seys años
De Vuestra Majestad.
Humildes criados [...] que sus reales manos besan.
Antonio, Episcopus [Rubricado].
El licenciado Salerça [¿Galarza?⁴³] [Rubricado].
El licenciado Montalvo [Rubricado].
Doctor Anaya [Rubricado].
El licenciado Otalora [Rubricado].
El doctor Ribera [Rubricado].
El licenciado Arrieta [Rubricado].
El doctor Diego Gasca [Rubricado].
El doctor Velasco [Rubricado].
Doctor Cano [Rubricado].

43.- Esta posible lectura es nuestra y no de Fernández Álvarez.

[En la cubierta]

A la Sacra Católica Magestad el Rey nuestro señor.

A Su Magestad Real, **los del Consejo Real**, a 22 de março 1556.

(Sobre la renunciación que su Magestad Cesárea hizo de los Reynos)⁴⁴.

Hemos destacado también en negrita al doctor [Martín] de Velasco, porque el nombre de Sancho López de Otálora consta muchísimas veces en los documentos junto al de este doctor. Baste el texto siguiente:

Dada en Valladolid, a diez y seis días del mes de Enero de mil y quinientos y cinquenta y quatro años. Antonio Episcopus. **El Licenciado Montaluo. El Licenciado Otalora. El licenciado Arrieta. El doctor Velasco.** Yo Blas de Saavedra Escriuano de Camara de sus Cessarea, y Catolicas Magestades lo fize escribir por su mandado, con acuerdo de los de su Consejo. Registrada Martín de Vergara. Martín de Vergara por Chanciller⁴⁵.

Tampoco es extraño que, al lado de este Otálora, se nombre al licenciado Francisco de Menchaca. Véase el siguiente texto de 1559:

y porque podria ser que los procuradores que vinieron á esta villa a las Cortes que el año pasado de 1558 se celebraron pretendiesen venir agora á estas por las causas contenidas en la cedula que con esta os embiamos en caso que ellos se pusieren en ello usareis de la dicha cedula y no de otra manera. fecha ut supra - Yo el Rey -Refrendada de Vazquez, señalada de los **Licenciados Menchaca [,] Otalora y Doctor Velasco**⁴⁶.

O el final de este otro:

[...] en Valladolid á **nueue de Octubre de mill e quinientos y cinquenta y nueue años.** Yo el Rey. Refrendada de Juan Vazquez señalada de los **licenciados Menchaca [,] Otalora y Doctor Velasco**⁴⁷.

B) Juan Vélez de Otálora

Pasaremos ahora al segundo licenciado Otálora, habitante en Salamanca y Valladolid por la misma época. En la Universidad salmantina, por estos años, el único que consta con el título y apellido de «licenciado Otálora» en las *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad* y en el libro de *Matrícula del Curso 1546-1547*, se llamaba, sin duda paleográfica posible, Juan Vélez de Otálora. Ya Enrique Esperabé Arteaga, en *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, t. II *La Universidad de Salamanca. Maestros y alumnos más distinguidos*, Salamanca, 1917, entre los catedráticos

44.- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (Ed.), *Corpus documental de Carlos V*, [tomo] IV, 1554-1558, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1979, p. 264.

45.- *Libro de las leyes, privilegios y provisiones reales del honrado Concejo de la Mesta general, y Cabaña Real de estos reinos*. Madrid, 1639, f. 161v.

46.- *Cortes de Toledo de 1559 que comenzaron el 11 de diciembre de 1559 y concluyeron el 19 de noviembre*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1903, p. 789. Hemos tomado este texto del CORDE de la RAE.

47.- *Ibidem*, p. 790. Tomado también de CORDE.

de Instituta (b), en la p. 292, incluía a finales de la primera mitad del siglo XVI a los siguientes:

- [1]540-41 León (Francisco de).
- [1]541-46 Santillana (Lic. Alonso de).
- [1]546-49 Vélez de Otálora (Lic. Juan).**
- [1]549-51 (?) Abedillo (Dr. Francisco de).

Y, en efecto, habiendo revisado las *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad* desde 1544 a 1551⁴⁸ y el citado libro de *Matrículas del Curso 1546-1547*, hemos podido comprobar que Esperabé fue bastante exacto en su apunte. Transcribimos a continuación, a veces parcialmente, las actas o los documentos en ellos insertos en que consta el licenciado Juan Vélez de Otálora. Lo hacemos por orden cronológico:

I) Salamanca, 17 de junio de 1545

[Al margen:] Doctor Muñoz⁴⁹

Asignación de sustituto en la cátedra de vísperas del doctor Juan Muñoz

Y después de lo sobredicho **a diecisiete días del mes de junio del dicho año [1545⁵⁰]**, el dicho señor vicerrector [el bachiller Damián López de Bargas⁵¹], *ad vota audientium*⁵², asignó por sustituto para leer en la dicha cátedra del doctor Juan Muñoz, [jurista⁵³], estando leyendo el dicho doctor, **al licenciado Otálora**. Y por todos fue aprobado por la mayor parte. Testigos: Alonso Muñoz y Alonso de Espinosa, estudiantes, y otros muchos, y yo, el dicho notario [Andrés de Guadalajara⁵⁴].

II) Salamanca, 30 de septiembre de 1545

Asignación de lecturas⁵⁵

En Salamanca, a **treinta días del mes de septiembre** del dicho // p. 116 = f. 56v. año de **mil y quinientos y cuarenta y cinco** años, el muy magnífico señor don Pedro González de Mendoza, rector de este dicho Estudio, conforme al Estatuto, asignó para leer en el año venidero, comenzando desde San Lucas primero que vendrá, conviene a saber: [...].

Y después de lo susodicho, este día, el dicho señor rector, estando presente el licenciado Juan de Horozco, asignó lectura para leer en el año venidero, conforme al Estatuto, conviene a saber: **al licenciado Santillán**, el primero y el segundo

48.- AUSA, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad*, 14, 15, 16, 17, 18 y 19.

49.- Todo este texto del día 17-6-1545 se puede ver en AUSA, 14, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1544-1545*, p. 76 = f. 36v.

50.- El año puede comprobarse ibídem, p. 65 = f. 31r.

51.- Su nombre con el cargo aparece ibídem, p. 72 = f. 34v.

52.- «Los profesores sustitutos son nombrados por la votación directa de los alumnos, debidamente matriculados en la Universidad salmantina, «ad vota audientium» (Dámaso García Fraile, «El acceso a una cátedra universitaria de Música en el siglo XVI», en *Miscel·lània Oriol Martorell*, Xosé Aviñoa Editor, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1998, p. 38).

53.- Véase AUSA, 14, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1544-1545*, p. 59 = f. 28r.

54.- Es el anterior notario citado (ibídem, p. 75 = f. 36r.).

55.- En esta fecha, la lectura de Instituta se asigna todavía al licenciado Santillán.

libro de la **Instituta**, y al **licenciado Horozco**, el tercer y cuarto. Testigos: el arcediano de Alba y el bachiller Damián López y yo, el dicho notario⁵⁶.

III) Salamanca, 1 de mayo de 1546

[...] Juramento de los catedráticos y lectores de la Universidad de Salamanca
[Al margen:] Juramento de primero día de mayo

En la muy noble ciudad de Salamanca, a **primero día del mes de mayo de mil y quinientos y cuarenta y seis** años, estando dentro de la claustra de la iglesia catedral de la dicha ciudad, el noble señor bachiller Alonso Méndez de Robles, vicerrector del dicho Estudio, el dicho señor vicerrector tomó y recibió juramento de los catedráticos y lectores de la dicha Universidad, conforme a la Constitución, que son a los siguientes. Testigos: Gre- // p. 34 = f. 16r. -gorio de Robles y Francisco de Salamanca, vecinos de la dicha ciudad, y yo, Andrés de Guadalajara, apostólico notario. [...]

	Francisco de León
El doctor Juan de Ciudad	Fray Juan de Córdoba
El doctor García de Collado	El doctor Agustín López
El doctor Pedro Suárez	El doctor Luis Muñoz
El doctor Antonio de Aguilera	El licenciado Juan Gómez
El maestro Juan Martínez de San Millán	El doctor [Lorenzo] Alderete
El maestro Francisco Sancho	El maestro Delgado
El doctor Juan Puebla	El licenciado Contreras por el licenciado Orozco
	El maestro Romero
El doctor Luis Pérez	El licenciado Juan Vélez de Otálora
El maestro Hernando de la Torre	El maestro de la Vera Cruz +
El maestro León	El bachiller Juan de Oviedo, cantor
El maestro Aguilar	El bachiller Juan de Zamora ⁵⁷ .

IV) Salamanca, 16 de octubre de 1546

[...] [Al margen:] Juristas

Y después de lo sobredicho, en Salamanca, a **dieciséis días del mes de octubre**, y del dicho año [1546], el dicho señor don Rodrigo de Castro, rector, señaló lectura a los catedráticos de las cátedras cursatorias de Cánones y Leyes, para **que lean desde el San Lucas** primero venidero de este dicho año [...] ⁵⁸.

Las lecturas que se señalaron son las siguientes: [...]

[Al margen:] Covarrubias

A la cátedra del doctor Diego de Covarrubias, presente el licenciado Juan Ordóñez Pimentel, señaló el principio del tercero de las Decretales. [...].

[Al margen:] Horozco

A la cátedra de Instituta del licenciado Juan Horozco le asignó el dicho señor rector el tercero y quinto de la Instituta.

56.- *Ibidem*, pp. 115-116 = ff. 56r. y v.

57.- AUSA, 15, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1545-1546*, pp. 33-34 = f. 15v. -16r.

58.- *Ibidem*, p. 89 = f. 43v.

[Al margen:] **Otálora**

A la cátedra de Instituta del licenciado Juan Vélez de Otálora le asignó el dicho señor rector el primero y el segundo [libros] de la Instituta. [...].

Pasó todo ante mí, el bachiller Francisco Cornejo, notario⁵⁹.

V) Salamanca, 11 de noviembre de 1546

[...] Matrícula del año de mil y quinientos y cuarenta y seis en mil y quinientos y cuarenta y siete años, siendo rector del Estudio y Universidad de Salamanca el muy magnífico señor don Jerónimo de Silva [...]. **Comenzose por día de señor San Martín [11 de noviembre] de cuarenta y seis años.**

DOCTORES, MAESTROS Y LICENCIADOS Y LECTORES DE ESTA
UNIVERSIDAD

Don Juan de Quiñones, maestrescuela
Doctor Antonio de Benavente
Doctor Pedro de Peralta
Doctor Juan de Ciudad
Doctor García de Collado
Doctor Álvaro Pérez de Grado
Doctor Antonio Gómez
Doctor Pedro Juárez [sic]
Doctor Antonio de Aguilera
Doctor Francisco Ibáñez de Frechilla
Doctor Luis Pérez
Doctor Juan Muñoz
Doctor Francisco de León, juristas.
Maestro Juan Martínez de San Millán
Maestro Francisco Sancho
Maestro Gregorio Gallo
Maestro Juan Gil de Nava, teólogos.
Doctor Antonio de la Parra
Doctor Agustín López
Doctor Antonio Gallego
Doctor Lorenzo de Alderete, médicos.
Maestro Hernán Núñez de Toledo
Maestro Hernando de la Torre
Maestro Enrique Hernández
Maestro Alonso de Almofara
Maestro León de Castro
Maestro Antonio de Aguilar
Maestro Alonso Sánchez de Olivares, artistas.
Doctor Juan Puebla, canonista.
El licenciado Juan de Horozco, colegista.
El licenciado Alonso de la Carrera, canonista.
El licenciado Colmenares de Soto, canonista.
El licenciado Martín Vicente, tpº [?]

59.- *Ibidem*, p. 90 = f. 44r.

El licenciado Juan Gómez
 Doctor Diego de Covarrubias
 El maestro Alonso Romero
 Juan de Oviedo, cantor
 // p. 5 = f. 2v. **Colegiales del Colegio del Arzobispo**
 El licenciado Juan del Castillo, canonista [?]
El licenciado Juan Vélez de Otálora, legista
 El bachiller Francisco Gutiérrez [?], canonista
 El licenciado don García Sarmiento, canonista [?]
 El maestro Velloso
 Juan Tomás, bL [¿bachiller legista?]
 Antonio Mexía, bL [¿bachiller legista?]
 Gómez de Montalvo bc [¿bachiller canonista?]
 -----⁶⁰
 El licenciado Andrés Gasco, canonista
 Licenciado Cristóbal de Horozco, médico
 Doctor Lorenzo de Cubillas
 El licenciado Juan Yáñez, médico
 El doctor Diego Alonso Benavente
 El licenciado Pedro Maldonado, legista
 Don Pedro de Acuña, artista⁶¹.

[Y sigue una buena lista de los que eran colegiales de San Bartolomé]

VI) Salamanca, 1 de mayo de 1547

Juramento de los catedráticos

En la muy noble ciudad de Salamanca, domingo, a **primero día del mes de mayo del año [...] de mil y quinientos y cuarenta y siete años**, estando dentro de la claustra de la iglesia catedral de la dicha ciudad, junto a la puerta de la capilla de Santa Bárbara, que es dentro de la claustra de la dicha iglesia, estando ahí presente el muy magnífico señor don Jerónimo de Silva, rector del dicho Estudio, el dicho señor rector tomó y recibió juramento de los catedráticos y lectores de esta Universidad, conforme a la Constitución, que son los siguientes. Testigos: Gregorio de Robles y [[Francisco de Salamanca]] \Alonso de Vallejo/, vecinos de la dicha ciudad. Y yo, Andrés de Guadalajara, notario. [...].

Doctor Ciudad	Doctor Antonio de la Parra
Doctor Juan Puebla	Doctor Alderete
Doctor García de Collado	El licenciado Cartagena
Doctor Álvaro de Grado	El maestro fray Juan de Córdova
Doctor Antonio Gómez	Diego de Covarrubias, doctor
Doctor Pedro Suárez	El licenciado fray Gaspar [de Torres]
Doctor Antonio de Águila	El maestro Francisco Sancho
Doctor Luis Pérez	El maestro Delgado
	El licenciado Otálora

60.- Esta separación mediante rayas está en el manuscrito.

61.- AUSA, 270, *Matrícula del Curso 1546-1547*, pp. 4-5 = f. 2r. y v.

Doctor Juan Muñoz	El maestro Uranga
Doctor Francisco de León	El maestro Romero
Maestro Gallo	El maestro Francisco Niño
Maestro Juan Gil	El licenciado Martín Vicente
Maestro Cano	El bachiller Juan de Zamora
Maestro Enrique	El maestro Alonso Sánchez
Maestro Hernán Núñez	El bachiller Oviedo, cantor
Maestro Hernando de la Torre	El bachiller Francisco Hernández
Maestro Almofara	El licenciado Horozco ⁶² .

VII) Salamanca, 3 de diciembre de 1548

Claustro de diputados

En Salamanca, a **tres días del mes de diciembre de mil y quinientos y cuarenta y ocho años**, se juntaron a claustro de diputados de llamamiento del muy magnífico señor don Diego Ramírez de Fuenleal, rector en el Estudio y Universidad, [...] ⁶³

[...Van votando lo de un jubileo]

[Al margen:] **Licencia a Otálora**

Y luego habiendo acabado de votar en el dicho negocio del dicho jubileo arriba dicho, pareció ahí presente el licenciado Antonio Mesía, colegial del Colegio del Arzobispo de Toledo, en nombre del **licenciado Juan Vélez de Otálora, colegial del Colegio del Arzobispo de Toledo**, y en el dicho nombre y por lo que toca al dicho Colegio dijo y pidió a sus mercedes el mes de gracia para estar ausente el dicho licenciado Otálora, demás del mes del Estatuto. Y luego los dichos señores se lo dieron y concedieron, el cual corra acabado el mes del Estatuto⁶⁴.

VIII) Salamanca, 7 de enero de 1549

Claustro de diputados

En la muy noble ciudad de Salamanca, a **siete días del mes de enero de mil y quinientos y cuarenta y nueve años**, se juntaron a claustro [...].

Y luego, leída la dicha cédula delante de los dichos señores arriba dichos y declarados, pareció luego ahí presente **el bachiller Fernán Vázquez de Menchaca, [[vice]] colegial del Colegio del Arzobispo de Toledo, en nombre del licenciado Juan Vélez de Otálora //p. 75 = f. 42v. [co]legial del Colegio del Arzobispo de Toledo**, y en el dicho nombre presentó una petición firmada del nombre del dicho **licenciado Otálora**, y un testimonio signado de Juan de Valdés, notario del Estudio de Valladolid, por el cual dicho testimonio y petición parece que el **dicho licenciado está opuesto a una cátedra de vísperas de Leyes de la Universidad de Valladolid**, y espera de la llevar, sobre lo cual **se ha tratado y trata pleito en la Chancillería** sobre ciertas inhabilidades y otras cosas contenidas en el dicho testimonio y petición. Y asimismo venía en el dicho testimonio cómo estaba en-

62.- AUSA, 16, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1546-1547*, p. 71 = 36r.

63.- AUSA, 18, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1548-1549*, p. 62 = f. 36r.

64.- *Ibidem.* p. 64 = f. 37r.

fermo de cierta enfermedad del cuerpo y ojos, por lo cual pidió a los dichos señores vean la dicha petición y testimonio, y visto, le diesen más tiempo para estar ausente del que sus mercedes le tienen dado, pues que el dicho señor licenciado Otálora tiene pleito sobre la mayor parte de su hacienda. Y luego los dichos señores, vista la dicha petición y testimonio proveyeron lo siguiente:

[Al margen:] **Licencia a Otálora**

Dieron licencia al **licenciado Juan Vélez de Otálora**, demás de los dos meses que tiene para estar ausente, el uno por el estatuto y el otro de gracia por el claustro, se le da otro mes más, el cual se cuenten [sic] después de ser cumplidos los dichos dos meses y que, si durante el tiempo del dicho mes que ahora se le da, no tuviere impedimento, que se venga lo más breve que ser pueda y no espere a la dicha licencia, y para esto se le encarga a la conciencia. [...] ⁶⁵.

IX) Salamanca, 1 de mayo de 1549

Juramento de los catedráticos, así de propiedad como de catedrillas,
de esta Universidad

En la muy noble ciudad de Salamanca, en **primer día del mes de mayo** del año [...] **de mil y quinientos y cuarenta y nueve** años, estando [...] señores catedráticos de propiedad y de catedrillas, que de suso se harán [sic] mención y se declararan, el muy reverendo y magnífico señor don Diego Ramírez de la Fuente, rector [...], y por ante mí, Andrés de Guadalajara, escribano y notario [...], presente el bachiller Pedro de San Vicente, administrador, les tomó el juramento [...] *de bene legendo*, los cuales lo juraron [...]. Presentes por testigos Gregorio de Robles y el bachiller Francisco Cornejo [...] y yo, el dicho notario.

//p. 129 = f. 69v.

El doctor Álvaro Pérez de Grado	El maestro Olivares
El doctor García de Collado	El licenciado Contreras
El doctor Antonio Gómez	El licenciado Otálora
El doctor Pedro Suárez	El maestro Martín de Roa
El doctor Antonio de Aguilera	El licenciado Jerónimo de Rodilla
El doctor Juan Muñoz	El licenciado Hernando de Uranga
El doctor Frechilla	El licenciado fray Gaspar
El doctor Luis Pérez	El maestro Miguel de la Casa
El maestro Francisco Sancho	El doctor Antonio Corrionero
El maestro fray Melchor Cano	El licenciado Miguel de Palacios
El maestro Juan Gil de Nava	El maestro Paulo Palacios
El doctor Alderete	El bachiller Juan de Zamora
El maestro Juan Gómez	El licenciado Cartagena
El doctor Orozco	El doctor Lorenzo Pérez
El doctor Francisco Hernández	El bachiller Juan de Oviedo, cantor
El maestro Hernando de la Torre	
El maestro Enrique	El licenciado Diego Manso
El maestro Antonio de Aguilar	El bachiller Luis Pérez
El doctor Juan del Castillo	El bachiller Diego Cuadrado

65.- *Ibidem*, pp. 74-75 = f. 42r. y v.

El licenciado Tello de Aguilar
El doctor Sandoval

El maestro León de Castro
El maestro Esteban de Mur⁶⁶.

X) Salamanca, 3 de mayo de 1549

En Salamanca, a **tres días del mes de mayo de mil y quinientos y cuarenta y nueve** años, yo, Francisco de Ovando, rector del **Colegio del Arzobispo de Toledo**, y nos, el **licenciado Juan Vélez de Otálora** y doctor Juan Alonso, **consiliarios del dicho colegio**, decimos que recibimos de vos, Andrés de Guadalajara, notario, la bula original plomada que estaba en vuestro poder presentada en el dicho claustro pleno por el licenciado Antonio Mesía, colegial del dicho colegio, la cual tiene dieciocho hojas. Y porque es verdad, lo firmamos de nuestros nombres. Presentes por testigos Alonso Molán y Domingo Monroy, estudiantes. Y yo, Andrés de Guadalajara, notario, que la di y entregué. [...].

Francisco de Ovando, rector. **El licenciado Otálora**. El doctor Juan Alonso⁶⁷.

XI) Valladolid, 5 de junio de 1549. Carta del Dr. Espinosa a Vélez de Otálora

Al muy magnífico señor el señor licenciado Otálora en Salamanca⁶⁸

+

Señor:

Este criado de vuestra merced me dijo cómo iba a Salamanca y, porque él dirá **el estado del pleito y la necesidad que hay de la venida de vuestra merced** y lo demás que en el pleito pasa, en esto no digo más de remitirme a él, porque es hombre que lo sabrá bien decir y que tiene harto cuidado de las cosas que tocan al servicio de vuestra merced.

Yo querría que esos muchachos míos, para otro año, placiendo a Dios, buscasen otra manera de asiento del que ahora tienen, porque yo no estoy muy contento de ese [hom]bre con quien ahora están, por ciertas cosas que acá me han dicho de él. Y querría que estuviesen en compañía de algunas buenas personas, porque para San Lucas, placiendo a Dios, yo entiendo enviar allá otro muchacho y querría que estuviesen ellos tres y otros dos que fuesen tales como vuestra merced ve [?] que es menester, porque en esto de la compañía va mucho, y porque me dicen que ahora se busca así casa como compañía. Yo escribo a Francisquito que sobre ello hable a vuestra merced, y también escribo al doctor Espinosa y a Juan de la Bastida sobre ello. Recibiré señalada merced en que vuestra merced y ellos hablen y se busquen dos compañeros que sean tales para estos mis niños, porque, siendo de mano de vuestras mercedes, yo estaré descansado en ello, porque toda la cosa va en buena compañía. **Y la casa querría que fuese ahí cerca de vuestra merced en la Aldehuela**, porque le tengo por el mejor barrio de todos, si a vuestra merced y a esos señores no les parece otra cosa. Y en [?] esto suplico a vuestra merced se me haga merced, pues ve lo que en ello va a esos muchachos, pues yo y

66.- *Ibíd.*, pp. 128-129 = ff. 69r. y v.

67.- *Ibíd.*, p. 36 = f. 17v.

68.- *Ibíd.*, p. 45 = f. 24v. Se trata del sobrescrito y se halla en la parte baja del folio. El f. 24r., que debe de estar todo él en blanco, no se ha digitalizado. Entendemos que este sobrescrito corresponde a la carta que se encuentra en los folios anteriores.

ellos //p. 44 = 23v. somos tan servidores de vuestra merced. Doña Isabel besa las manos de vuestra merced. Y guarde y prospere Nuestro Señor la muy magnífica persona de vuestra merced, como desea. De Valladolid, a 5 de junio de 1549 años.

Servidor de vuestra merced.
El doctor Espinosa⁶⁹.

XII) Valladolid, 6 de junio de 1549. Carta del doctor Argüello a Vélez de Otálora

Valladolid
Muy magnífico señor

Al muy magnífico y mi señor **el licenciado Otálora**, en Salamanca⁷⁰

+

Muy magnífico señor

Acay deja este negocio de vuestra merced a punto y **va para le dar prisa** [?] **que la partida sea luego**⁷¹, que, según el pleito es trabajoso, **será menester la presencia de vuestra merced**, y porque estos señores están tan importunados de él y de Acay y de mí que será bien que entiendan que lo que se ha hecho y hace es de voluntad y de mandamiento de vuestra merced, y que nosotros no nos movemos de nosotros [?]. Quisiera, antes que se fuera Acay, haber visto las probanzas de tachas que ha hecho Ortiz. No ha sido posible. Y porque [?] de ellas no las ha presentado. Yo creo que no solo trata del artículo [¿asunto?] de las tachas, pero también de lo principal. Aquí se trabajó por lo estorbar. No se pudo hacer más. Tenemos entendido que la mayor parte del sermón es con Anaya, y pésame que se venga a descubrir lo del raso ahora en en [sic] verano, porque viene más a tiempo que cuando dicen que lo pidió, porque, como era invierno, no venía a sazón.

Suplico a vuestra merced que la partida sea luego y con el más tiempo que pudiere, que, en pasando esta fiesta, como todos los más de los oidores se juntan y viene también el presidente, habrá lugar y oidores en cada sala, para que puedan ver esta causa. Deseo el fin de ella y que sea como //p. 47 = f. 25v. lo deseamos y esperamos, para que vuestra merced se obligue a honrar nuestro pueblo. Y porque Acay dará entera relación del negocio, que es lo que vuestra merced querrá, como hombre que bien lo sabe. *et quorum pars tota sunt*, no alargo más de que torno a suplicar a vuestra merced que **no haya dilación en la partida**. Y Nuestro Señor guarde y acreciente vida y estado de vuestra merced. De Valladolid, VI de junio, año [MD]XLIX.

Besa las manos de vuestra merced.

El doctor Argüello⁷².

69.- *Ibidem*, pp. 43-44 = ff. 23r. y v.

70.- *Ibidem*, p. 48 = f. 26v. Es el sobrescrito y se halla en la parte superior del folio. El f. 26r., que debe de estar todo él en blanco, no se ha digitalizado. Entendemos que este sobrescrito corresponde a la carta que se encuentra en los dos folios anteriores.

71.- Inmediatamente.

72.- AUSA, 18, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1548-1549*, pp. 46-47 = ff. 25r. y v.

XIV) Salamanca, 10 de junio de 1549

Muy magníficos señores:

El licenciado Otálora digo que, por vuestras mercedes, al principio de este presente año, me fue hecha merced de ciertos días de licencia y ausencia por razón de estar en Valladolid pretendiendo la cátedra de vísperas de Leyes de aquella Universidad y tener pleito sobre ella en la Chancillería. Y ahora el dicho pleito era concluso para definitiva y, para salir en mi justicia me importa hallarme presente a la vista del proceso e informar a los señores oidores, y no tengo tiempo de ausencia si vuestras mercedes no me lo conceden. Por tanto, a vuestras mercedes pido y suplico y, si necesario es, requiero, atento que en este dicho pleito se trata de la mayor parte de mis bienes, como es notorio y tengo dada información y, si necesario es, me ofrezco de darla luego. Y esta es causa por la cual la Constitución once de este Estudio permite que los catedráticos se pueden ausentar sin ser multados, y así se ha usado y guardado por muchas personas de esta Universidad, especialmente con el señor doctor Antonio Gómez, el cual, no obstante que no poseía la cátedra de vísperas, que ahora tiene, estuvo en Valladolid muchos días pleiteándola, y gozó de la que tenía, conforme a la dicha Constitución once. Y la misma se ha platicado [¿practicado?] con el señor doctor León en los años pasados. Como cosa de justicia, a mí se me conceda la dicha licencia, \ para que/, por la misma razón y causa, pueda ausentarme y seguir el dicho pleito.

Otrosí digo y suplico a vuestras mercedes que, habiendo dificultad de concederme la dicha licencia \por la causa/ arriba dicha, me la concedan por otra cláusula de la dicha Constitución once, que dice que, si fuera de las causas allí expresadas, se alegaren otras justas para pedir ausencia, se conceda, con que no lleve salario el catedrático. Y esta causa es justa y justísima, como vuestras mercedes ven. Y para ello basta la mayor parte de los votos del claustro, conforme al Estatuto cuarenta y cinco [?]. Vuestras mercedes me la concedan como más servidos sean.

Otrosí pido y suplico a vuestras mercedes que, en caso [de] que todo lo susodicho no bastase //p. 42 = f. 22v. y pareciese ser esto de gracia, y no de justicia, vuestras mercedes me hagan esta merced, teniendo respeto a los muchos años que he servido y trabajado en esta Universidad, y a que en alguna manera toca a la honra y autoridad de ella que los que en ella se han criado y servido salgan medrados y honrados, y que es cosa la que pido que no se ha negado ni se suele negar a quien con tal [sic] justas causas \la/ pide.

Y para mayor justificación digo que estoy presto de entender y solicitar en Consejo y Chancillería cualquier pleito o negocio que la Universidad me encomiende, y de dar buena cuenta de él. Y juro a Dios en forma de no entender *directe* ni *indirecte* en cosa ni negocio que sea en deservicio y perjuicio de la dicha Universidad, aunque toque a mi casa y colegio, sobre lo cual todo pido justicia y, para ello, el noble oficio de vuestras mercedes imploro. Y pídolo por testimonio, protestando, como protesto, lo que en tal caso conforme a derecho debo y puedo protestar.

El licenciado Otálora⁷³.

73.- *Ibidem*, pp. 41-42 = f. 22r. y v.

XIV) Salamanca, 11 de junio de 1549

Claustro de [sic] pleno A XI de junio

En Salamanca, a once días del mes de junio de mil y quinientos y cuarenta y nueve años, se juntaron a claustro pleno [...] conviene a saber: el dicho señor vicerrector [Juan Álvarez del Águila], el muy magnífico señor don Juan de Quiñones, maestrescuela, y los doctores Antonio de Benavente y Juan de Ciudad y Juan Puebla y García de Collado [y] Antonio Gómez y Antonio de Aguilera [y] Francisco Ibáñez de Frechilla, juristas; y los maestros Francisco Sancho y Gregorio Gallo, teólogos; y los doctores Juan Muñoz y Juan del Castillo y Jerónimo de Espinosa y Francisco de Avedillo, juristas; y los maestros Juan Gómez y Alonso Sánchez de Olivares y Sancho de Muñón, artistas y teólogos; y el licenciado Bernardino de Aguilera y los bachilleres Julián Ramírez y Juan de Andrada, diputados; y el canónigo Diego Maldonado y Nufflo de Alfaro y Cristóbal Merchán de la Vera, consiliarios; [...] de llamamiento [...] del tenor siguiente:

[Al margen:] Cédula

Señor Gregorio de Robles llamará a claustro pleno para mañana, martes, a las cuatro [...] para responder a **una petición que el licenciado Juan Vélez de Otálora quiere dar hecha hoy, lunes, de junio diez**, Juan Álvarez del Águila, vicerrector. [...].

//p. 151 = f. 80v. [...]

[Al margen] **Licencia a Otálora**

Luego pareció ahí presente **el licenciado Juan Vélez de Otálora, colegial del Colegio del Arzobispo de Toledo**, y leyó en el dicho claustro una petición, en la cual se contenía pedir a sus mercedes licencia para ir a Valladolid a hacer sentenciar un pleito que él trae sobre una cátedra de leyes, de propiedad, de visperas, el cual dijo estar concluso para sentencia definitiva, según más largamente se contiene en su petición y en dos cartas misivas: la una del doctor Espinosa [y] la otra del doctor Argüello, doctores de la Universidad de Valladolid, que, sobre el dicho negocio, le enviaban a llamar. Y de la dicha petición y cartas hizo presentación, las cuales están cosidas al principio de este libro. Y por los dichos señores leído y entendido lo contenido en la dicha petición, a la cual yo, el dicho notario, me remito, mandaron dar y dieron la dicha licencia por dos meses primeros siguientes, los cuales comiencen a correr y corran desde el día que saliere de esta ciudad y Universidad de Salamanca; y durante el dicho tiempo sea habido por presente y por leyente, el cual dicho licenciado Otálora se encargó [sic, por encargará] durante el dicho tiempo de tratar y solicitar los pleitos y negocios de la Universidad. Y los dichos señores del dicho claustro se los encargaron y le mandaron dar poder para ellos. Y él se ofreció a todo ello sin interés ni costa de la Universidad. Y juró en forma de derecho, puesta su mano derecha sobre una señal de cruz, tal como esta +, de no ser en cosa alguna contra la dicha Universidad él ni otro por él, *directe* ni *indirecte*, ni solicitar en cosa alguna ni en parte el pleito que el dicho **su Colegio del Arzobispo de Toledo, donde él es colegial**, tiene y ha levantado a la Universidad por virtud de unas bulas apostólicas del nuestro muy Santo Padre Paulo papa tercio, sobre la exención y otras cosas que le piden los dichos //p. 152 = f. 81r. colegiales a la dicha Universidad de Salamanca, antes no hablará en ello él ni otro por él, *directe* ni *indirecte*, como dicho es. Y jurado tiene, so pena de

perjuro y de caer en caso de menos valer, aunque toque el dicho Colegio, el cual juramento hizo en forma de derecho ... Y los dichos señores arriba dichos, con la dicha condición, le dieron y otorgaron la dicha licencia, y no de otra manera, y con que siga los dichos pleitos sin llevar por ello a la dicha Universidad cosa alguna, conforme a la dicha su petición. Y lo pidieron por testimonio. Y el dicho licenciado lo aceptó y hubo por bueno. Testigos los unos de los otros, y los otros de los otros, y yo, el dicho notario.

Pasó ante mí. Andrés de Guadalajara, notario.

Joan Álvarez del Águila, vicerrector⁷⁴.

XV) Salamanca, 13 de julio de 1549

Claustro de diputados

En Salamanca, a **trece días del mes de julio del año de mil y quinientos y cuarenta y nueve años**, se juntaron a claustro de diputados de mandamiento del noble señor bachiller Juan Álvarez del Águila, vicerrector del dicho Estudio [...].

//p. 170 = f. 90r. [...] Asignaciones hechas

[...] p. 171 = f. 90v. [...]

[Al margen:] Menchaca

En la cátedra del **licenciado Juan Vélez de Otálora** por sustituto de ella. El licenciado Juan Vélez de Otálora [sic], por sustituto *ad vota audientium* el licenciado Hernán Vázquez de Menchaca, colegial del Arzobispo⁷⁵.

XVI) Salamanca, 27 de julio de 1549

Claustro de diputados a **veintisiete de julio de mil y quinientos y cuarenta y nueve años** [...]

[Al margen:] Cédula

Señor Gregorio de Robles llamará a claustro de diputados para hoy, sábado, a la hora de las cinco de la tarde, **para ver una carta que envía el licenciado Otálora sobre los negocios que la Universidad le encomendó en Valladolid** y sobre otras cosas. Juan Álvarez del Águila, vicerrector. [...].

//p. 172 = f. 91r. [...]

[Al margen:] **Licencia a Otálora**

Ítem, prolongaron la licencia hasta las vacaciones primeras venideras de este año al **licenciado Juan Vélez de Otálora**, para estar ausente⁷⁶.

C) Miguel de Otálora

Muy probable sobrino carnal de Sancho López de Otálora como hijo de su hermano Martín Ruiz de Otálora, llegó a ser licenciado, regente de la Audiencia de Navarra y gobernador de este reino. Como «el licenciado Miguel de Otálora» se le puede constatar,

74.- *Ibidem*, pp. 150-152 = ff. 80r.-81r.

75.- *Ibidem*, pp. 169-171 = ff. 89v.-90v.

76.- *Ibidem*, pp. 171-172 = ff. 90v.-91r. He revisado también por completo AUSA, 19, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1549-1551*, y en ellas no aparece ningún Otálora.

por ejemplo, en un documento dado en Pamplona, el 7 de enero de 1557⁷⁷. Casó con Catalina de Zuazu y morirá en Madrid, en 1575. Nosotros lo hemos encontrado —si es que se trata de él y no de un homónimo— en la Universidad de Salamanca, aún sin el título de licenciado, en dos ocasiones:

I) Salamanca, 5 de noviembre de 1545

Auto y nombramiento de consiliario [...]

Primer escrutinio

En Salamanca, a **cinco días del mes de noviembre de mil y quinientos y cuarenta y cinco** [...]

// p. 122 = f. 59 v. [...] [Al margen] Aquimende

Martínez de Aquimende nombró a los siguientes: a Sancho de Salcedo y a Martín de Esteibar y **Miguel de Otálora** y Martín García de Lasabe y el bachiller // p. 123 = f. 60 r. Estensoro, los cuales cada uno de ellos dijo que nombraba y nombró en este escrutinio [...]⁷⁸.

II) Salamanca, 11 de noviembre de 1546

Estudiantes legistas y bachilleres: [...]⁷⁹

//[...] **Miguel de Otálora**, bc [¿bachiller canonista?]⁸⁰.

D) Lope Ibáñez de Otálora

Por último, entre los «estudiantes canonistas y bachilleres» matriculados en la Universidad de Salamanca en el curso 1546-1547, hay uno llamado Lope Ibáñez de Otálora⁸¹.

7. Diego de la Dehesa, primer marido de Catalina de Balboa. Sus padres y hermano. Las hijas del matrimonio Dehesa-Balboa. Testamento de Diego.
Nacimiento de Catalina de la Dehesa

Natural de Ampuero (Cantabria), según asegurará en su testamento, e hijo de Diego Sánchez de la Dehesa y Mari Sanz de Espina [?], Diego de la Dehesa tuvo, al menos, un hermano llamado Tristán de la Dehesa. Por un documento de 5 de noviembre de 1552, que transcribimos más abajo, sabemos que este joven contaba entonces veinte años de edad, luego había nacido en 1532. Y por otro testimonio, de 9 de septiembre de 1553, que también incluiremos, se comprueban los nombres del hermano, por aquel año estudiante en Valladolid, y los de los padres.

77.- Zuaznavar, José María de, *Ensayo histórico-crítico sobre la legislación de Navarra*, San Sebastián, 1829, Parte tercera y última, libro segundo, p. 471.

78.- AUSA, 14, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1544-1545*, pp. 121-123 = ff. 59 r. y v.-60r.

79.- AUSA, 270, *Matrícula del Curso 1546-1547*, p. 23 = f. 22r.

80.- *Ibidem*, p. 25 = f. 23v.

81.- *Ibidem*, p. 8 = f. 6r.

De todos los datos que hasta hoy manejamos deducimos que Catalina de Balboa se debió de casar hacia 1548 con Diego de la Dehesa. Del matrimonio nacieron, como se verá, tres hijas legítimas: Isabel, Mariana y Catalina de la Dehesa.

Diego otorgó sus últimas voluntades en Valladolid, el 27 de octubre de 1552, ante Francisco de Mondragón, a favor de sus hijas doña Isabel y doña Mariana y del hijo o hija que su mujer pariere⁸²:

En la noble villa de Valladolid, estando en ella la Corte y Chancillería Real de Su Majestad, a **xxvii días del mes de octubre de MDLII** años, en presencia de mí, Francisco de Mondragón, escribano de Sus Majestades, y de los testigos de yuso escritos, pareció presente el señor Diego de la Dehesa, vecino de esta dicha villa, y entregó y presentó ante mí, el dicho escribano, y testigos esta escritura cerrada y sellada, la cual dijo que era su testamento y última y postrimera voluntad [...] [//f. 15v. (foto 30)] [...] estando presentes por testigos el señor Fernando Verdugo de Henao, contador de relaciones de Su Majestad, y Gonzalo de la Coluna, carpintero, y Juan de Ortega, vecinos de esta villa, y Tristán de la Dehesa y Álvaro Fernández y Juan de Perafán, criados del dicho señor contador Henao, y Francisco de Pereda, criado del dicho señor Diego de la Dehesa [...].

[TESTAMENTO]

In Dei nomine, amén. Sepan cuantos esta carta de testamento vieren cómo yo, Diego de la Dehesa, vecino de la villa de Valladolid, estando enfermo del cuerpo y en mi en[...]tendimiento y juicio natural, temiéndome de la muerte, que es a todos natural, y teniendo como tengo y creo en la santa fe católica, y tomando por mi abogada a la Virgen Santa María, Nuestra Señora, Madre de Nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, otorgo y conozco por esta presente carta que hago y ordeno mi testamento en la manera siguiente:

Primeramente mando que, siendo Dios servido de me llevar de esta presente [//f. 16r. (foto 31)] vida, **mi cuerpo sea sepultado en la iglesia mayor de esta dicha villa**, en la capilla que doña Catalina de Balboa, mi mujer, dispusiere [¿pareciere?].

Ítem mando que me entierre el cabildo de la dicha iglesia y se le dé por ello lo acostumbrado.

Ítem mando que se digan por mi ánima en la dicha iglesia, los nueve días que se acostumbran hacer por los difuntos, la misa y lo demás que se acostumbra.

Ítem mando que, dentro de los dichos nueve días, me digan cincuenta misas rezadas en la dicha iglesia.

Ítem mando que todo el año, desde el día de mi fallecimiento hasta ser cumplido, me digan cada día una misa rezada, con su responso, sobre mi sepultura, y por ellas y por las otras misas se dé lo que pareciere a doña Catalina de Balboa, mi mujer.

Ítem mando, por las ánimas de mis padres y abuelos, trescientas misas: las ciento y cincuenta de ellas que se digan **en el lugar de Ampuero, de donde soy na-**

82.- AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*. (Fecha: 1577-6-22). Incluye traslado del testamento de Diego de la Dehesa a favor de sus hijas doña Isabel y doña Mariana, hecho en Valladolid a 27 de octubre de 1552, ante Francisco de Mondragón. Transcribo este documento a partir de las fotografías contenidas en un disquete que me ha remitido el AGS.

tural, por los clérigos de la iglesia de él, y las ciento en el monasterio del Abrojo, ribera de Duero, y las cincuenta restantes, en el monasterio de San Pablo de esta villa y les den por las decir lo acostumbrado.

Ítem mando que, dentro de un año, una misa en el altar del Crucifijo de la iglesia mayor cada día del dicho año, que ha de ser el de mi fallecimiento por un difunto a quien tengo obligación, y se dé de limosna al capellán que la dijere nueve mil maravedís.

Ítem mando que digan, por todas las personas a quien[es] soy en obligación y cargo cien misas: las cincuenta de ellas en la **iglesia de la Antigua, de donde yo soy parroquiano**, y las otras cincuenta en el monasterio de ...ago, y que se dé de limosna por ellas lo acostumbrado. [//f. 16v. (foto 32)]

Ítem digo que, por cuanto yo tengo cierta hacienda en el dicho lugar de Ampuero, parte de la cual tiene Juan de Espina [¿Espinosa?], alcalde, mi tío, y yo creo le debo, conforme a una cuenta que con él tengo, que está asentada en un libro mío pequeño, tres mil o tres mil y quinientos maravedís, mando que le sean pagados, y que se cobre de la dicha hacienda como cosa mía.

Ítem digo que, por cuanto los días pasados yo compré de cierto vecino de Tordesillas diez mil y setecientos y tantos maravedís de censo, y los sesenta y tantos mil maravedís del precio que por ellos di eran [?] del bachiller Dehesa, y no se satisfizo de la compra, por los cuales yo le hice escritura de censo, cargando sobre mí y la [sic] sobre la dicha hacienda que tengo del dicho lugar de Ampuero el censo que en ello le monta, a razón de XIII mil el millar, mando que se le paguen los dichos sesenta y tantos mil maravedís y se quite el dicho censo.

Ítem mando que se cobren las deudas que, por escrituras y por el dicho mi libro de cuentas, parecieren que se me deben.

Ítem ruego y encargo a la dicha doña Catalina de Balboa, mi mujer, que, por tiempo de cinco años primeros siguientes de mi fallecimiento en adelante, sustente en su casa o fuera de ella a **Tristán de la Dehesa, mi hermano**, para que pueda continuar su estudio.

Ítem mando que den a Ana de Soto, mi criada, demás de lo que se le debiere de su salario, seis mil maravedís, para ayuda a su casamiento. [//f. 17r. (foto 33)]

Ítem mando que a todos mis criados y criadas se les pague todo lo que se les debiere de su salario.

Ítem digo que, por cuanto **yo tengo una hija, que se llama Ana de la Dehesa, que es bastarda, de edad de siete años, poco más o menos, la cual de presente está en el emparedamiento de la Magdalena**, mando que de mis bienes sea dotada, para que entre en religión en el monasterio que pareciere a la dicha doña Catalina de Balboa, mi mujer, a quien encargo tenga particular cuidado de que esto se cumpla, por ser cosa en que es mi voluntad que no haya falta.

Ítem mando que la dicha doña Catalina de Balboa, mi mujer, por su vida sea usufructuaria de todos mis bienes muebles y raíces y semovientes no mudando estado, y mando a mis hijos y herederos que así lo tengan por bien y, si contravinieren a ello, mando a la dicha doña Catalina de Balboa, mi mujer, el quinto de todos mis bienes, para que goce de él, no mudando estado, como dicho es; y que en el dicho quinto pueda mejorar a uno de sus hijos cual le pareciere.

Y para cumplir y pagar este mi testamento y las mandas y legados \p.../ en él contenidos, dejo y nombro por mis testamentarios a la señora doña Isabel de Balboa, mi cuñada, y a la dicha doña Catalina de Balboa, mi mujer, y a Diego de

Gálvez, secretario del Consejo de Su Majestad, y a Hernando Verdugo de Henao, contador de relaciones de Su Majestad, a los cuales y a los dos de ellos, con que siempre sea uno de los dichos Diego de Gálvez y Hernando Verdugo de Henao, con una de las dichas señora[s] doña Isabel de Balboa y doña Catalina de Balboa, mi mujer, doy poder cumplido para que entren y tomen de mis bienes y que, de lo mejor parado de ellos, cumplan y paguen este mi testamento. [//f. 17v. (foto 34)]

Y cumplido y pagado lo contenido en este dicho mi testamento, dejo y **nombre por mis herederos** en el remanente de todos mis bienes **a doña Isabel de la Dehesa y a doña Mariana de la Dehesa, mis hijas legítimas y de la dicha doña Catalina de Balboa, mi mujer, y al hijo o hija que Dios fuere servido de alumbrarla por estar, como está, preñada y en días de parir**, para que los hayan y hereden por iguales partes. [...] Y lo firmé de mi nombre, y va escrito en tres planas y los renglones de esta. [...] Y yo, Antonio de Cigales, escribano susodicho, estoy presente [...]⁸³.

El 28 de octubre de 1552, es decir, al día siguiente de la otorgación de las últimas voluntades por parte de Diego, nació en Valladolid su hija Catalina. Para afirmar esto –y dando por seguro que Diego de la Dehesa falleció el 5 de noviembre, fecha en que, según veremos, se abrió su testamento– nos basamos en una información tomada en aquella ciudad el 12 de enero de 1576, donde se dice que la niña vino al mundo nueve días antes de que falleciera su padre. Veamos algunas muestras de tal información:

Otrosí vi una información que se tomó en la dicha villa de Valladolid, a XII días del mes de enero del año de [M]DLXXVI por mandado del licenciado Diego Sanz, teniente de corregidor en ella, y ante Juan Ramos, escribano público de la dicha villa, por la cual parece que doña Catalina de Lerma, mujer que fue del doctor Velázquez, y Juan de Aranda y Ana de Soto [//f. 8r. (foto 15)], vecinas [sic] de la dicha villa, habiendo jurado en forma de derecho, declararon que sabían que [...] **nueve días antes que falleciese** \[nueve días antes]/ el dicho **Diego de la Dehesa**, [...] la dicha **doña Catalina de Balboa** [...] **parió una hija, que se llamó doña Catalina de la Dehesa**⁸⁴.

[//f. 19r. (foto 37)] En Valladolid, a XII días del mes de enero de MDLXXVI años [se presenta un procurador en nombre de Pedro de Ribera y de Isabel de Balboa, «vecinos de la villa de Arévalo, residentes al presente en el lugar de Villeguillo, jurisdicción de la villa de Coca» y dice que va a presentar información por testigos de que Diego dejó por herederas a sus tres] hijas **quedando como quedó** [//f. 19v. (foto 38)] la dicha **doña Catalina de Balboa parida de nueve días de la dicha doña Catalina de la Dehesa y de Balboa, su hija, que nació después que hizo testamento el dicho su padre**⁸⁵.

Testigo el dicho Juan de Aranda, boticario, [...], dijo que conoce [... a las] hijas legítimas del dicho Diego de la Dehesa y doña Catalina de Balboa. [...]. [//f. 24r. (foto 47)] II. A la segunda pregunta dijo [...] **que al tiempo y sazón que el dicho Diego de la Dehesa, primer marido de la dicha doña Catalina de Balboa, murió, quedaron por sus hijas legítimas** y nacidas y del dicho matrimonio

83.– AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa* (Fecha: 1577-6-22), [ff. 15r.-17v.].

84.– *Ibidem*, [ff. 7v.-8r.].

85.– *Ibidem*, [f. 19r. y v.].

habidas a la dicha **doña Isabel de Balboa y doña Mariana y doña Catalina de Balboa**; [...]. Y que, **al tiempo que doña Catalina enviudó del dicho Diego de la Dehesa, quedó parida de nueve o diez días del preñado de doña Catalina de Balboa**, mujer [que fue después] de Hernando de Solórzano [...]⁸⁶.

Testigo la dicha Ana de Soto, criada de la dicha doña Catalina de Balboa [...]. II. A la segunda pregunta dijo que, al tiempo y sazón que el dicho **Diego de la Dehesa, su primero marido de la dicha doña Catalina de Balboa, murió, quedó recién parida del preñado de doña Catalina de la Dehesa, y de [sic] antes de ella era nacida doña Isabel de Balboa, primera, y doña Mariana, la segunda**, de manera que quedaron a la dicha sazón que el susodicho murió **tres hijas nacidas legítimas** y del dicho matrimonio habidas [...]⁸⁷.

Según hemos dicho, el 5 de noviembre de 1552, día en que casi seguro falleció Diego de la Dehesa, se procedió a la apertura de su testamento:

En la muy noble villa de Valladolid, a **cinco días del mes de noviembre**, año del Señor **de MDLII** años, ante el [...] doctor Rodríguez de Cabrera, teniente de corregidor en esta dicha villa [...] por [...] Diego de Bargas, corregidor en esta dicha villa, [...] y en presencia de mí, Antonio de Cigales, escribano de Su Majestad [...] y de los testigos de yuso escritos, pareció presente el doctor Alonso de Balboa, provisor en esta abadía, y presentó ante el dicho señor teniente una escritura, cerrada y sellada, la cual dijo que era el testamento [...] de Diego de la Dehesa, difunto, que sea en gloria, vecino de esta dicha villa, y que, para cumplir su ánimo y testamento, tiene necesidad que se abra [...]. Luego incontinenti el dicho doctor Balboa, provisor, presentó por testigos a Juan Ortega y a Tristán de la Dehesa y a Francisco de Mondragón, escribano, [//f. 13v. (foto 26)] y a Hernán Verdugo de Henao, contador de relaciones de Su Majestad, vecinos y estantes en esta dicha villa. [...]

Testigo el dicho Juan Ortega [...] dijo que sabe que el dicho Diego de la Dehesa es fallecido y pasado de esta presente vida, porque este testigo le ha visto muerto y fallecido naturalmente [...].

Testigo el dicho Tristán de la Dehesa [...] [//f. 14r. (foto 27)] [...] dijo que sabe que el dicho Diego de la Dehesa es fallecido y pasado de esta presente vida, [...] y que [él] es de edad de veinte años. Tristán de la Dehesa. [...]

Testigo el dicho Hernando Verdugo de Henao, contador de relaciones de Su Majestad, [...] [//f. 14v. (foto 28)] [...] dijo que sabe y ha visto que el dicho Diego de la Dehesa es fallecido y pasado de esta presente vida, porque este testigo **ahora, poco ha, se halló presente al tiempo de su fallecimiento** [...]. [//f. 15r. (foto 29)] [...] Pasó ante mí, Antonio de Cigales⁸⁸.

El 9 de septiembre de 1553, doña Catalina de Balboa y sus hijas Isabel y Catalina reciben la ejecutoria de un pleito, donde aparecen todos los miembros de la familia De la Dehesa que venimos citando. Veamos el documento:

86.- *Ibidem*, [f. 23v.-24r.].

87.- *Ibidem*, [f. 24v.].

88.- *Ibidem*, [ff. 13r.-15r.].

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 789, 29, *Ejecutoria del pleito litigado por Isabel, Mariana y Catalina de la Dehesa y Catalina de Balboa, vecinas de Valladolid, con Juan de Espinosa, vecino de Ampuero (Cantabria) y Tristán de la Dehesa, estudiante en Valladolid, sobre una venta de un molino y una heredad.* (Fecha: 1553-9-9). Digitalizado.

[f. 1r., imagen 2]

A pedimiento de **doña Isabel y doña Mariana y doña Catalina de la Dehesa, hijas de Diego de la Dehesa y de doña Catalina de Balboa, su mujer.**

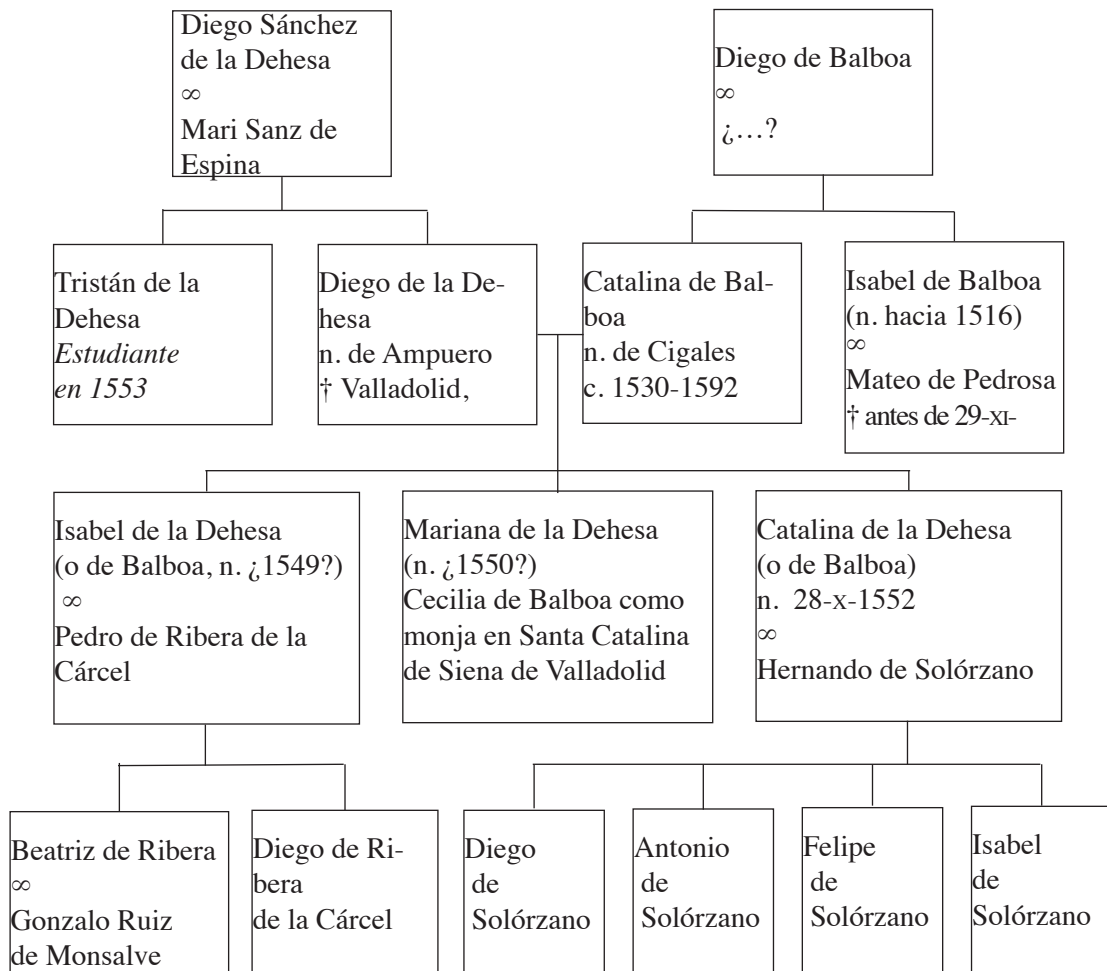
Escribano Juan Vázquez

Don Carlos y doña Juana, su madre, a todas y cualesquier nuestras Justicias [...] salud y gracia. Sepáis que pleito pasó y se trató ante el licenciado don Francisco de Castro, alcalde en la nuestra corte y chancillería, entre **doña Isabel y doña Mariana y doña Catalina de la Dehesa, hijas de Diego de la Dehesa, difunto, y doña Catalina de Balboa**, su mujer, vecinos de la villa de Valladolid, y su procurador autor [?] en su nombre, de la una parte, y Juan de Espinos[[a]], hijo de Juan de Espinos[[a]], alcalde, vecino del lugar de Ampuero, y **Tristán de la Dehesa**, estante en la villa de Valladolid, de otra, sobre razón que parece que, en la dicha villa de Valladolid, a dos días del mes de mayo próximo pasado de este presente año de la [[fecha]] \data/ de esta nuestra carta, ante el dicho nuestro alcalde, pareció **Francisco de Mondragón, en nombre y como procurador que se mostró ser de las dichas doña Isabel y doña Mariana y doña Catalina de la Dehesa**, y presentó ante él un escrito de demanda, por la cual en efecto dijo que el dicho Juan de Espinos[[a]] había comprado del \dicho/ **Tristán de la Dehesa, estudiante**, un cuarto de molino que se decía de Malvecino, en el dicho lugar de Ampuero, en el río de Cruzhermosa [?] y la mitad de una heredad de pan llevar con su parra, que están en el dicho lugar, en la ... de Santa María [...], que tenía por linderos [...] por precio y cuantía de once mil maravedís, como parecía por la carta de venta que se había hecho y celebrado en la dicha villa de Valladolid [...] en veintiocho días del mes de abril próximo pasado. Y era así que la dicha heredad, en caso que el dicho Tristán de la Dehesa tuviese [[algún derecho]] derecho a venderla, pertenecía a los dichos sus partes, y la [[podía]] había podido sacar por el tanto por ser como era la dicha heredad y cuarto de molino de su patrimonio [f. 1v. imagen 3 izda.] y abolengo, por ser, como había sido, de Diego de la Dehesa, su padre, y **Diego Sánchez de la Dehesa y Mari Sanz de Espino** [?], **padres de los susodichos Diego de la Dehesa y Tristán de la Dehesa**, vendedor, y también porque los dichos sus partes como **hijas y herederas legítimas del dicho Diego de la Dehesa, su padre**, habían tenido en comunión y compañía con el dicho Tristán de la Dehesa, vendedor, pro indiviso, las dichas heredades, como **herederos del dicho Diego** [?] Sanz [sic por Sánchez] de l[a] Dehesa y de **Mari Sanz de Espina** [?], sus padres [...], **abuelos y tío de las dichas sus partes** [...]. [Imagen 5 izda.] [...] Dada en la villa de Valladolid, a **nueve días del mes de septiembre** [?] de **quinientos y cincuenta y tres** años [...].

En el árbol genealógico que trazo a continuación incluyo los nombres de los esposos de Isabel y Catalina, las hijas primera y tercera de Diego de la Dehesa y Catalina de Balboa, y también los de sus descendientes, todos ellos tomados de la institución de mayorazgo que hará doña Catalina y de sus últimas voluntades, documentos que transcribo en páginas

posteriores. Más adelante también documentaré cómo la hija segunda del matrimonio, Mariana, ingresó monja y cambió su nombre por el de Cecilia. El nombre del padre de doña Catalina de Balboa, esposa de Diego, lo tomo del testamento de Diego de Arce de Otálora, hijo del segundo matrimonio de doña Catalina con Juan de Arce.

ÁRBOL GENEALÓGICO DE LOS DE LA DEHESA Y BALBOA



8. Juan de Arce de Otálora, rector del Colegio del Arzobispo de Toledo, en Salamanca (Navidad del año 1550)

Si Juan Vélez de Otálora abandonó Salamanca en 1549 para marchar a su cátedra de vísperas de Leyes en la Universidad de Valladolid, lo normal que es «licenciado Otálora, rector del Colegio del Arzobispo», que pronunció un *Sermón* burlesco en las navidades de 1550⁸⁹ —hay que entender que en el mismo Colegio— sea Juan de Arce de Otálora.

9. Primer matrimonio de Juan de Arce de Otálora con Isabel de Saavedra. Sus hijos: Pedro, Isabel, Mariana (o como monja ¿Felipa?) de Arce

En el caso de que el licenciado Otálora, rector del Colegio del Arzobispo en la Navidad de 1550 y autor del *Sermón* pronunciado en esa fiesta, fuese Juan de Arce de Otálora, debemos entender que en aquel año nuestro personaje todavía era soltero, pues en el Colegio no había colegiales casados. Como demostraremos, Juan de Arce contrajo un primer matrimonio con Isabel de Saavedra (o Sayabedra), nunca citada hasta ahora como esposa de él, y debió de casarse —insistimos si él aún residía en el Fonseca en diciembre de 1550— cuando se disponía a marchar a Granada, esto es, en 1551.

Isabel de Saavedra era hija de Diego de Jaén, caballero con casas principales en Toro. Del matrimonio de Juan de Arce e Isabel nacerán, al menos, tres hijos: Pedro, Isabel, que será religiosa dominica en el monasterio de Sancti Spiritus, de Toro, y Mariana (o como monja ¿Felipa?), también dominica, en el monasterio de Santa Catalina de Siena, de Valladolid.

La existencia de estas dos hijas del primer matrimonio de Juan de Arce la extrajimos del testamento del hermano de padre de las jóvenes, Diego de Arce (10-XI-1619), que más adelante incorporaremos, una de cuyas cláusulas dice:

Ítem mando a mi señora doña **Isabel de Arce, religiosa en el convento de Sancti Spiritus, de Toro, y a mi señora doña Felipa de Arce, religiosa en el convento de Santa Catalina de Valladolid, mis hermanas**, a cada una de ellas cien reales por una vez. Y las [sic] suplico rueguen a Dios por mí y me perdonen que yo quisiera poder las dejar más, que lo hiciera si pudiera⁹⁰.

Entendemos que ambas son hijas del primer matrimonio de Juan de Arce, porque doña Catalina de Balboa, la segunda esposa, no las cita en ninguno de sus documentos y porque ambas se apellidan «de Arce» y no «de Balboa». Además pensamos que la llamada como monja Felipa de Arce, debe ser la hija de Arce de Otálora e Isabel de Saavedra que, antes de ingresar en el monasterio de Santa Catalina, se llamaba Mariana de Arce y de Otálora. Veamos un testimonio donde constan la joven (pretendiendo ser religiosa en Santa Catalina de Siena) y su madre, esta como primera esposa legítima de Juan de Arce:

89.– Real Biblioteca del Palacio Real (Madrid), ms. II/531, ff. 172r-182v, *Sermón en vituperio del ocio y loor del juego y cómo se ha de usar la Navidad* [[hecho por el licenciado Otálora rector del Colegio del Arzobispo]].

90.– El testamento de Diego de Arce se encuentra en los folios finales de AGS, CME, 214, 8, *Juro a favor de Catalina de Balboa*. Lo transcribo completo en las últimas páginas de este trabajo.

En la noble villa de Valladolid, a **XVII días del mes de marzo de MDLXVI**⁹¹ años, ante el muy magnífico señor licenciado Juan Gutiérrez, teniente de corregidor [...] y por ante mí, Juan de Rozas, escribano público, [...] y testigos de yuso escritos parecieron presentes doña **Mariana de Arce y de Otálora, hija legítima de los señores licenciado Arce de Otálora**, del Consejo de Su Majestad y oidor en la su Real Audiencia y Chancillería, y **de doña Isabel de Sayavedra, su primera mujer, difunta**, que está [?] en la gloria...⁹².

Isabel de Saavedra debió de morir, casi seguro de parto, hacia el año 1555.

Dado que, como vamos a ver, en 1566 y 1568, Pedro de Arce, el único hijo varón del matrimonio Arce-Saavedra, era menor y actuaba en su nombre como «tutor y curador» el clérigo Francisco de Arce, tal vez hermano de Juan de Arce de Otálora, entendemos que Pedro pudo haber nacido hacia 1552. Pero veamos los documentos en que nos basamos para las anteriores afirmaciones:

- I) ARChV, REGISTRO DE EJECUTORIAS, caja 1145, 6, *Ejecutoria del pleito litigado por Francisco de Arce, clérigo, como tutor y curador de Pedro de Arce, menor, hijo del licenciado Arce de Otálora, difunto, oidor que fue de la Real Chancillería de Valladolid, con Isabel López, viuda de Antonio López, vecino de Toro (Zamora), sobre devolución al menor de las casas y el huerto que tenían a censo, por haber vendido una parte sin su permiso, como heredero de su abuelo Diego de Jaén, fundador de dicho censo.* (Fecha: 1568-9-13).

[Imagen 2] A pedimiento de Pedro de Arze y Francisco de Arze, su curador.

[...] que pleito pasó [...] entre **Francisco de Arze, clérigo, como tutor y curador [...] de Pedro de Arze, menor, hijo del licenciado Arze de Otálora, difunto, oidor que fue en la dicha nuestra Audiencia**, y su procurador, de la una parte, [e] Isabel López, viuda que fue de Antonio López, difunto, vecino de la ciudad de Toro, y Antonio de Santisteban, procurador [...] de los bienes de Antonio López, de la otra, sobre razón que parece [...] **en la dicha villa de Valladolid, a doce días del mes de julio del año que pasó de mil y quinientos y sesenta y seis años**, estando los dichos nuestro presidente y oidores haciendo audiencia pública, Diego de Cascajares, en nombre de **Pedro de Arze, hijo del licenciado Arze de Otálora, oidor que fue de la** [//imagen 3 izda.] **dicha nuestra Audiencia**, y su curador en su nombre, presentó ante ellos una petición y demanda contra el dicho Antonio López y su mujer, en que dijo que así era que, siendo propios del dicho [sic] **Diego de Jaén, abuelo del dicho su parte**, dos pares de **casas**, unas **principales** y otras accesorias, y un huerto [...] que estaban **en la dicha ciudad de Toro**, el dicho Diego de Jaén las había dado a censo perpetuo a los dichos Antonio López y su mujer [...] con ciertas condiciones, entre otras que los susodichos no pudiesen vender ni enajenas las dichas casas y huerto sin licencia del dicho Diego de Jaén o de sus herederos, so pena de comisos y de las perder [...] y era así que los dichos Antonio López y su mujer habían caído en el dicho comiso, y perdió los dichos bienes y se debían adjudicar **al dicho su parte, como a heredero de Isabel de Sayabedra, su madre, hija y heredera del dicho Diego de**

91.– Este documento (AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*) se lee muy mal y parece que pone MDLXXI, pero la primera x da la sensación de estar tachada.

92.– AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*, [f. 27r].

Jaén, su abuelo, así por haber vendido parte de los dichos bienes, que era el huerto⁹³, sin haber pedido licencia al dicho Diego de Jaén ni a sus herederos [...por tanto] que los diesen y restituyesen al **dicho su parte, como a heredero de la dicha doña Isabel de Sayabedra, hija del dicho Diego de Jaén y su heredera** [...] [//imagen 3 dcha.] [...] **por ser el dicho su parte menor y huérfano.** [...].

- II) Entre 1568 y 1576 se desarrolló otro pleito con Francisco de Arce como curador de Pedro de Arce e Isabel Saavedra (¿será la por otro apellido llamada Isabel de Arce?). En el título del documento se cita a Pedro e Isabel Saavedra como hermanos. Dice así:

ARChV, PL CIVILES, FERNANDO ALONSO (F), caja 1213 2, *Pleito de Francisco de Arce, de Valladolid Tomás Gómez, de Simancas (Valladolid) Catalina de Aller, de Simancas (Valladolid) Sobre Francisco de Arce, clérigo, como tutor y curador de las personas y bienes de Pedro de Arce e Isabel Saavedra (hermanos) contra Tomás Gómez y Catalina de Aller sobre el pago de 500 maravedíes de censo a cada uno por razón de las casas que cada uno de ellos tiene.* (Fecha: 1568 / 1576).

- III) El 25 de enero de 1570, en la Real Chancillería de Valladolid (sign.: ARChV Registro de Ejecutorias, caja 1169, 54) se dio *Ejecutoria del pleito litigado por Francisco Arce, como curador de Pedro de Arce, con Francisco García, boticario, vecino de Toro (Zamora), sobre ejecución de la carta ejecutoria de un pleito anterior, sobre restitución de un huerto.*

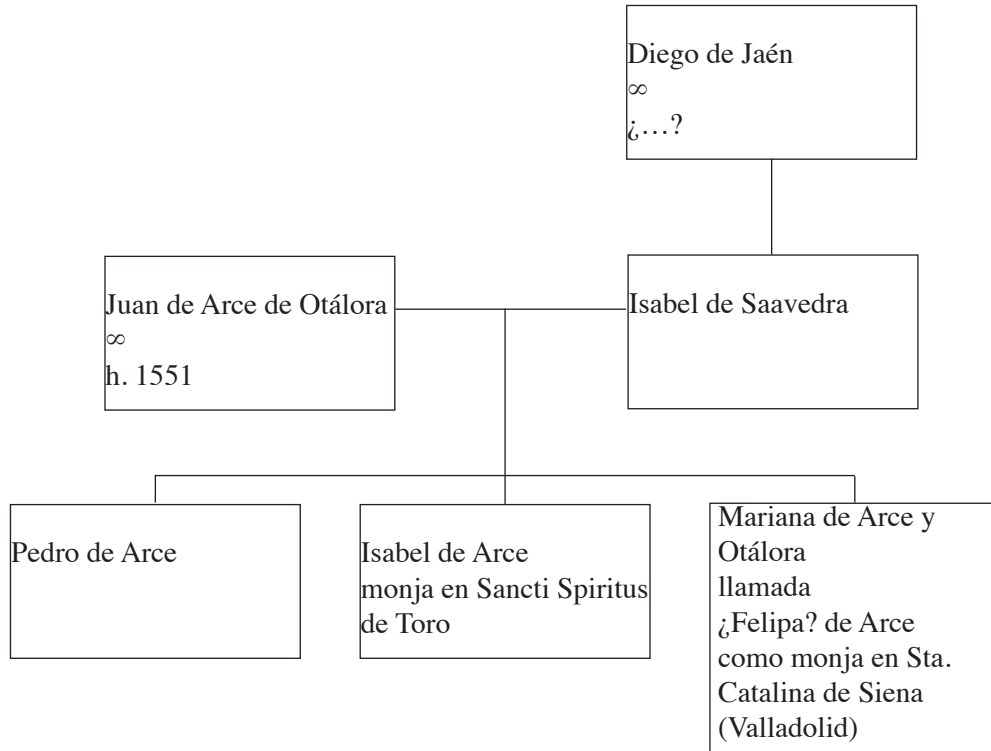
[Imagen 2] [Al margen:] Señor Juan Ruiz. / Enero 1570 / Está el registro de esta ejecutoria en septiembre 1568.

Ejecutoria a pedimiento de Francisco de Arze como curador de Pedro de Arze contra Francisco García, boticario, vecino de Toro.

Después de lo cual se prosiguió el dicho pleito en cuanto toca al dicho Francisco García, boticario, [...] por parte del dicho Pedro de Arce fue hecha cierta probanza por testigos [...] dieron [...] sentencia definitiva del tenor siguiente: En el pleito que es entre **Francisco de Arce, como curador** de [[Pedro de Arce]] la persona y bienes **de Pedro de Arce, menor, hijo del licenciado Arze de Otálora, difunto, oidor que fue en esta Real Audiencia**, y Diego de Cascajares, su procurador de la una parte, y Francisco García, boticario, vecino de la ciudad de Toro, en su ausencia y rebeldía, de la otra, [...] debemos condenar y condenamos al dicho Francisco \García/, boticario, [...] entregue y restituya al dicho Pedro de Arze y su curador [...] el huerto en la dicha demanda contenido [...] [// imagen 4 dcha.] [...] **a veinticinco días del mes de enero de mil y quinientos y setenta años.**

93.- A continuación repite «que era el huerto».

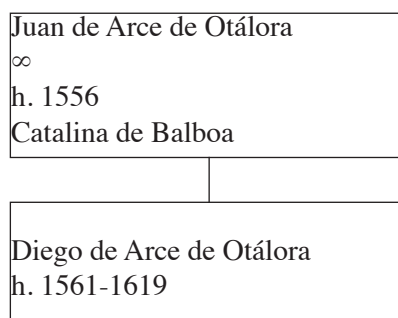
ÁRBOL GENEALÓGICO DE LOS ARCE DE OTÁLORA-SAAVEDRA



10. Juan de Arce de Otálora contrae un segundo matrimonio con la viuda Catalina de Balboa hacia 1556. El hijo del matrimonio:
Diego de Arce de Otálora

Viudo de su primera esposa y con, al menos, tres hijos (Pedro, Isabel y Mariana) Juan de Arce de Otálora contrajo matrimonio con la también viuda y madre de tres hijas de corta edad, Catalina de Balboa. Y de esta unión nacerá Diego de Arce de Otálora.

ÁRBOL DE LA FAMILIA ARCE DE OTÁLORA-BALBOA



11. Algunas ejecutorias donde consta el licenciado Juan de Arce de Otálora como oidor en la Chancillería de Valladolid

Aunque habrá cientos, solo recogemos cronológicamente algunas de las que se pueden ver digitalizadas:

- I) El 14 de agosto de 1556, sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 864, 25, *Ejecutoria del pleito litigado por Ramiro de Guzmán, canónigo de la iglesia de Toledo, con Marcos Pérez, vecinos de Toledo, sobre la apelación de una sentencia en la que se condenaba a Marcos Pérez a pagar cierta cantidad de dinero.*

En la imagen 3 dcha., al final, se lee:

[...] Catorce días del mes de agosto [?] de mil y quinientos y cincuenta y seis años. Los señores licenciado Pedro Gasco, **licenciado Arze de Otálora**, licenciado don Francisco Sarmiento, **oidores** [...] la mandaron dar.

Librada de los señores Gasco, **Otálora** y don Francisco Sarmiento.

- II) El 20 de febrero de 1557, sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 881, 18, *Ejecutoria del pleito litigado por el concejo, justicia y regimiento de Villamuriel de Cerrato (Palencia) y el concejo, justicia y regimiento de Villalobón (Palencia) con Antonio Martínez de Olivera, vecino de Palencia, sobre su hidalguía.*

En la imagen 15, al final, se lee:

Dada en la noble villa de Valladolid, a veinte días del mes de febrero de mil y quinientos y cincuenta y siete años. Libráronla los señores el licenciado Castro, **el licenciado Arçe de Otálora**, el licenciado don Francisco de Sarmiento.

Y en la imagen 16, al final, se repite el mismo párrafo anterior.

- III) El 12 de mayo de 1559, sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 946, 11, *Ejecutoria del pleito litigado por el concejo de Cisneros (Palencia), con el concejo de Mazuecos de Valdeginete (Palencia), sobre aprovechamiento de términos y amojonamiento.*

En la imagen 21 dcha, al final, consta:

En Valladolid, a doce días del mes de mayo de mil y quinientos y cincuenta y nueve años.

Libráronla los señores licenciado Sigüenza [?], Pedro Gasco, **Arze de Otálora** y Pérez [?].

- IV) El 7 de octubre de 1559, sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 957, 45, *Ejecutoria del pleito litigado por Catalina Calonja, vecina de Autillo de Campos (Palencia), con Sebastián Palomino y Francisca Calonja, su mujer, sobre herencia de Toribia Andrina, madre de la acusadora.*

En la imagen 5 dcha, al final, se lee:

Dada en Valladolid, a siete días de octubre de mil y quinientos y cincuenta y nueve años. El licenciado Juan Tomás y **el licenciado Arce O** [sic].

- V) El 9 de febrero de 1560⁹⁴, sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 969, 54, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan de Guaza, vecino de Boadilla de Rioseco (Palencia), con Teresa Chica, viuda de Blas de Guaza, como tutora y curadora de sus hijos, de la misma vecindad, sobre restitución de ciertos bienes raíces declarados en una escritura de partija.*

En la imagen 12, al final, pone:

Dada en Valladolid, a nueve días del mes de febrero de mil y quinientos y sesenta años, los señores licenciados Juan Thomás y... y **licenciado Arce**, oidores [?]

- VI) El 28 de febrero de 1561, sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 994, 14, *Ejecutoria del pleito litigado por Isabel Antona, mujer de Juan Rodríguez, carpintero, y Antona Martínez, mujer de Pedro Guerra, vecinos de Guaza de Campos (Palencia), con Alonso Antón el viejo, de la misma vecindad, sobre herencia y división de bienes.*

En la imagen 6, al final, la ejecutoria concluye:

Dada en Valladolid, a veintiocho días del mes de febrero de mil y quinientos y sesenta y un años.

Libraronla los señores licenciados Pedro Gasco y **Arce de Otálora** y Simancas, oidores [?].

El licenciado Guevara.

- VII) El 4 de junio de 1561⁹⁵, sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 1209, 15, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan Racho, vecino de Frechilla (Palencia), con Juan Andrés, escribano, vecino de Mazuecos de Valdeginete (Palencia), sobre elección de nuevo escribano ante la muerte de Toribio de Pozuelos, escribano Real y del número de Frechilla.*

En la imagen 14, al final, dice:

Dada en la noble villa de Valladolid, a cuatro días del mes de junio de mil y quinientos y sesenta y un años.

Firmada de los licenciados Pedro Gasco y S^a [¿Simancas?] **Arce de Otálora**, oidores.

El licenciado Guevara.

- VIII) El 21 de enero de 1562, sign.: ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 1015, 17, *Ejecutoria del pleito litigado por los concejos de Horcajo de Montemayor (Salamanca), Valdefuentes de Sangusín (Salamanca), La Calzada de Béjar (Salamanca), Colmenar de Montemayor (Salamanca), Lagunilla (Salamanca) y El Cerro (Salamanca) con el concejo de Montemayor del Río (Salamanca), sobre petición para que el repartimiento para pagar lo solicitado por el mayordomo se haga entre los vecinos que meten sus cerdos a pastar en los montes.*

En la imagen 7, al final, dice:

Dada en Valladolid, a veintiún días del mes de enero de mil y quinientos y sesenta y dos años.

Los señores licenciados Pedro Gasco y Simancas y **Otálora**.

El licenciado Guevara.

94.- Es de 1560, aunque en el registro pone 1559.

95.- En el registro está mal fechada, pues de 1561, y no 1560 como pone.

12. Mariana de Arce y de Otálora y Mariana de la Dehesa y Balboa se disponen a profesar en Santa Catalina de Siena, de Valladolid (17-III-1561)

En vida aún de Juan de Arce, él y su esposa Catalina debieron de pensar que el futuro de algunas de sus hijas respectivas —recordemos que entre los dos reunían, al menos, siete hijos— pasaba por ingresar en la vida religiosa. Y ahora vamos a documentar cómo las dos llamadas Mariana (Mariana de Arce, hija de él; y Mariana de la Dehesa y Balboa, hija de ella), el 17 de marzo de 1561, manifestaron ¿voluntariamente? su intención de ser monjas. He aquí la prueba:

En la noble villa de Valladolid, a **xvii días del mes de marzo de MDLXVI**⁹⁶ años, ante el muy magnífico señor licenciado Juan Gutiérrez, teniente de corregidor [...] y por ante mí, Juan de Rozas, escribano público, [...] y testigos de yuso escritos parecieron presentes doña **Mariana de Arce y de Otálora, hija legítima de los señores licenciado Arce de Otálora**, del Consejo de Su Majestad y oidor en la su Real Audiencia y Chancillería, y de **doña Isabel de Sayavedra, su primera mujer, difunta**, que está [?] en la gloria, y **doña Mariana de Balboa y de la Dehesa, hija legítima de Diego de la Dehesa, difunto, y doña Catalina de Balboa, su mujer, y dijeron que**, por cuanto que, para mejor poder servir a Nuestro Señor y guardar sus santos mandamientos, ellas **están determinadas de entrar** [¿se meter?] **en religión y hacer profesión en el monasterio de Santa Catalina de Siena**⁹⁷ **de esta dicha villa**, adonde no tendrán [?] necesidad de bienes temporales y, porque ellas querrían disponer de cualesquier bienes, derechos y acciones que tuviesen y les perteneciesen en cualquier manera y por ser menores de edad de veinticinco años para poder hacer y otorgar las escrituras sobre ello necesarias tienen necesidad de ser proveídas [//f. 27v. (foto 54)] de curador *ad litem* y para ello ellas nombraban al doctor Luis Salado de Otálora⁹⁸, vecino de esta dicha villa, que estaba presente [...] y pidieron y suplicaron al dicho teniente, visto que las dichas **doña Mariana de Arce y de Otálora y doña Mariana de la Dehesa** parecían ser menores, dijo y preguntó al dicho doctor Luis Salado que si quería ser tal curador *ad litem* [y él juró que sí] [...] [//f. 28r. (foto 55)] [...] otorgamos esta carta ante el escribano y testigos, estando presentes por testigos Pedro de la Fuente y Juan del Castillo y Alonso de Mendoza, vecinos de esta villa [...] Pasó ante mí, Juan de Rozas, escribano.

Y por el dicho señor teniente vista la dicha obligación y juramento y fianza, dijo que discernía y discernió al dicho doctor Salado la dicha curaduría *ad litem* de las dichas menores [...]. [...Y le da poder] [//f. 28v. (foto 56)] [...] para cualesquier escrituras de renunciaciones y dejaciones que las dichas doña Mariana de Arce y doña Mariana de Balboa quisieren de los bienes de los dichos sus padres de legítimas y herencia y futura sucesión [...]⁹⁹.

96.– Ya he dicho que este documento se lee muy mal y parece que pone MDLXXI, pero la primera x da la sensación de estar tachada.

97.– Normalmente en los documentos no pone «Siena», sino «Sena». Yo siempre lo regularizo en «Siena».

98.– Probablemente el primo hermano de su padrastro.

99.– AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*, [ff. 27r.-28v.].

13. Renuncia de Mariana de la Dehesa y Balboa en su hermana Isabel de Balboa y en su madre Catalina de Balboa (24-III-1561)

Unos días después, el 24 de marzo de 1561, Mariana de la Dehesa y Balboa, disponiéndose, como hemos visto, a ser religiosa, renunció sus bienes en su hermana mayor, Isabel de Balboa, y en su propia madre, doña Catalina. Veamos el documento:

Sepan cuantos esta carta de renunciación de mejora [?] y cesión vieren cómo nos, **doña Mariana de Balboa y de la Dehesa, hija legítima de los señores Diego de la Dehesa, difunto, que esté en gloria, y doña Catalina de Balboa, su mujer**, y el doctor Luis Salado de Otálora, su curador, [...] decimos que por cuanto **yo, la dicha doña Mariana de Balboa**, teniendo consideración a la miseria de este mundo y peligros de él, para mejor poder servir a Nuestro Señor y guardar sus santos mandamientos y poner mi ánima en carrera de salvación, para que vaya a gozar aquello para que fue criada, de mi propia, libre y agradable y espontánea voluntad, **estoy determinada de me meter en religión y hacer profesión en el monasterio de Santa Catalina de Siena de esta villa de Valladolid, de la Orden de Santo Domingo de los predicadores**, adonde entiendo de residir y permanecer y acabar mis días, y adonde no tendré necesidad de bienes temporales, y para poder efectuar mi buen propósito y conseguir mi voluntad, la dicha doña Catalina ha dotado y da en dote conmigo, la dicha doña Mariana de Balboa, quinientos ducados [//f. 29v. (foto 58)] [y la niña renuncia a todo lo demás] [...] **y traspasamos lo que pertenece a mí, la dicha doña Mariana de Balboa, de los bienes y hacienda que quedaron del dicho Diego de la Dehesa, mi padre, en doña Isabel de Balboa, mi hermana, y lo que me pertenece de los bienes y legítima y futura sucesión de la dicha doña [//f. 30r. (foto 59)] Catalina de Balboa, mi madre, lo cedo, renuncio y traspaso en la dicha doña Catalina de Balboa, mi madre.** [...] [//f. 30v. (foto 60)] [...] yo, la dicha doña Mariana de Balboa y de la Dehesa, soy menor de veinticinco años y mayor de doce, juro a Dios [...] [//f. 31r. (foto 61)] [...] **Que fue hecho y otorgado en la dicha villa de Valladolid, a XXIII días del mes de marzo de MDLXI años.** Testigos que estaban presentes: Pedro de Arce¹⁰⁰ y Juan Enríquez y Juan de Mendoza, vecinos de esta dicha villa [...] Doña Mariana de Balboa. Luis Salado de Otálora. Pasó ante mí, Juan de Rozas, escribano [...] ¹⁰¹.

14. Mariana de la Dehesa y Balboa toma el nombre de Cecilia como religiosa

El cambio de nombre de Mariana de la Dehesa por el de Cecilia de la Dehesa cuando ingresó en el convento vallisoletano de Santa Catalina de Siena consta en la información ya citada que se tomó en la villa del Pisuerga, el 12 de enero de 1576. Estos son los testimonios:

Otrosí vi una información que se tomó en la dicha villa de Valladolid, a XII días del mes de enero del año de [M]DLXXVI, [...], por la cual parece que doña Catalina de Lerma, mujer que fue del doctor Velázquez, y Juan de Aranda y Ana de

100.- Entiendo que este Pedro de Arce no es el hijo de Juan de Arce e Isabel de Saavedra, porque en 1561, como mucho, tendría nueve años. Debe de ser algún otro familiar.

101.- AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*, [ff. 29r.-31r.].

Soto [//f. 8r. (foto 15)], vecinas [sic] de la dicha villa, habiendo jurado en forma de derecho, declararon que sabían [...] que la dicha doña Mariana [[al tiempo que entró \por/ monja]] \cuando se metió monja/ en el monasterio de Santa Catalina de Siena de la dicha villa, se llamó doña Cecilia de la Dehesa, y que doña Mariana y doña Cecilia son una misma persona¹⁰².

En Valladolid, a XII días del mes de enero de MDLXXVI años [acude un procurador en nombre de Pedro de Ribera y de Isabel de Balboa y dice que va a presentar información por testigos sobre varias cosas] [...] [//f. 19v. (foto 38)] [...], y asimismo cómo la dicha doña Mariana, cuando entró monja profesa en el monasterio de Santa Catalina de Siena de esta villa, se llamaba doña Mariana y, cuando profesó, la [sic] mudaron y se mudó el nombre y se llamó después y se llama al presente doña Cecilia de la Dehesa y de Balboa [...] ¹⁰³.

En Valladolid, a XII días del mes de enero de MDLXXVI años [...] [//f. 22v. (foto 44)] [...], la dicha doña Catalina de Lerma, viuda, mujer que fue del doctor Velázquez, difunto, [...] [//f. 23r. (foto 45)] [...].

II. A la segunda pregunta dijo que [...] doña Mariana, que al presente se llama y nombra doña Cecilia y es monja profesa en el monasterio de Santa Catalina de Siena de esta villa [...] porque al dicho tiempo y sazón que la dicha doña Mariana de Balboa se metió monja, se le mudó el nombre [...]. [//f. 23v. (foto 46)] refiere que antes y al tiempo que la dicha doña Mariana se metiese monja [...] se llamaba [...] doña Mariana, y al presente se llama y nombra doña Cecilia de la Dehesa y de Balboa [...].

Testigo el dicho Juan de Aranda, boticario, [...] [//f. 24r. (foto 47)]

II. A la segunda pregunta dijo [...] que al presente la dicha doña Mariana, que es monja profesa en el monasterio de Santa Catalina de Sena de esta villa, se llama y nombra doña Cecilia de la Dehesa, porque, al tiempo que entró en el dicho monasterio y profesó, le mudaron el nombre, porque lo oyó decir a la sazón que entró en el dicho monasterio y profesó, que había muchas monjas que se llamaban y nombraban doña Mariana¹⁰⁴, y a esta causa oyó decir se le había mudado el nombre de doña Mariana en doña Cecilia [...] y que la dicha doña Mariana y doña Cecilia es una persona. [...] [//f. 24v. (foto 48)]

Testigo la dicha Ana de Soto, criada de la dicha doña Catalina de Balboa, [...]

II. A la segunda pregunta dijo [...] que la dicha doña Mariana, que al presente se llama doña Cecilia de la [//f. 25r. (foto 49)] Dehesa, se mudó el nombre al tiempo que entró monja [...] porque había muchas monjas en el dicho monasterio de su nombre de doña Mariana; y que la dicha doña Mariana y doña Cecilia es una misma [[cosa]] persona y no dos, aunque los nombres son diferentes a causa de lo susodicho [...] ¹⁰⁵.

102.– *Ibidem*, [ff. 7v.-8r.].

103.– *Ibidem*, [f. 19r y v.].

104.– Por esta razón, tal vez Mariana de Arce cambió también su nombre de pila, en este caso por Felipa.

105.– AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*, [ff. 22r-25r.].

15. Muerte de Juan Arce de Otálora (1562)

La mayoría de los investigadores dan como año de muerte de nuestro protagonista el de 1561. Solo María Isabel Lorca —entiendo que basándose en el dato que ella aporta de que «tras su fallecimiento [...] sustituirá [a Arce] el licenciado Alonso de Santillán por título de 11 de noviembre de 1562»— afirma que murió en 1562. Hoy por hoy, lo único que podemos decir es que Arce murió en una fecha posterior al 21 de enero de 1562 (día de la última ejecutoria que hemos encontrado donde aparece su nombre) y anterior a ese 11 de noviembre de 1562, en que le sustituyó en su puesto el licenciado de Santillán.

16. Curaduría a favor de Catalina de Balboa de sus hijas Isabel y Catalina de la Dehesa, por muerte de Alonso de Balboa, tutor de las niñas (20-XII-1564)

Habiendo fallecido recientemente el doctor Alonso de Balboa, vicario de Alcalá y tutor de Isabel y Catalina de la Dehesa y Balboa, se nombra tutora de las niñas a su madre Catalina de Balboa, quien da como fiadora a su hermana Isabel de Balboa, viuda de Mateo de Pedrosa. He aquí el documento:

En la muy noble villa de Valladolid, xx días del mes de diciembre, año [...] de MDLXIII años, ante el muy noble señor Juan de Cárdenas, teniente de corregidor [...] parecieron presentes doña Isabel [//f. 32v. (foto 64)] y doña Catalina de la Dehesa y Balboa, hijas de doña Catalina de Balboa [...], que está presente, y de Diego de la Dehesa, su primer marido, difunto, que esté en gloria, y dijeron que ellas fueron proveídas de tutor [...] al doctor Alonso de Balboa, vicario de Alcalá, difunto, que esté en gloria, y que ahora, por su fallecimiento, atento que son mayores de XII años y menores de [[xx]] xxv, tienen necesidad de ser proveídas nuevamente de un curador [y les nombran a su madre, que acepta] [//f. 33r. (foto 65)] [sigue] [//f. 33r. (foto 65)] [y le piden a Catalina que dé fiadora y ella da] a doña Isabel de Balboa, viuda, su hermana, mujer que fue de Mateo de Pedrosa, difunto [...]. Y luego el dicho señor teniente preguntó a la dicha doña Isabel, que está presente, si quiere ser tal fiadora de la dicha doña Catalina de Balboa, su hermana, de la dicha curaduría, la cual dijo que sí. [...] [//f. 33v. (foto 66)] [Sigue] [//f. 34r. (foto 67)] [...se] discernió la dicha curaduría de las dichas doña Isabel y doña Catalina, menores, a la dicha doña Catalina de Balboa, su madre. [...] [//f. 34v. (foto 68)] [Sigue] [//f. 35r. (foto 69)] [...] y la dicha doña Catalina lo pidió por testimonio, a lo cual fueron testigos Francisco de Mondragón [y otros]. Y el dicho señor teniente [...] y doña Catalina [...] lo firmaron de su nombre [...] y, porque la dicha doña Isabel de Balboa dijo que no sabía escribir, firmó por su ruego Francisco de Mondragón¹⁰⁶.

Según entendemos, para la fecha del anterior documento, esto es, a finales de 1564, doña Catalina de Balboa ya tenía desposada a su hija Isabel de la Dehesa con Pedro Ribera de la Cárcel, vecino de Arévalo, y la hija segunda, Mariana, con el nombre de Cecilia, continuaba como monja en Santa Catalina de Siena:

106.— AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*, [ff. 32r.-35r.]

...vos, doña Isabel de Balboa, esposa de don Pedro de Ribera de la Cárcel, vecino de la villa de Arévalo, a favor de quien hacemos y otorgamos esta escritura [de traspaso de un juro], y doña Cecilia de Balboa, monja profesa en el monasterio de Santa Catalina de Siena de esta dicha villa,...¹⁰⁷.

17. Facultad Real a Catalina de Balboa para instituir mayorazgo (1-v-1575).
Referencias a las capitulaciones matrimoniales de su hijo Diego de Arce de Otálora con Francisca de Ribero realizadas el 20-III-1592. Institución de mayorazgo por doña Catalina en su único hijo varón, Diego de Arce de Otálora (23-III-1592)

He aquí la transcripción de la escritura de mayorazgo, donde se contienen la Facultad Real para la institución de ese mayorazgo y los datos sobre las capitulaciones matrimoniales de Diego. También aparecen unas casas principales de la calle Francos en Valladolid, los nombres de dos de las hijas del primer matrimonio de doña Catalina, los de los yernos y algunos nietos y el de su hija monja. Asimismo, se citan dos familiares de doña Francisca de Ribero. Y curiosamente el escribano ante quien se hace el documento se llama Pedro de Arce, tal vez el hijo del primer matrimonio de Juan de Arce, pues, en 1592, debía de contar unos 40 años.

[Mayorazgo instituido por Catalina de Balboa (23-III-1592)¹⁰⁸]

f. 1r. [...] Conocida cosa sea a todos cuantos esta pública escritura de vínculo y mayorazgo vieren cómo yo, doña Catalina de Balboa, viuda, mujer que fui del licenciado Arce de Otálora, oidor que fue de esta Real Audiencia y Chancillería que reside en esta villa de Valladolid, difunto, vecina que soy de esta dicha villa, digo que, por cuanto a mi pedimiento y suplicación, el rey don Felipe, nuestro señor, me dio y concedió su licencia y facultad real, para que pudiese hacer mayorazgo [...] //f. 1v. [...]

[FACULTAD REAL]
[Toledo, 1-v-1575]

Don Felipe, por la gracia de Dios, rey de Castilla [...], por cuanto por parte de vos, doña Catalina de Balboa, vecina de la villa de Valladolid, viuda [//f. 1 a r.], mujer que fuisteis del licenciado Arce de Otálora, oidor que fue de la nuestra Audiencia y Chancillería que reside en la dicha villa, nos ha sido hecha relación que [...] querríais hacer e instituir mayorazgo en Diego de Arce de Otálora, vuestro hijo, y en sus descendientes, [...] [//f. 1 a v.] [...] damos licencia a vos, la dicha doña Catalina de Balboa [...] [//f. 3 a r.] [...]. Dada en Toledo, a primero de mayo de MDLXXV años. Yo, el Rey. [...].

[//f. 3 a v.] Yo, la dicha doña Catalina de Balboa, aceptando como acepto la dicha facultad real [...], quiero hacer mayorazgo en el dicho Diego de Arce, mi hijo, y en los dichos sus descendientes [... aceptando] esta escritura [...] de lo asentado y capitulado ente mí y el dicho Diego de Arce, mi hijo, de la una parte, y el

107.- *Ibidem*, [f. 35v].

108.- Este mayorazgo se encuentra dentro del *Juro a favor de Catalina de Balboa* (AGS, CME, 214, 8) como hacia la mitad y tiene numeración propia en sus folios.

licenciado **Diego Velázquez**¹⁰⁹, del Consejo del rey, nuestro señor, alcalde de los hijosdalgo de la Real Audiencia y Chancillería de esta villa de Valladolid, y don **García de Ribero**, vecino de Medina del Campo, por sí y doña **Francisca de Ribero**, su hermana. Se pasaron los dichos capítulos ante Cristóbal de Santiago, escribano del rey, nuestro señor, vecino de esta villa, en **XX** de este presente mes de **marzo de [MD]XCII**, el cual dicho mayorazgo [...] yo, la dicha doña Catalina de Balboa, hago e instituyo [...] en el dicho Diego de Arce, mi hijo, //f. 4r. y en sus descendientes [...] en esta escritura de los bienes siguientes:

Primeramente, de una **casa principal, en que al presente vivo, en la calle de Francos** de esta villa, que tiene por linderos, por la una parte, **casas de Hernando de Solórzano; y de la otra, casas de don Pedro de Ribera de la Cárcel, mis yernos**, que yo les di.

Ítem, de todas las tierra [...] que tengo en el término de la villa de Cigales [Valladolid] y lugar de Valenoso [Palencia] [...].

Ítem de ... ducados de renta de juro [...] que tengo situado [...] en las rentas de las alcabalas de la villa de Arévalo.

Ítem de XXXV mil LXXVIII de censo [...] que tengo sobre el duque de Medinaceli.

Ítem de XXVIII mil DLXVIII de censo [...] que tengo sobre don Bernardino de Velasco [...]. //f. 4v. [...].

Ítem de XXIII mil CVII de censo [...] que tengo sobre don Juan de Montalvo y doña Isabel de Anaya [...].

Yo, la dicha doña Catalina de Balboa, hago e **instituyo mayorazgo** [...] en el dicho **Diego de Arce, mi hijo**, y en sus descendientes [...] [//f. 4 a r] [...] en todos los hijos varones que el dicho Diego de Arce tuviere. Y, a falta de hijos [...], su hija mayor [...]

[//f. 4 a v] [...] y quiero que, a falta del dicho Diego de Arce y de todos sus hijos e hijas [...] suceda en este dicho mayorazgo y bienes de él don **Diego de Solórzano, hijo legítimo de Hernando de Solórzano y de doña Catalina de [la] De[he]sa, mi hija, y su hijo mayor** [...], y a falta del dicho don Diego de Solórzano, mi nieto, y de sus hijos e hijas y descendientes, suceda don **Antonio de Solórzano, mi nieto, hijo de los dichos Hernando de Solórzano y de doña Catalina de [la] De[he]sa**, y sus hijos y descendientes [...] y, a falta de él y de sus descendientes, [...] suceda don Felipe de Solórzano, mi nieto, y sus hijos y descendientes. Y, a falta de ellos, suceda don **Andrés de Solórzano, mi nieto**, y sus descendientes [...], y, a falta de él y sus descendientes suceda **Isabel de Solórzano, mi nieta**, //f. 5 r. y sus descendientes [...] y esta [sic] orden se guarde con todos los hijos del dicho Hernando de Solórzano y de doña Catalina de la Dehesa, mi hija, porque no quiero que sucedan más hijos del dicho Hernando de Solórzano, sino solos [sic] aquellos que fueren mis nietos [...]. Y a falta de todos los por mí llamados [...], quiero que suceda en este mayorazgo doña **Beatriz de Ribera, mi nieta, hija de don Pedro de Ribera de la Cárcel y de doña Isabel de Balboa, mi hija**, y sus descendientes [...] //f. 5v. Y, a falta de la dicha doña Beatriz de Ribera, mi nieta, y de sus descendientes [...] suceda don **Diego de Ribera de la Cárcel**, mi nieto, y sus hijos y descendientes [...]. Y, a falta de los por mí llamados, suceda en esta dicha hacienda, la iglesia mayor de esta villa de Valladolid, para [...] misas y

109.– Según hemos visto en el estado de la cuestión, era tío carnal de la novia, como hermano de su madre María Velázquez.

sacrificios por mí y mis difuntos, fundada esta memoria para que se digan en el altar del Crucifijo, detrás del coro, donde yo tengo otras capellanías, y en casar y meter monjas algunas huérfanas [...] [//f. 5 a r.] [...] Y quiero que estos dichos bienes de que hago este mayorazgo estén obligados a la paga de seguridad de la dote que recibiere el dicho **Diego de Arce, mi hijo, con doña Francisca de Ribera** [sic], **con quien al presente está tratado y concertado se haya de casar y velar** y a MD ducados de arras que yo y el dicho mi hijo le prometimos a la dicha doña Francisca [...]. [//f. 6 a r.] [...].

Ítem preservó en mí el usufructo de los dichos bienes por mis días, sin poder vender ni enajenar [...] dando al dicho Diego de Arce, mi hijo, cada año, mientras yo viviere CCCC ducados para sus alimentos [...] [//f. 6 a v.] [...] más vivienda en las dichas casas de que hago mayorazgo para sí y para su mujer [...], en cumplimiento de **la dicha capitulación matrimonial otorgada entre mí y los dichos señores licenciado Diego Velázquez y don García de Ribero y Espinosa y el dicho mi hijo.**

Ítem, usando de la dicha Facultad Real, digo que **mis hijas doña Isabel y doña Catalina de [la] De[he]sa han llevado de mis bienes sus dotes** competentes legítimas de lo que de su padre les podría pertenecer, porque yo, para mi satisfacción y descargo de mi conciencia, tengo hecha ... todas ellas por escritura que tengo otorgada ante Alonso de Salazar, escribano público de esta villa, en XXI de diciembre de [MD]XCI años, por la cual consta que la dicha doña Isabel de Balboa ha recibido en su dote de mis bienes, [a] **demás de la legítima que de su padre le cupo y de la que la dicha [?] doña Cecilia, su hermana, monja en Santa Catalina de Siena** de esta villa, [//f. 7r.¹¹⁰] **en ella renunció** [...]. Y asimismo, doña Catalina de [la] De[he]sa, mi hija, tiene recibido en su dote, según estas cuentas, [a] **demás de la legítima que de su padre hubo de haber, los frutos y rentas de que lo que de mi hacienda y de mi parte le podía pertenecer.** 1 cuento XLXXXII mil DLXXX, a las cuales dichas mis hijas doña Isabel y doña Catalina de [la] De[he]sa, y a mis nietos, hijos e hijas de las dichas mis hijas dejo por sus legítimas [...]. [//f. 7v.] [...].

Ítem, por si alguno de mis yernos y sus herederos quisieren en pleito al dicho Diego [//f. 7 a r.] de Arce, mi hijo, por razón de este mayorazgo [...]. [//f. 8 a r.] [...] **Que fue hecha en la villa de Valladolid, a veintitrés días del mes de marzo de mil quinientos y noventa y dos años,** siendo testigos don Tomás de Tovar y don Antonio Velázquez y Juan de Valladolid [...] y los dichos otorgantes [...].

Doña Catalina de Balboa. Diego de Arce de Otálora.

Pasó ante mí, **Pedro de Arce.** Y yo, Pedro de Arce, escribano público del rey, nuestro señor, del número de esta villa, presente fui [...]. Pedro de Arce¹¹¹.

110.– Pongo entre corchetes el número de este folio porque no aparece en el ms.

111.– *Juro a favor de Catalina de Balboa* (AGS, CME, 214, 8). Este mayorazgo se encuentra como hacia la mitad del legajo.

18. Testamento de Catalina de Balboa (9-x-1592)

Seis meses y pico después de haber instituido mayorazgo en su hijo Diego, casi con toda seguridad con motivo de la boda de éste con Francisca de Ribero, doña Catalina de Balboa, hallándose enferma, otorga sus últimas voluntades en Valladolid, de nuevo ante el escribano Pedro de Arce. En este documento, la otorgante cita como difunta a su hermana Isabel de Balboa y explica que esta dejó una manda a una de las nietas de doña Catalina. También parece deducirse que Catalina de la Dehesa, una de las hijas del primer matrimonio de Catalina de Balboa, había fallecido previamente porque la otorgante no nombra, entre los herederos, a esta hija, sino a los hijos de ella, es decir, a los nietos. La viuda de Arce dispone que la entierren en la capilla del Crucifijo, que era de su propiedad, en la iglesia de Santa María la Mayor de Valladolid.

[Testamento¹¹²]

*In*¹¹³ *Dei nomine*, amén. Sepan cuantos esta carta de testamento, última y postrera voluntad vieren cómo yo, doña Catalina de Balboa, viuda, mujer que fui del licenciado Arce de Otálora, del Consejo del rey, nuestro señor, vecina de esta villa de Valladolid, estando enferma, en la cama, de la enfermedad que Dios fue servido de me dar, y en mi juicio y entendimiento natural, recelándome de la muerte, que es cosa natural a toda criatura viviente, deseando poner mi ánima en carrera de salvación, creyendo, como creo, en todo aquello que tiene y cree la Santa Madre Iglesia, y queriendo estar aparejada con ..., otorgo y conozco por esta carta que le hago en la forma siguiente.

Primeramente, encomiendo mi ánima a Dios, Nuestro Señor, que la crió y redimió por su preciosa sangre, y [mando] el cuerpo a la tierra [de] donde fue formado.

Ítem mando que, cuando la voluntad de Nuestro Señor fuere de me llevar de esta presente vida [//f. 1v.], que mi cuerpo sea sepultado en la iglesia de Santa María la Mayor de esta villa de Valladolid, en la sepultura y capilla que tengo en la dicha iglesia que se llama del Crucifijo.

Ítem mando que, en lo que toca a mi entierro, se haga a la voluntad y disposición de Diego de Arce, mi hijo y testamentarios, a quien[es] lo remito.

Ítem mando que, el día de mi entierro, y, si no, el día siguiente, se me diga misa cantada en la dicha iglesia, con ministros.

Ítem mando que se haga un¹¹⁴ novenario en tres días, diciendo en cada uno de ellos misa cantada con ministros, y luego se hagan mis honras, y luego mi cabo de año, como pareciere al dicho mi hijo y testamentarios.

Ítem mando que se me digan CCCC [?] misas rezadas, las C [?] de ellas en altares privilegiados donde se saca alma [?] en esta manera [?], y las CCC [?] restantes donde pareciere al dicho mi hijo.

Ítem mando que se pague lo que pareciere que yo debo a Juan de Caniedo, mercader, y a Alonso Vázquez, guadamecilero, y al doctor Salas, médico, D [?] reales.

112.- El testamento se halla también dentro de AGS, CME, 214, 8, *Juro a favor de Catalina de Balboa*.

113.- Este testamento, contenido dentro del juro, tiene foliación propia, excepto en el folio 1. Tal foliación, como ocurre en documentos de este tipo, aparece cada dos folios. Advertiré también que quien llevó a cabo esta copia del testamento lo hizo muy descuidadamente, como se verá en la transcripción.

114.- Esta palabra no se entiende bien.

Ítem mando que se pague todo lo demás que pareciere [//f. 1 a r.] que yo debo, con recados bastantes, y son [?] ellos hasta dos reales, con juramento.

Ítem \mando/ a Miguel García, mi criado, por el buen servicio que me ha hecho, C ducados, pagados en tres años después de mi fallecimiento, y más seis cargas de trigo, pagadas en los dichos tres años. Y si muriere antes que los tres años, sean cumplidas¹¹⁵, el día que falleciere cese la paga y no le pague más que corrido [?].

Ítem mando a doña **Cecilia de Balboa, mi hija, monja en el monasterio de Santa Catalina de Siena de esta villa de Valladolid**, por su vida de ella X mil cada año, Los V mil se los mando por me haber encargado de los **pagar por doña Isabel de Balboa, su hermana, en quien la dicha doña Cecilia renunció la legítima de su padre**. Y los otros V mil, se los mando yo de mi voluntad. Y muerta ella, cese [?] la paga de los dichos X mil, y vuelvan y queden [en] el dicho Diego de Arce, mi hijo, y sus herederos. y con esto lleno [?] la¹¹⁶ dote que ella tiene recibida [y] la excluyo de mi herencia y bienes [y] demás que ella tiene re[[cibido]] renunciado en mí. Y lo mismo el dicho monasterio.

Ítem mando se pague a **Hernando de Solórzano, mi yerno**, lo que pareciere que yo le debo de lo que por él he cobrado de la hacienda que tiene en esta villa, quitas costas y salarios que por él hubiere hecho.

Ítem mando que Diego de Arce, mi hijo, haga escrituras de las [//f. 1 a v.] misas que se han dicho y faltan de decir de la capellanía del Crucifijo, que está a mi cargo, y he de hacer decir en la dicha iglesia mayor. Y las que faltaren, las haga decir.

Ítem nombro por patrón de la dicha capellanía, que se dice [sic por ¿reside?] en la dicha iglesia mayor, en la capilla del Crucifijo, al dicho Diego de Arce, mi hijo, y a sus herederos, para que él nombre los capellanes y haga decir las capellanías, como yo lo he hecho.

Ítem mando que a don **Pedro Ribera de la Cárcel** se le acabe de pagar lo que pareciere que le debo de la dote que le prometí con doña **Isabel de Balboa, mi hija**.

Ítem mando que se le den al dicho don Pedro de Ribera M ducados [d]el censo que yo tengo sobre la villa de M..., que le ha de haber por la manda que de ellos hizo doña **Isabel de Balboa, mi hermana, a doña Beatriz de Ribera, mi nieta** y su hija. Y más declaro que ha de haber éstos M ducados y a ella se den y paguen en el dicho censo, porque a ella se hizo la dicha manda.

Ítem mando que se den y paguen a Hernando de Solórzano, mi yerno, M ducados, los DC en un censo contra Pedro Alonso, ropero, vecino de esta villa, y CCCC ducados en otro censo de [E]sguevilla y ... y ..., que son propios bienes //f. 2r. de doña Isabel de Balboa, mi hermana, de quien ha de haber los dichos M ducados, porque ella se los mandó y yo se los aseguré por escritura que hice ante Juan de Rozas, escribano. Y por esta razón le mando pagar los dichos M ducados por cumplir la voluntad de la dicha doña Isabel, mi hermana, y no por otra cosa ni razón ninguna.

Ítem digo que, por cuanto yo tengo hecho mayorazgo en Diego de Arce, mi hijo, y en sus descendientes, en virtud de una Facultad Real, de los bienes y hacienda, y en la forma y manera y con las condiciones y gravámenes y llamamientos contenidos y declarados en la escritura de mayorazgo que pasó ante el presente escribano, la cual ratifico y apruebo en todo y por todo, como en ella se contie-

115.– Esta frase no tiene sentido.

116.– El ms. lo pone en masculino.

ne. Y asimismo apruebo y ratifico todas las demás escrituras matrimoniales que otorgué al tiempo que el dicho Diego de Arce, mi hijo, se casó con doña Francisca de Ribero y Espinosa, su mujer.

Ítem digo y declaro que, por la presente, excluyo de mis bienes y herencia a don Pedro de Ribera de la Cárcel y doña Isabel de Balboa, su mujer, mi hija, y a sus herederos; y a Hernán González de **Solórzano** y sus hijos y de doña **Catalina de [la] De[he]sa**, mi hija, y quiero que se contenten con lo que tienen recibido en dotes con las dichas sus mujeres, atento que yo tengo hechas escrituras con //f. 2v. los susodichos ante Alonso de Salazar, escribano, las cuales están hechas fielmente y juradas y en forma por el dicho escribano, por las cuales consta que don Pedro de Ribera y doña Isabel de Balboa, su mujer, [a]demás de la legítima de su padre, frutos y réditos y réditos de réditos de ella, y [a]demás de la renunciación que doña Cecilia, su hermana, hizo en ella, de [?] lo que ha recibido de mis propios bienes y hacienda 5 cuentos y DXCL. Y asimismo **Hernando de Solórzano**, hechas las mismas escrituras con él, contando la legítima de su **suegro, Diego de la Dedesa** [sic], frutos y réditos y réditos de réditos de la dicha legítima, de [?] lo que ha recibido de mis propios bienes y hacienda 5 cuentos LVII mil DLXXX. Y, además de esto, tiene recibidos otros DC ducados, por otra escritura por aumento de dote, lo cual pasó ante Juan de Rozas, escribano del número de esta villa, lo cual les mando por legítima y herencias que de mis bienes y hacienda han de haber. Y aunque se hallen ser menos o más, con estos quiero queden excluidos de la dicha [//f. 2 a r.] mi hacienda, pues con mucho menos cumpliera respecto de mi hacienda y que tengo muchos pareceres de ... y, aunque en este mi testamento los nombro por herederos, son en cuanto a lo que tienen recibido, y no en más.

Ítem digo y declaro que, aunque es verdad que, en una escritura, que yo otorgué ante Juan de Rozas, escribano que fue del número de esta villa de Valladolid, al tiempo que le di DC ducados y le aseguré los M que le mandó doña Isabel de Balboa, mi hermana, declaré que el dicho Hernando de Solórzano, mi yerno, con lo que entonces le di y lo que le había dado hasta entonces, no había llevado cosa ninguna de mi hacienda propia, sino que era propio todo bienes de Diego de [la] Dehesa, su suegro y mi marido, revoco y doy por ninguna la dicha declaración, porque mi voluntad es que la verdad se guarde y cumpla. Y, porque la dicha declaración no perjudicaba, en [?] ella declaro que el dicho Hernando de Solórzano, en realidad, de verdad, tiene recibido lo que yo tengo declarado y lo que la dicha escritura declara y [?] se puso, no lo entendiendo yo, por estar mala, y declaro que, si lo entendiera o supiera, no se pusiera, [a]demás de que, después de la dicha escritura, he [?] rehacer y rehicimos las escrituras que van declaradas en este mi testamento, en las cuales [//f. 2 a v.] se declara la verdad y así [?] lo en las dichas cuentas contenidos. Y esta mi declaración es la verdad, y así lo digo y declaro por descargo de mi conciencia.

Ítem mando a las mandas acostumbradas, a cada una, un cuartillo, aunque las aparto de mis bienes.

Ítem declaro que tengo en mi poder, por una parte [?] XLII mil CCCC y, por otra, CCCC reales, los cuales son propios bienes de la capellanía de la capilla que yo tengo del Crucifijo, mando que el dicho Diego de Arce, mi hijo, los emplee en cabeza de la dicha capellanía y para ella.

Y para cumplir y ejecutar lo contenido en este mi testamento dejo y nombro por mis testamentarios al dicho Diego de Arce, mi hijo, y al licenciado Diego Ve-

lázquez, alcalde de los hijosdalgo de esta Corte, y a cada uno *in solidum*, y les doy poder cumplido para que usen el oficio de testamentarios todo el tiempo y años que sea menester y para que entren, reciban y cobren todos mis bienes, deudas, derechos y acciones que de mí quedaren y me pertenecieren en cualquier manera, y de su valor cumplan y paguen este mi testamento, mandas y legados en él contenidas //f. 3r., que para todo ello les doy poder cumplido, con libre y general administración.

Y pagado y cumplido todo lo contenido en este mi testamento, mandas y legados en él contenidas [sic], dejo y **nombro por mis herederos universales a los dichos Diego de Arce, mi hijo, y a la dicha doña Isabel de Balboa, mi hija, y a los hijos de doña Catalina de [la] De[he]sa, [mi hija, y a la dicha doña Cecilia de Balboa, mi hija,] monja**, en esta manera: a la dicha doña Cecilia, en lo que tiene recibido el dicho monasterio, y no en más, y esto por cumplir con la ley que requiere institución; y los dichos hijos doña Isabel de Balboa e hijos de la dicha doña Catalina de la Dehesa en lo que tiene[n] recibido y llevado en sus dotes, por escritura de mis legítimas, y no en más, como tengo dicho y declarado; y al dicho Diego de Arce, mi hijo, le instituyo por mi heredero universal en todos mis bienes, deudas, derechos y acciones que de mí quedaren y me pertenecieren, la cual institución de herencia hago al dicho Diego de Arce, mi hijo, en esta manera: lo que le tengo dado por mayorazgo se lo doy en la manera contenida en la escritura de mayorazgo que le tengo otorgada en virtud de la dicha Facultad Real y por mejora de tercio y remanente de quinto //f. 3v. y lo que fuere, [a]demás del dicho tercio y quinto, le mando y doy usando de la dicha Facultad Real, y en la manera y forma que haya mejor lugar de derecho. Y lo que ahora le doy y dejo se lo señalo por legítima mía propia, con cargo que cumpla y pague el cumplimiento de mi alma y deudas y censos que tengo de [?] mi hacienda y en esta [[hago]] forma hago la dicha institución de herencia.

Ítem declaro que tengo en mi poder dos mil reales que son de doña Isabel de Arce, monja en Santa Clara de la villa de Tordehumos, y de Jerónima de Ocampo, monja en el dicho monasterio, de cada una M ducados, de los cuales yo les he pagado réditos después que lo tengo mandado, que el dicho Diego de Arce, mi hijo y heredero, se los [sic] pague réditos de ellos, a su voluntad de ellas.

Y por la presente revoco y anulo y doy por ninguno otro cualquier testamento o testamentos, codicilo o codicilos, poderes y pagos [?] de estas manda o mandas que antes de este haya hecho y otorgado, que este quiero que valga por escrito de palabra. que no quiero que valgan ni hagan [//f. 3 a r.] fe en juicio ni fuera de él, salvo este que de presente hago y otorgo; que este quiero que valga por mi testamento o por mi codicilo o por mi última disposición, y en aquella vía y forma que haya mejor lugar de derecho.

Ítem declaro que el dicho Miguel García, mi criado, está pagado de su salario del tiempo que me ha servido hasta el día de San Juan de junio de [MD]XCII, y también me ha dado y pagado todos los maravedís y otras cosas que por mí ha cobrado hasta la fecha de este mi testamento, excepto que, si pareciere que si del juro de Arévalo hubiere cobrado el tercio de fin de agosto, este de... de veras si le hubiere cobrado, y lo mismo si hubiere cobrado hasta x mil maravedís que se me deben en Esguevilla, Villahán y Torre, de réditos corridos corridos [sic] hasta la [sic] San Juan pasada [sic] de este año de [MD]XCII.

Otrosí digo que la dicha doña Cecilia, monja, mi hija, de la manda que yo le hago por su vida, queda [sic por «que ha de»?] disponer al tiempo de su muerte hasta en cantidad de XX [?] ducados por una vez y no más, y con esto expira la manda que le hago, y no la goce más y vuelva al dicho Diego de Arce y sus herederos, como va dicho en testamento, de [sic] lo cual lo otorgué así en la manda que dicha es ante el presente [//f. 3 a v.] escribano y testigos de yuso escritos. Que fue hecha y otorgada en la dicha villa de **Valladolid, a IX días del mes de octubre de MDXCII** años, siendo testigos Juan Fernández y don Antonio Velázquez y Juan González y Francisco Saravia y Francisco Delaño [sic], vecinos y estantes en esta villa, y la dicha otorgante, que yo, el presente escribano, doy fe que conozco, lo firmó de su nombre. Doña Catalina de Balboa. Pasó ante mí, Pedro de Arce. Y yo, Pedro de Arce, escribano público del rey, nuestro señor, y del número de esta villa, presente fui en uno con los dichos testigos a lo que dicho es. Y por ende hice mi signo. En testimonio de verdad. Pedro de Arce.

Cotejada [?] con la original que se remitió al ... Pedro de Moneo¹¹⁷.

19. Testamento de Diego de Arce (Madrid, 10-XI-1619)

El hijo habido por Juan de Arce de Otálora con su segunda esposa, Catalina de Balboa, otorgó sus últimas voluntades en Madrid, en 1619, año en el que debió de morir y no en 1629, como algunos investigadores han afirmado. Dispuso, entre otras cosas, que lo enterrasen en la iglesia mayor de Valladolid, en la capilla de Santa Isabel, que era del señor obispo de Guadix, don Nicolás Valdés de Carriazo y Otálora, primo suyo. Y, si hubiese alguna contradicción inicial por parte del cabildo, que primero depositasen sus huesos junto a la sepultura de su madre y de sus abuelos (maternos), para después pasarlos a la citada capilla de Santa Isabel. Pero si su cuerpo hubiera de quedar en la capilla del Crucifijo, junto al de su madre, manda poner un «letrero», en honor de su abuelo Diego de Balboa. Se citan en el testamento muchos de los familiares de Diego de Arce, entre otros, sus hermanas Isabel de Arce, monja en Sancti Spiritus, de Toro, y Felipa de Arce, monja en Santa Catalina de Valladolid; su hija natural, Jerónima de Arce; su esposa, Francisca de Ribero. Y nombra por sus herederos a sus tres hijos: Andrés Arce de Otálora, Juan Arce de Otálora y Catalina de Balboa, esta última, monja.

Traslado del **testamento del licenciado Diego Arce**, [...], en que nombró por sucesor en el mayorazgo a don Andrés de Arce, su hijo mayor¹¹⁸.

In Dei nomine, amén. Sepan cuantos esta carta de testamento vieren cómo yo, el licenciado Diego Arce de Otálora, vecino y natural de la ciudad [sic, por villa] de Valladolid, estando en mi juicio natural, tal cual Dios, Nuestro Señor, fue servido de me le dar, y sano de mi cuerpo, temiendo la muerte por ser cosa natural, hago y ordeno mi testamento en la forma y manera siguiente:

En el nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, criador del cielo y de la tierra, que me crió y redimió con su preciosa sangre, de quien he recibido muy grandes mercedes y a quien he ofendido gravísimamente. [Y] en

117.- Este documento se halla en el interior de AGS, CME, 214, 8, *Juro a favor de Catalina de Balboa*, hacia el final.

118.- Se encuentra en los folios finales de AGS, CME, 214, 8, *Juro a favor de Catalina de Balboa*.

el nombre de la Virgen María, Nuestra Señora, Madre de Dios y abogada de los pecadores, a quien yo he tenido siempre y tengo por mi intercesora y abogada y ahora particularmente la [sic] suplico lo sea el tiempo que me durare la vida y en la hora de mi muerte. [Y] en el nombre del ángel de mi guarda, de San Benito, San Jerónimo, San Francisco, San Antonio, San José, Santiago [//f. 1v.] y San Jacinto, santos mis abogados y a quien[es] particularmente me he encomendado en mi vida, y de todos los demás santos y santas de la corte del cielo, a los cuales suplico humildemente sean intercesores con dios por mí, ahora y en la hora de mi muerte, adonde tanta necesidad tendré de su ayuda, y me alcancen de su Divina Majestad no mire a mis graves culpas y pecados, sino que por los méritos de su Hijo [?] y de la Virgen, Nuestra Señora, y por los suyos, sea servido de me perdonar y llevarme por sus ángeles a gozar de su santa gloria, con los bienaventurados, adonde le esté alabando perpetuamente para siempre, sin fin.

Primeramente protesto de vivir y morir en la santa fe de mi Señor Jesucristo, que es la que la Santa Iglesia Católica Romana enseña y profesa. Y si en la hora de mi muerte, el enemigo me trujere algunas imaginaciones contrarias a esto, desde ahora las contradigo, y creo firmemente todo lo que la Santa Iglesia Católica tiene y cree. Ítem pido a Dios, Nuestro Señor, misericordia de mis pecados, que han sido muchos y muy graves, y perdono [sic, por ¿pido perdón?] a todas las personas a quien he ofendido.

Ítem, encomiendo mi ánima a Dios, que la crió y redimió, y a su bendita Madre y a todos los santos del cielo, y el cuerpo a la tierra de que fue criado. [//f. 1 a r.]

Ítem mando que, cuando Dios, Nuestro Señor, fuere servido de me llevar de esta vida, antes que expire, si ser pudiere, y si no, después, mi cuerpo sea vestido del hábito de San Benito que está en mi poder, dentro de un cofre, y con él sea enterrado.

Ítem mando que, al tiempo que expire, se me tome la bula de difuntos y otra de composición.

Ítem mando que, si yo falleciere en la ciudad [sic, por villa] de Valladolid, mi cuerpo sea enterrado en la capilla de Santa Isabel, que era del señor obispo Carriazo, y me dejó a mí por patrón de ella, en un lucillo a mano derecha del altar, el más próximo al dicho altar. Y si hubiera alguna contradicción del cabildo por donde no pueda hacerse allí mi entierro, mando se haga en forma de depósito en mi sepultura, que está junto al Cristo, a mano derecha, en una losa hendida donde está enterrada mi señora doña Catalina de Balboa, mi madre y mis agüelos, para que de allí se pasen mis huesos a la dicha capilla de Santa Isabel del dicho señor obispo, al lugar que está dicho, estando ya en pacífica posesión de ella. Y si [a] caso fuere que yo falleciere fuera de la dicha ciudad [sic, por villa] de Valladolid, quiero que mi cuerpo sea depositado en la iglesia o capilla que pareciere a mis herederos y testamentarios, para que, desde allí, dentro de dos años, se lleve mi cuerpo a Valladolid, al entierro arriba dicho, lo cual se haga sin pompa ni gasto excesivo [//f. 1 a v.], y si mis herederos no lo quieren dentro de los dos años, lo pueda hacer cualquier deudo o amigo mío, y por ello haya CC ducados, por los cuales queda ejecutar en todos mis bienes como por escritura garantía¹¹⁹ de plazo pagado, constando tan solamente estar trasladado mi cuerpo en el dicho entierro. Y caso que mi cuerpo esté en la sepultura del Cristo, donde está mi se-

119.- El ms. pone «guarentisia».

ñora doña Catalina de Balboa, mi madre, mando que, dentro de un año, se ponga otra losa nueva [[qu]] con un letrado que diga: «Aquí yace el noble Diego de Balboa y el licenciado Diego Arce de Otálora, su nieto, que hizo esta sepultura para sí y para sus sucesores». Porque, con este título de noble, está la losa antigua. Y es mi voluntad que permanezca mi cuerpo en la dicha iglesia mayor de la ciudad [sic, por villa] de Valladolid, donde están todos mis pasados, para gozar allí de los sufragios que por ellos y por mí se hicieren en mi capilla.

Ítem mando que vayan el día de mi entierro o depósito doce pobres vestidos de paño azul, con caperuzas y sayos largos, acompañando la cruz y mi cuerpo y se les dé a cada uno un real de limosna, demás del vestido, y estos lleven doce hachas encendidas.

Ítem mando que entierre o deposite mi cuerpo la cofradía de la Veracruz, de la cual soy muy devoto //f. 2r. y se le dé de limosna lo acostumbrado. Y en cuanto a las demás cofradías, clerecía y órdenes de frailes que hubieren de acompañar mi cuerpo, lo dejo a disposición de mis herederos y testamentarios, para que lo hagan conforme a mi calidad como les pareciere.

Ítem mando lleven mi cuerpo los hermanos de Antón Martín si los hubiere en el lugar donde muriere, y se les dé lo acostumbrado, no pareciendo otra cosa a mis herederos y testamentarios.

Ítem mando que, después de yo muerto, lo más presto que sea posible, se diga, en el convento de Nuestra Señora de la Victoria, si le hubiere en el lugar, o si no, donde le hubiere más cerca, una misa que se dice los miércoles por el padre o rector de la casa, con que se saca un ánima de purgatorio. Esta se diga por mí con brevedad y se le dé limosna CCCC reales al dicho convento.

Ítem mando que, el día de mi fallecimiento, se digan L misas rezadas, todas en el altar de ánima si fuere posible aquel día y, si no, lo más presto que ser pueda en el dicho altar de ánima, y en esto haya mucho cuidado, que en diferentes iglesias con fa- //f. 2v. calidad se podrá hacer, y se paguen dos reales de cada una.

Ítem mando se haga mi novenario diciendo cada día de los nueve misa cantada de réquiem, como es costumbre. Y se dé la limosna ordinaria por él.

Ítem mando se me hagan mis honras y cabo de año como se acostumbra por personas de mi calidad, en la forma que pareciere a mis herederos y testamentarios.

Ítem mando me digan dentro de un año M misas rezadas y las que ser pudiere en el altar de ánima, y se pague por cada misa dos reales por mí y por las personas a quien[es] tengo obligación.

Ítem mando que, el día del señor San Andrés de cada año se hagan e[n] mi capilla de Santa Isabel o en la del Crucifijo, detrás del coro, o en la que yo estuviere, los santos [sic]¹²⁰, como yo y mis antepasados lo hemos siempre hecho, poniendo media fanega de pan cocido sobre la tumba, y media azumbre de vino y cuatro velas y dos hachas que ardan a la misa cantada que se ha de decir en el dicho altar de la fiesta del día, y se dé de limosna ocho reales en dinero, o lo que se concertare, demás del pan y vino y demás recado dicho que se ha de poner sobre la tumba y mi sepultura, que esto se ha dado hasta ahora por la misa y vigilia con diácono y subdiácono. [//f. 2 a r.]

120.- Parece que falta algo para que tenga sentido.

Ítem mando que, el día de la cruz de mayo de cada año, o en su octava, se diga una misa, cantada con diáconos, de la Cruz; y en el altar del Cristo, o en la capilla donde yo estuviere enterrado, donde [[pe]] mejor pueda ser, con [la] solemnidad que sea posible a mis herederos. y esto y las demás obras pías de este mi testamento cumpla el sucesor en mi mayorazgo, porque así fue la intención de la fundadora de él.

Ítem mando se digan cada año nueve misas rezadas de las nueve fiestas de Nuestra Señora, que son: la Concepción, a ocho de diciembre; la Natividad, a ocho de septiembre; la Presentación, a XXI de noviembre; la Anunciación, a XXV de marzo; la Visitación, a dos de julio; la Expectación, a XVIII de diciembre; la Purificación, a dos de febrero; la Asunción, a XV de agosto; las Nieves, a V de agosto. Y declaro que, aunque mi señora, doña Catalina de Balboa, mi madre, que esté en el cielo, no deja mandado en su testamento, ni en la fundación del mayorazgo que hizo, que se digan las dichas misas, pero fue su voluntad se dijeren, y así las dijo en su vida, y yo las he dicho después de sus días cada año, y por esto encargo al sucesor en mi mayorazgo haga [?]... predecir porque Dios haga bien [?] por su Madre [//f. 2 a v.] sagrada. Y asimismo encargo al sucesor que, si pudiere añadir alguna renta al mayorazgo para otras memorias, lo haga, que, si yo pudiera, lo hiciera.

Ítem mando que, el año que yo muriere, se den dos fanegas de trigo de limosna a San Antón y a San Lázaro, a cada uno la suya; y otra fanega, por mitad, a los frailes de la Victoria y frailes franciscos calzados o descalzos, los que pareciere a mis herederos tener más necesidad.

Ítem mando se den lutos a los criados que pareciere a mis herederos y testamentarios, como lo ordenaren los dichos herederos.

Ítem declaro que a mi señora doña Catalina de Balboa, mi madre, se le redimieron el principal de C [?] ducados de renta, a razón de a XIII, que eran de la capellanía del Crucifijo, y no los tornó a emplear. Y por eso yo pago cada año, a la dicha capellanía, de renta, los dichos X ducados, demás de ocho que se paga a la dicha capilla por la casa de la calle de Zúñiga que tiene de censo [[cada año]] sobre ella.

El sucesor en mi mayorazgo tiene obligación a pagar a la dicha capellanía o capellanes los dichos XVIII ducados cada año, de renta, por lo cual quiero lleve la dicha casa de la calle de Zúñiga //f. 3r. que tiene el dicho censo y la goce por suya y pague lo susodicho al capellán de la dicha capilla, entretanto que no le diere empleada otra tanta cantidad. Y la dicha casa la compré de mis bienes con el dicho censo para el capellán de la dicha mi capilla. Diego el censo es tan solamente para el capellán, y no la casa, que, como dicho es, quiero que la goce por suya el sucesor en mi mayorazgo.

Ítem declaro que esta capellanía tiene DL y tantos reales de renta con lo que yo pago de los dichos censos de la cláusula de arriba. Las escrituras de esta renta están en mi poder. Por esta renta se han de decir todas las misas que se pudieren decir, según la última reducción de ellas, que ha de estar en mi poder, o si no, hallarase en los registros de Cristóbal de Madrigal, notario de la iglesia mayor de la dicha ciudad [sic, por villa] de Valladolid. Y advierto que el patrón de esta capellanía es el que sucediere, y podrá sacar de la renta los gastos de la cobranza y ornamentos y recados y CCC maravedís que le deja el fundador, aunque yo no he sacado nada de eso, ni quería lo sacasen mis sucesores. Tiene esta mi capilla cáliz y patena de plata, tres o cuatro ornamentos, con todo su recado, y cajón en

la dicha iglesia mayor //f. 3v., misal, atril, ara y vinajeras. Deseo se aumente esta capellanía. Y advierto que el que sucediere en este mi patronazgo ha de suceder asimismo en el que instituyó a mi favor el señor obispo de Guadix, don Nicolás Valdés de Carriazo y Otálora, mi primo. Y la escritura de ello está en mi poder, y el sucesor de mi mayorazgo ha de suceder en estos patronazgos.

Ítem mando a Nuestra Señora de la Merced [para] redención de cautivos, y [a los] niños de la Doctrina y a las demás mandas acostumbradas, ocho maravedís a cada una, con [lo] que les aparto de mis bienes.

Ítem mando a mi señora doña **Isabel de Arce, religiosa en el convento de Sancti Spiritus, de Toro, y a mi señora doña Felipa de Arce, religiosa en el convento de Santa Catalina de Valladolid, mis hermanas**, a cada una de ellas cien reales por una vez. Y las [sic] suplico rueguen a Dios por mí y me perdonen que yo quisiera poder las dejar más, que lo hiciera si pudiera.

Ítem mando se les pague a mis criados todo lo que se les debiere y se les dé de comer y salario quince días después de mi muerte.

Ítem declaro que yo vendí unas tierras que metí en viñas, en Cigales, que eran vinculadas. Declaro deberse al mayorazgo en valor de las dichas [//f. 3 a r.] tierras, que serán DCC ducados, poco más o menos. Quiero que los haya particularmente en mis bienes libres, los cuales se echen [?] en renta y queden vinculados como los demás bienes del mayorazgo, con las mismas cláusulas y condiciones de él.

Ítem declaro que se me deben muchas deudas de mi hacienda, lo cual parecerá por mis libros de cuentas y memorias de esto, que se hallarán entre mis libros y escritorios. Quiero se cobre lo que se me debiere, y no más.

Ítem mando que cualquiera que viniere diciendo le debo hasta cantidad de dos reales, se le paguen con solo su juramento.

Ítem, cumplido y pagado mi testamento, mandas y legados de él, dejo y nombro por mis herederos a **don Andrés Arce de Otálora y a don Juan Arce de Otálora y a doña Catalina de Balboa, mis hijos** y de mi señora doña Francisca de Ribero¹²¹, mi mujer. Y declaro que a la dicha doña **Catalina de Balboa, mi hija**, tan solamente la instituyo por heredera para cumplir con la ley, pero no ha de llevar cosa ninguna de mis bienes, porque tiene renunciada su legítima con la¹²² dote que la [sic] di, y tan solamente ha de haber x [?] mil maravedís de renta en cada un año por los días de su vida y, un año después de su fallecimiento, para que se haga bien por su alma, que son los que la [sic] mandé [//f. 3 a v.] por escritura **cuando la metí monja**, lo cual se [sic] haya de dar el sucesor en mi mayorazgo. Y los demás mis hijos nombrados quiero hayan y hereden por iguales partes todos mis bienes libres, derechos y acciones, sacado lo dicho, con la bendición de Dios y mía. Y el mayorazgo lleve don Andrés Arce de Otálora, mi hijo mayor. Y a falta de él, el siguiente llamado. Y pido al sucesor en él ampare y remedie a sus hermanos, como tiene obligación.

Ítem declaro que doña **Jerónima de Arce es hija mía natural**, habida antes que me casase. Mando que el que sucediere en mi mayorazgo la alimente y dé lo necesario, conforme a hija de quien es, y la procure meter monja. Y si no pudiere, la tenga consigo, dándola [sic], como dicho es, lo necesario. Y si su madre la [sic]

121.– Regularizo este apellido con b, aunque, a veces, aparece con uve.

122.– El ms. pone «el dote».

dejare algo, quiero sea para la dicha doña Jerónima. Y quiero que, si mis hijos murieren sin descendientes en cualquier edad, los herede su madre, mi señora doña Francisca de Ribero, mi mujer. Y faltando la dicha señora doña Francisca, si muriesen todos sin poder testar, quiero haya mis bienes libres la dicha doña Jerónima, mi hija natural. Y si faltasen todos mis hijos y descendientes y la dicha doña Francisca, mi mujer, y la dicha doña Jerónima, mi hija, quiero, en caso que no hayan testado, que mis bienes libres se partan en dos partes: la mitad se junte con mi mayorazgo //f. 4r. y quede vinculada con los mismos vínculos y condiciones y llamamientos de él; y la otra mitad quede para juntarse con la renta de mi capellanía, para que digan más misas en ella por mi ánima y de mis herederos, a razón de cómo al presente están tasadas.

Ítem nombro por tutora y curadora de las personas y bienes de los mis hijos a mi señora doña Francisca de Ribero, mi mujer y su madre. Y quiero no se le pidan fianzas para la dicha tutoría y curaduría, a la cual suplico la acepte, críe y ampare [a] los dichos hijos, doctrinándolos cristianamente, como siempre lo ha hecho. Ya ellos mando la obedezcan y sirvan y acompañen, para que con ellos tenga consuelo, so pena de mi maldición y de la de Dios, que es más de temer.

Ítem declaro que mi señora doña Francisca de Ribero, mi mujer, trajo a mi poder en dote IIII mil X ducados, como parecerá por la carta de dote que yo la [sic] otorgué por cierta y verdadera, lo cual y M ducados de arras y más la manda del señor don Esteban, su hermano, que eran DCCCC ducados, poco más o menos, si pareciere haberlos mandado a ella, porque, si se los mandó para dote a doña Catalina de Balboa, mi hija, no se le deberán a la dicha su madre, quiero haya en mis bienes libres, si no los [ha] habido en los bienes vinculados, porque están obligados a esto antes que se vinculasen por mi señora doña Catalina de Balboa, mi madre, como parecerá por las escritura que de esto haya, [a] que me refiero. //f. 4v.

Y para cumplir y pagar y ejecutar este mi testamento y todo lo en él contenido, nombro por mis testamentarios y albaceas a mi señora doña Francisca de Ribero, mi mujer, y al señor **don García de Ribero, su hermano**, y al señor don Esteban Vázquez Sarmiento y a don Andrés Arce de Otálora, mi hijo, a los cuales y a cada uno de ellos *in solidum* doy todo mi poder cumplido, con libre y general administración, con todas sus incidencias y dependencias, anexidades y conexidades, según que mejor y más cumplidamente puedo y debo darle[s] de derecho, para que por su propia autoridad, sin otro mandamiento de juez, puedan entrar en todos mis bienes y vender los que fueren necesarios, para cumplir este mi testamento y mi ánima y descargos de ella, lo cual hagan con toda diligencia y cuidado. Y por este mi testamento, que hago y otorgo, revoco y anulo y doy por ninguno otro cualquier testamento o codicilo que yo haya hecho antes de este y quiero [que] no valga ni haga fe, salvo este que ahora hago y ordeno, el cual quiero valga por mi testamento o codicilo o postrimera voluntad, en la mejor vía y forma que de derecho lugar haya. En firmeza de lo cual, los [sic] otorgué así, ante el escribano y testigos de que va firmado en el otorgamiento de él. [//f. 4 a r.]

Ítem [[mando]], para que don Juan Arce de Otálora, mi hijo, pueda proseguir sus estudios con más comodidad, le mejoro en todos mis libros, hasta lo que cupiere en el tercio y quinto de mis bienes.

Ítem quiero que, luego y al punto que yo falleciere, me tomen la bula de difuntos, y en esto haya muy gran cuidado. Que fue hecho y otorgado en la villa de Madrid, a **x días del mes de noviembre de MDCXIX** años, siendo testigos Pedro

Calderón, Pedro Fernández, vecinos y estantes en esta corte, y el dicho señor otorgante, a quien yo, el presente escribano, doy fe conozco. Lo firmó el licenciado Diego Arce de Otálora ante mí, Simón Juárez. Y yo, el dicho Simón Juárez, escribano del rey, nuestro señor, residente en esta corte, natural de la villa de Villaumbrales¹²³ de Campos, que al presente resido en el oficio de Medel de Urraca, escribano de provincia, que a lo que dicho es presente fui, en fe de ello hice mi signo, que es atal. En testimonio de verdad. Simón Xuárez.

En la villa de Madrid, **xxviii días del mes de enero de MDCXX** años, su [[teniente]] \señoría/ del Sr. obispo de Troya visitó este testamento, y pareció faltar por decir DVII misas, mandó su señoría al señor don Andrés Arce que, dentro de un año [f. 4 a v.] se cumplan y haga partición de la hacienda, para que se sepa si hay hacienda para fundar las memorias que en el dicho testamento se mandan fundar, y lo cumpla so pena de excomuni3n. Así lo mandó y firmó su señoría el obispo de Troya ante mí, Francisco del Rio Salazar, notario.

Cotejada con el original, se remitió al ... Pedro de Moneo¹²⁴.

IV. CONCLUSIONES

1. No puedo determinar en qué año nació Juan de Arce de Otálora, pero me inclino a creer que fue en algún año anterior y cercano a 1520.
2. Se aportan los nombres de numerosos miembros de su familia hasta ahora desconocidos. Valgan de ejemplos los de su abuela materna Teresa Fernández; el de su primera esposa, Isabel de Saavedra; o el de su cuñada (hermana de su segunda mujer), Isabel de Balboa.
3. Es seguro —como se sabía— que fue colegial en el salmantino Colegio del Arzobispo de Toledo, en donde debió de ingresar hacia 1540, cumplidos los veintitún años, edad requerida por las Constituciones del Colegio para ser admitido en él¹²⁵. Alcanzó el grado de licenciado en Leyes por la Universidad de Salamanca.
4. No aparece como catedrático de la Universidad de Salamanca, porque posiblemente no lo fue. El haberse afirmado esto puede deberse a una confusión con el licenciado Juan Vélez de Otálora, que, además de colegial del salmantino Colegio del Arzobispo de Toledo, sí fue catedrático de Instituta en la Universidad de Salamanca hasta el verano de 1549 y, después, catedrático de vísperas de Leyes en la de Valladolid.
5. Es suyo el *Sermón* de la Navidad de 1550¹²⁶, compuesto siendo rector del salmantino Colegio del Arzobispo de Toledo.
6. Según se sabe, fue nombrado, muy posiblemente en 1551, fiscal de la Real Chancillería de Granada, ciudad hacia la que partió casi con total seguridad ya casado con su primera esposa, Isabel de Saavedra.

123.— El ms. pone «Bilcunbrales».

124.— AGS, CME, 214, 8, *Juro a favor de Catalina de Balboa* (folios finales).

125.— MADRUGA JIMÉNEZ, Esteban, *Crónica del Colegio Mayor del Arzobispo de Salamanca*, Salamanca, 1953, p. 30.

126.— Así lo asegura José Luis Madrigal, en su artículo «De nombres y lugares: el corpus del licenciado Arce de Otálora» *Lemir* 18 (2014): 89-118.

7. En los primeros días de noviembre de 1552, doña Catalina de Balboa, la futura segunda esposa de Juan de Arce, enviuda, en Valladolid, de Diego de la Dehesa y queda con tres hijas de corta edad (Isabel, Mariana y Catalina).
8. Acaso entre 1552 y 1554, y tal vez en Granada, del matrimonio Arce-Saavedra nacen tres hijos: Pedro, Isabel y Mariana de Arce.
9. Hacia 1552, Juan de Arce alcanza el puesto de oidor de la Real Chancillería de Granada, y en esta ciudad publica, en 1553, su obra *De nobilitatis*.
10. En 1554, Arce de Otálora regresa a su ciudad natal con su familia y, el 21 de mayo de ese año, como ha probado M.^a Isabel Lorca, toma posesión de su cargo como oidor en la Real Chancillería de Valladolid.
11. Hacia 1556, Juan de Arce, viudo de Isabel Saavedra, contrae un segundo matrimonio con la viuda Catalina de Balboa, con la que tendrá a Diego Arce de Otálora.
12. En 1561, Mariana de la Dehesa y Balboa y Mariana de Arce (la primera, hija de Catalina de Balboa; y la segunda, hija de Juan de Arce) ingresan como monjas en el convento de Santa Catalina de Siena, de Valladolid, cambiando sus nombres por Cecilia de la Dehesa y ¿Felipa? de Arce.
13. Entre el 21 de enero de 1562 (último día en que he constatado su firma en una ejecutoria de la Real Chancillería) y el 11 de noviembre de ese mismo año (fecha en que lo sustituye en su puesto de oidor el licenciado Alonso de Santillán, conforme demostró M.^a Isabel Lorca), Juan de Arce de Otálora fallece en Valladolid, «bien mozo», según dejó escrito su nieto de igual nombre.
14. Su segunda esposa le sobrevive treinta años hasta, por lo menos, el 9 de octubre de 1592, día en que la señora otorgó su testamento en Valladolid.

Bibliografía

Fuentes de archivo

Archivo General de Indias (AGI)

AGI, Contratación, 5536, L. 3, F.247 (2), *Juan Pérez de Otalora*. (Fecha (1535-5-27)). Digitalizado en PARES.

Archivo General de Simancas (Valladolid) (AGS)

– Cámara de Castilla (CCA)

AGS, CCA, CED, 4, 112, 6, *Devolución de 27 ducados de oro a los herederos de Juan Pérez de Otalora*. (Fecha: 1500-6-10).

AGS, CCA, CED, 6,73, 3, *Alquiler de casas en Valladolid a Pedro de Arce*. (Fecha: 1503-3-27).

– Cámara de Mercedes (CME)

AGS, CME, 75, 7, *Juro a favor de doña Isabel de Balboa*. (Fecha: 1577-6-22).

AGS, CME, 214, 8, *Juro a favor de Catalina de Balboa*.

– Registro General del Sello (RGS)

AGS, RGS, leg. 149704, 11, *Facultad a Juan Pérez de Otalora, escribano de Cámara y de la Audiencia, y a Teresa Fernández, su mujer, para instituir mayorazgo de las casas en que viven en la calle Francos de Valladolid, cuyos lindes se expresan*. (Fecha: 1497-4-30). Digitalizado en PARES.

AGS, RGS, 149706, 2, *Confirmación, a petición de Juan Pérez de Otalora, escribano de Cámara y de la Audiencia de Valladolid, y de Teresa Fernández, su mujer, de una escritura instituyendo mayorazgo de ciertas casas que poseen en la calle de Francos de la dicha ciudad, a favor de Elvira de Otalora, su primogénita, y en defecto de ésta o de alguna de sus hermanas, a favor del Hospital de Santa María de Esgueva, de la misma ciudad*. (Fecha: 1497-6-26). Digitalizado en PARES.

AGS, RGS, leg. 149909, 104. *Compulsoria para que Juan Pérez de Otalora, escribano de la Chancillería de Valladolid, dé una sentencia a Gonzalo de Heredia, procurador de las hermandades de Barrundia, Gamboa y Eguilar (Álava) sobre un pleito que tuvieron con Íñigo de Guevara, conde de Oñate, sobre el señorío y jurisdicción de las dichas hermandades*. (Fecha: 1499-9-24). Digitalizado en PARES.

Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (ARChV)

– Pleitos civiles

ARChV, PL CIVILES, PÉREZ ALONSO (F), CAJA 953, 2, *Pleito de Rodrigo de Olabe, de Valladolid Luis Salado, de Valladolid Sobre Petición de Rodrigo de Olabe, maestro de cantería para que Luis Salado, abogado de la Real Audiencia de Chancillería de Valladolid le pague lo que debe por la obra de cimienta y portada que hizo en sus casas*. (Fecha: 1560/ 1561).

ARChV, PL CIVILES, FERNANDO ALONSO (F), CAJA 1173, 1, *Pleito de Luis Salado, de Valladolid Gaspar de Espinosa, de Valladolid Francisco de Peñalosa, de Salamanca Juana de Vera, de Salamanca, sobre Luis Salado, abogado de Chancillería, como curador de los hermanos Gaspar y Antonio de Espinosa, hijos de Francisco de Espinosa, también abogado de Chancillería contra Francisco de Peñalosa y su mujer Juana de Vera, madre de los anteriores, por ejecución de carta ejecutoria en virtud por la que tiene que pagar alimentos a los menores Gaspar y Francisco de Espinosa*. (Fecha: 1551/ 1554).

ARChV, PL CIVILES, FERNANDO ALONSO (F), caja 1213, 2, *Pleito de Francisco de Arce, de Valladolid Tomás Gómez, de Simancas (Valladolid) Catalina de Aller, de Simancas (Valladolid) Sobre Francisco de Arce, clérigo, como tutor y curador de las personas y bienes de Pedro de Arce e Isabel Saavedra (hermanos) contra Tomás Gómez y Catalina de Aller sobre el pago de 500 maravedíes de censo a cada uno por razón de las casas que cada uno de ellos tiene.* (Fecha: 1568 / 1576).

– Registro de Ejecutorias

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 2, 28, *Ejecutoria del pleito litigado por María Sánchez de Iruista, vecino de Bilbao (Vizcaya), con Pedro Salazar, vecino de Portugalete (Vizcaya), sobre deudas.* (Fecha: 1486-5-24). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 9, 2, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan Pérez de Otalora, escribano de cámara de la Chancillería de Valladolid, con Juan Díaz de Ceballos, vecinos del Valle de Cabuérniga (Cantabria), sobre restitución de una acémila.* (Fecha: 1487-7-13). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 12, 33, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan Pérez de Otalora, escribano de cámara de la Chancillería, con Juan de Haro y consortes, sobre división de unas casas.* (Fecha: 1488-3). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 51, 12, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan Pérez de Otalora, vecino de Valladolid, con el concejo, justicia y regimiento de Valladolid y Simancas, sobre hidalguía.* (Fecha: 1492-12-24). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 136, 17, *Ejecutoria del pleito litigado por Antonio Aleves con Manuel de Valverde sobre deudas.* (Fecha: 1499-8-17). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 677, 59, *Ejecutoria del pleito litigado por Isabel de Balboa, vecina de Valladolid* (Fecha: 1549-1-10). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 789, 29, *Ejecutoria del pleito litigado por Isabel, Mariana y Catalina de la Dehesa y Catalina de Balboa, vecinas de Valladolid, con Juan de Espinosa, vecino de Ampuero (Cantabria) y Tristán de la Dehesa, estudiante en Valladolid, sobre una venta de un molino y una heredad.* (Fecha: 1553-9-9). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 864, 25, *Ejecutoria del pleito litigado por Ramiro de Guzmán, canónigo de la iglesia de Toledo, con Marcos Pérez, vecinos de Toledo, sobre la apelación de una sentencia en la que se condenaba a Marcos Pérez a pagar cierta cantidad de dinero.* (Fecha: 1556-8-14). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 881, 18, *Ejecutoria del pleito litigado por el concejo, justicia y regimiento de Villamuriel de Cerrato (Palencia) y el concejo, justicia y regimiento de Villalobón (Palencia) con Antonio Martínez de Olivera, vecino de Palencia, sobre su hidalguía.* (Fecha: 1557-2-20). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 946, 11, *Ejecutoria del pleito litigado por el concejo de Cisneros (Palencia), con el concejo de Mazuecos de Valdeginete (Palencia), sobre aprovechamiento de términos y amojonamiento.* (Fecha: 1559-5-12). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 957, 45, *Ejecutoria del pleito litigado por Catalina Calonja, vecina de Autillo de Campos (Palencia), con Sebastián Palomino y Francisca Calonja, su mujer, sobre herencia de Toribia Andrina, madre de la acusadora.* (Fecha: 1559-10-7). Digitalizado en PARES.

ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 969, 54, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan de Guaza, vecino de Boadilla de Rioseco (Palencia), con Teresa Chica, viuda de Blas de Guaza, como tutora y curadora de sus hijos, de la misma vecindad, sobre restitución de ciertos bienes raíces declarados en una escritura de partija.* (Fecha: 1560¹²⁷-2-9). Digitalizado en PARES.

127.– Es de 1560, aunque en el registro pone 1559.

- ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 994, 14, *Ejecutoria del pleito litigado por Isabel Antona, mujer de Juan Rodríguez, carpintero, y Antona Martínez, mujer de Pedro Guerra, vecinos de Guaza de Campos (Palencia), con Alonso Antón el viejo, de la misma vecindad, sobre herencia y división de bienes.* (Fecha: 1561-2-28). Digitalizado en PARES.
- ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 1015, 17, *Ejecutoria del pleito litigado por los concejos de Horcajo de Montemayor (Salamanca), Valdefuentes de Sangusín (Salamanca), La Calzada de Béjar (Salamanca), Colmenar de Montemayor (Salamanca), Lagunilla (Salamanca) y El Cerro (Salamanca) con el concejo de Montemayor del Río (Salamanca), sobre petición para que el repartimiento para pagar lo solicitado por el mayordomo se haga entre los vecinos que meten sus cerdos a pastar en los montes.* (Fecha: 1562-1-21). Digitalizado en PARES.
- ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 1045, 4, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan de Espinosa Salado, vecino de Sevilla, y el doctor Luis Salado, vecino de Valladolid, su fiador, con Cristóbal de la Cruz, vecino de Sevilla, sobre devolución de bienes ejecutados por impago de deuda.* (Fecha: 1563-7-29). Digitalizado en PARES.
- ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 1145, 6, *Ejecutoria del pleito litigado por Francisco de Arce, clérigo, como tutor y curador de Pedro de Arce, menor, hijo del licenciado Arce de Otalora, difunto, oidor que fue de la Real Chancillería de Valladolid, con Isabel López, viuda de Antonio López, vecino de Toro (Zamora), sobre devolución al menor de las casas y el huerto que tenían a censo, por haber vendido una parte sin su permiso, como heredero de su abuelo Diego de Jaén, fundador de dicho censo* (Fecha: 1568-9-13). Digitalizado en PARES.
- ARChV Registro de Ejecutorias, caja 1169, 54, *Ejecutoria del pleito litigado por Francisco Arce, como curador de Pedro de Arce, con Francisco García, boticario, vecino de Toro (Zamora), sobre ejecución de la carta ejecutoria de un pleito anterior, sobre restitución de un huerto.* (Fecha: 1570-1-25). Digitalizado en PARES.
- ARChV, Registro de Ejecutorias, caja 1209, 15, *Ejecutoria del pleito litigado por Juan Racho, vecino de Frechilla (Palencia), con Juan Andrés, escribano, vecino de Mazuecos de Valdeginete (Palencia), sobre elección de nuevo escribano ante la muerte de Toribio de Pozuelos, escribano Real y del número de Frechilla.* (Fecha: 1561¹²⁸-6-4). Digitalizado en PARES.

Archivo de la Universidad de Salamanca (AUSA)

– Libros de Claustros

- AUSA, 14, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1544-1545.* Digitalizado.
- AUSA, 15, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1545-1546.* Digitalizado.
- AUSA, 16, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1546-1547.* Digitalizado.
- AUSA, 18, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1548-1549.* Digitalizado.
- AUSA, 19, *Actas de Claustros y Juntas de la Universidad 1549-1551.* Digitalizado.

– Libros de Matrículas

- AUSA, 270, *Matrículas del Curso 1546-1547.* Digitalizado.

Real Biblioteca del Palacio Real (Madrid)

- Ms. II/531, ff. 172r-182v, *Sermón en vituperio del ocio y loor del juego y cómo se ha de usar la Navidad* [[hecho por el licenciado Otálora rector del Colegio del Arzobispo]].

128.– En el registro está mal fechada, pues de 1561, y no 1560 como pone.

Fuentes impresas

- ALONSO CORTÉS, Narciso, «Índice de documentos útiles a la biografía», *Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo*, 1922, p. 10. Digitalizado en: <<http://booksnow2.scholarsportal.info/ebooks/oca4/36/indicededocument00alonuoft/indicededocument00alonuoft.pdf>>.
- ALÓS, Fernando de, *Los Brizuela, condes de Fuenrubia y familias enlazadas*, Madrid, Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía, 2009.
- ANTONIO, Nicolás, *Bibliotheca Hispana, Romae, ex officina Nicolai Angeli Tinasii*, 1672, t. I.
- ARCE DE OTÁLORA, Juan de, *De nobilitatis & immvnitatis Hispaniae cavsis...deque regalium tributorum ... iure, ordine, iudicio & excusatione summa, seu tractatus* / Authore Licenciato Ioanne Arze ab Otalora, ex procuratore Fisci in Granatensi curia Regio auditore. Apud inclytam Granatam, 1553.
- , *Los coloquios de Palatino y Pinciano*, Madrid, Biblioteca Castro, Turner. Edición y prólogo de José Luis Ocasar Ariza, 1995, t. I.
- , *Svmma nobilitatis Hispanicae, & immunitatis regionum tributorum, causas, ius, ordinem, iudicium, & excusationem breuiter complectens ...* / Authore Ioanne Arce ab Otalora olim quidem in Granatensi nunc vero in Vallisoletana curia Seantore Regio. Salmanticae: excudebat Andreas à Portonarijs, 1559.
- BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente, *Miscelánea Beltrán de Heredia*, Salamanca Biblioteca de Teólogos Españoles. Dirigida por los Dominicos de las Provincias de España vol. 26 – B 6, Salamanca, 1972, t. II, pp. 235-236. Digitalizado en: <books.google.es/books?id=G__BO2KVaJMC>.
- Constitvttiones apostolicas, y Estatutos de la mvy insigne Vniversidad de Salamanca. Recopilados nuevamente por su comisión*. Salamanca, Diego Cvsio, 1625.
- Cortes de Toledo de 1559 que comenzaron el 11 de diciembre de 1559 y concluyeron el 19 de noviembre*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1903.
- ESPERABÉ ARTEAGA, Enrique, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, t. II. *La Universidad de Salamanca. Maestros y alumnos más distinguidos*, Salamanca, 1917.
- FAYARD, Janine, *Les membres du Conseil de Castille à l'époque moderne (1621-1746)*, Genève, Lib. Droz, 1979, pp. 273-274. Digitalizado en: <books.google.es/books?id=R0SOAAAAMAAJ>.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (Ed.) *Corpus documental de Carlos V, [tomo] IV, 1554-1558*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1979.
- GARCÍA FRAILE, Dámaso, «El acceso a una cátedra universitaria de Música en el siglo XVI», en *Miscel·lània Oriol Martorell*, Xosé Aviñoa Editor, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1998.
- GONZÁLEZ DE ÁVILA, Gil, *Historia de las antigüedades de la ciudad de Salamanca*, Salamanca, Imprenta de Artus Taberniel, 1606.
- Libro de las leyes, privilegios y provisiones reales del honrado Concejo de la Mesta general, y Cabaña Real de estos reinos*. Madrid, 1639.
- LORCA MARTÍN DE VILLODRES, María Isabel, «Arce de Otálora, Juan» en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico Español*, t. V, 2011, pp. 41-43. Y «Arce de Otálora, Juan de», *ibídem*, pp. 43-47.
- MADRUGA JIMÉNEZ, Esteban, *Crónica del Colegio Mayor del Arzobispo, de Salamanca*, Salamanca, 1953.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José, *La corte de Carlos V. Tercera parte. Los servidores de las casas reales*. vol. IV, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000.

- MENÉNDEZ PELÁEZ, Jesús, «Máscaras quijotescas, danzas y otras representaciones en el teatro escolar del Siglo de Oro español», *Archivum, Revista de la Facultad de Filología*, Universidad de Oviedo, Oviedo, tomos L-LI, 2000-2001.
- OCASAR ARIZA, José Luis, «La tradición manuscrita de los *Coloquios de Palatino y Pinciano* de Juan de Arce de Otálora», *Criticón*, 56, 1992, pp. 82-83. Digitalizado en: <http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/056/056_081.pdf>.
- PADILLA Y MENESES, Antonii de, *In quaedam imperatorvm rescripta, et nonnulla ivrisconsul-torum responsa, commentaria...*, Venetiis, apud Bernardum Iuntam, 1580.
- REZÁBAL Y UGARTE, Josef de, *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios Mayores*, Madrid, en la imprenta de Sancha, 1805, pp. 260-261. Digitalizado en: <books.google.es/books?id=AVzJcON9D14C>.
- ROCA, Pedro, *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a D. Pascual Gayangos existentes hoy en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Tip. de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1904, n.º 366.
- RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, Luis E., «La «nación» de Vizcaya en las Universidades de Castilla», *Revista de Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 20, 2002.
- RUIZ DE VERGARA ÁLAVA, Francisco, *Historia del colegio viejo de S. Bartholomé, Mayor de la célebre Universidad de Salamanca*, Corregida y aumentada en esta segunda edición por don Joseph de Roxas y Contreras, Marqués de Alventos tomo 2, entre 1766 y 1770.
- TORRE, Antonio de la y E. A. DE LA TORRE, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, tomo II 1492-1504, Madrid, CSIC, 1956.
- ZUAZNAVARR, José María de, *Ensayo histórico-crítico sobre la legislación de Navarra*, San Sebastián, 1829.

Artículos solo digitalizados

- MADRIGAL, José Luis, «De nombres y lugares: el corpus del licenciado Arce de Otálora» (en proceso de digitalización).
- ROJO VEGA, Anastasio, «Licencias de impresión del siglo XVI en los Libros de Registros de la Cámara de Castilla del A.G.S», (Artículo/Siglo de Oro), en <http://anastasiojovega.com/18-v-2011>.
- , «1565, Testamento de Beatriz de Montemayor, madre del poeta Salado de Otálora», en <http://anastasiojovega.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1019:1565-testamento-de-beatriz-de-montemayor-madre-del-poeta-salado-de-otalora&catid=6:siglo-de-oro&Itemid=9>.
- VAQUERO SERRANO, M.^a del Carmen y LÓPEZ DE LA FUENTE, Juan José, ««El desdichado [poeta] Don Lorenzo Laso». Vida del primogénito de Garcilaso de la Vega», *Lemir* 15 (2011), pp. 59-134.



De nombres y lugares: el corpus del licenciado Arce de Otálora

José Luis Madrigal
Graduate Center (CUNY)

RESUMEN:

El jurista Juan Arce de Otálora, conocido en la época por un tratado en latín sobre hidalguía, es autor también de *Coloquios de Palatino y Pinciano*, extenso diálogo que permaneció sumido en el olvido hasta 1995, además de algún escrito perdido o que se conserva solo en forma de manuscrito, como un sermón jocoso compuesto en las Navidades de 1550. Mediante el cotejo de frases recurrentes en torno a nombres propios y topónimos este artículo demuestra primeramente el grado de exclusividad que comparten los textos adscritos a Otálora y pone luego de relieve, en la segunda parte del trabajo, recurrencias semejantes con otros dos textos hasta ahora anónimos: la *Celestina comentada* y el *Lazarillo de Tormes*.

ABSTRACT:

The jurist Juan Arce de Otálora, known during the sixteenth and seventeenth centuries by a Latin treatise on the rights of nobility, is also the author of *Coloquios de Palatino y Pinciano*, an extensive dialogue that remained unpublished until 1995, along with a mock sermon composed around 1550. By collating recurring phrases formed around proper nouns, this article demonstrates, first of all, the degree of exclusivity shared in Otálora's writings and, secondly, it shows a similar phenomenon with two other anonymous texts: a commentary on *Celestina* and *Lazarillo de Tormes*.

En 2002 conjeturé que el autor del primer *Lazarillo* podía ser el humanista toledano Francisco Cervantes de Salazar y seis años después, en 2008, me retracté de esa primera atribución para pasar a defender la autoría del jurista vallisoletano Juan Arce de Otálora¹. En uno y otro caso me serví de datos internos y en el convencimiento, avalado por cientos de experimentos, de que todo individuo emplea un repertorio verbal restringido, singular y recurrente y que, siendo esto así, resulta relativamente fácil emparejar textos de un mismo autor dentro de un corpus dado. Dicen que rectificar es de sabios, pero la verdadera sabiduría es evitar en lo posible no reincidir en el error. Digamos así que el primer error

1.- «Cervantes de Salazar, autor del 'Lazarillo'», *Artifara: Revista de lenguas y literaturas ibéricas y latinoamericanas* 2 (2003) y «Notas sobre la autoría del *Lazarillo*», *Lemir* 12 (2008): 137-236

que cometí en la atribución de Cervantes de Salazar fue confundir el parecido de un pariente cercano con la fisonomía del autor del *Lazarillo* y el segundo error, aún más grave, fue creer que existe una especie de ADN en el lenguaje individual o una huella dactilar en el estilo de un escritor. Nada puede estar más alejado de la realidad. A lo más que podemos llegar en una atribución, cuando faltan una firma, una confesión o un testimonio fiable, es a determinar la mayor o menor cercanía de un texto con respecto a otros.

Las palabras y expresiones que empleamos al hablar no son parte de nuestra biología. Nadie nace hablando ni, menos aún, con una lengua personal. La lengua es un bien común que se adquiere poco a poco y que se va haciendo dentro de unas coordenadas espacio-temporales específicas². Es de todos y de nadie. Cada hablante coge y escoge las palabras de su entorno como coge y escoge la ropa que se pone al salir a la calle, pero ni las palabras ni la ropa sirven para identificarnos, sino, más bien, lo contrario: muchas veces lo que hace la ropa, como la lengua, es camuflarnos o confundirnos entre la muchedumbre. Naturalmente si en la terminal de un aeropuerto busco a un desconocido al que me lo han descrito con un sombrero de franela, una chaqueta a cuadros y una corbata amarilla lo reconoceré en seguida, porque con toda probabilidad nadie llevará esa misma indumentaria en aquel lugar, pero esa identificación ad hoc no equivale a una huella dactilar, ni valdrá tampoco si la búsqueda de ese desconocido, en lugar de hacerla en el aeropuerto, he de realizarla por toda la ciudad de Nueva York. El aquí y el ahora son esenciales.

¿Debemos, pues, desistir en atribuir un texto anónimo mediante el análisis interno o el cotejo de sus palabras? Desde luego que no, pero sí es recomendable tener muy presente las limitaciones inherentes a cualquier atribución que base su metodología en el análisis textual. Veamos algunas.

Todo hablante construye su repertorio verbal con las palabras y expresiones que flotan en su entorno. A nivel sintagmático la aportación individual es mínima. El hablante memoriza desde frases adverbiales, conectores y expresiones ya existentes, hasta una amplísima gama de secuencias prefabricadas que irá luego entretrejiendo en cada uno de sus enunciados. Gracias al masivo volumen de textos digitalizados que manejamos en la red, empieza a verse con claridad que mientras un enunciado es casi siempre un suceso único dentro del discurso, las secuencias que componen cada enunciado se suceden frecuentemente. El grado de incidencia de esas secuencias será mayor o menor en función de la distancia entre textos, entendiendo por distancia desde la marcada por el tiempo y el espacio hasta la que se ve condicionada por el registro, el género o la jerga de un círculo. Las coincidencias verbales casi nunca son casuales, sino causales. Y no cabe duda de que

2.- En todas las discusiones en torno a la adquisición del lenguaje podríamos decir que hay dos principales tendencias: de un lado los que creen que la lengua es una facultad innata que se aprende y desarrolla de manera natural y de otro, los que piensan que la lengua es un instrumento de comunicación que se adquiere y desarrolla en un contexto social mediante estímulos externos. Chomsky pertenecería al primer grupo y los conductistas y lingüistas pragmáticos de toda laya y condición podrían incluirse en el segundo. Yo me inclino por estos últimos y, en especial, por los británicos J. R. Firth, Michael Halliday y John Sinclair. (Cf. Geoffrey Sampson, *The «Language Instinct» Debate*, London: Continuum, 2005 y Jacqueline Léon, «Meaning by collocation: the firthian filiation of corpus linguistics» en *History of Linguistics 2005: Selected Papers from the Tenth International Conference on History of the Language Sciences (ICHOLS X)*, 1-5 September 2005. Urbana-Champaign, Illinois, edited by Douglas A. Kibbee. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins Publishing, 2007: 404-415. Me parece que toda lengua es un amplio repertorio de palabras y frases prefabricadas que se combinan de forma recurrente -pero nunca exactamente igual- dentro de contextos específicos. No hay nada instintivo ni innato en la lengua. Es simple recordación y técnica nemotécnica, como lo es un paso de baile o una sonata de piano.

el grado mayor de coincidencia se dará entre textos escritos por un mismo autor dentro de un mismo género³.

Ahora bien: el grado de coincidencia y/o frecuencia exige una unidad de medida. ¿Cómo podemos indicar el punto que une dos textos o marcar la línea que separa un idiolecto de otro? ¿Es ello posible? ¿Cabe discernirlo matemáticamente?⁴ Los análisis estadísticos hasta ahora se han topado en casi todos los casos con la paradoja del montón. ¿Cuántos granos necesitamos para afirmar que un montón es significativo? ¿Cuántas secuencias raras o únicas compartidas por dos textos deben hacernos pensar que estamos ante un mismo idiolecto? ¿Y qué podemos hacer ante la imitación o las influencias?

Diré que el grado de coincidencia verbal establece una relación de cercanía y sirve para discriminar cualquier texto entre un grupo de candidatos, pero nunca puede determinar por sí solo una autoría. La imitación, como bien se sabe, es inherente al lenguaje. Téngase en cuenta, además, que la singularidad no está en la semejanza, sino en aquello que resulta diferente a todo lo demás. A mi juicio, el aspecto diferencial de un idiolecto está en la particular y recurrente selección verbal dentro de contextos determinados y, más aún, en la confluencia de unas mismas palabras en torno a nombres propios.

Un nombre propio remite directamente a un referente único. Con los nombres comunes uno entreteteje cualquier mundo imaginario o puede incluso encerrarse en un ovillo solipsista, pero un topónimo nos sitúa en un punto geográfico dado, mientras que cualquier nombre de pila o cualquier apellido, incluso los que ponemos a un personaje ficticio, pueden revelar una identidad o delatar un origen.

La definitiva identificación basada exclusivamente en el análisis lingüístico es quizá un imposible, pero no lo es establecer una relación de contigüidad entre dos textos cuando comparten unos mismos lugares o una misma compañía. Es ciertamente posible que dos o más autores tengan relación con unas mismas personas o recorran unos mismos lugares, pero cuando esas personas y esos lugares están descritos con secuencias verbales exclusivas en momentos diferentes no cabe otra explicación que una misma fuente o un mismo autor. Algunos ejemplos nos ayudarán a entender mejor esto que quiero decir.

*

El jurista Juan Arce de Otálora, como ya dije al principio, me parece desde hace años el más firme candidato a la autoría del *Lazarillo* original. El abundante cúmulo de coincidencias verbales y temáticas compartidas entre su corpus y el texto anónimo, además de la exclusividad de secuencias en torno a nombres propios y topónimos, no dejan, a mi juicio, mucho margen a la duda. Pero no me detendré por ahora en ahondar en esta atribución y, más bien, me fijaré en otros textos escritos por el jurista para poner de manifiesto hasta qué punto resulta significativa la recurrencia verbal alrededor del nombre propio cuando nos proponemos establecer o identificar una autoría.

En una heterogénea colección de manuscritos que conserva la biblioteca del Palacio Real se recoge un sermón jocoso que hizo el «licenciado Otálora» en las Navidades de 1550 cuando era rector del Colegio del Arzobispo titulado *Sermón en vituperio del ocio* y

3.- Malcolm Couthard, «Author Identification, Idiolect and Linguistic Uniqueness», *Applied Linguistics* 24.4 (2004): 431-447.

4.- Patrick Juola, «Authorship Attribution», *Foundations and Trends in Information Retrieval* 1.3 (2006) 233-334. Buen estudio sobre atribución «no tradicional», aunque quizá algo optimista

loor del juego y cómo se ha de usar la Navidad.⁵ Dado que Juan Arce de Otálora, según consta en varios sitios, fue colegial durante nueve años en ese mismo colegio mayor⁶, no debería existir la menor sombra de duda en cuanto a la identidad de quien lo compuso, pero resulta que en todos los libros de claustros que se conservan de la Universidad de Salamanca, entre 1540 y 1551, no aparece ni un sola vez el nombre del licenciado Juan Arce de Otálora y sí, en cambio, el de otro licenciado, también del Colegio del Arzobispo, llamado Juan Vélez de Otálora. Si este primer apellido apareciera una sola vez, podríamos pensar que «Vélez» es simple errata por «Arce», pero la frecuencia con que asoma en los libros de claustros nos obliga a pensar que por los mismos años había otro licenciado que pertenecía también al Colegio del Arzobispo cuyo nombre completo era Juan Vélez de Otálora.

La pregunta que surge es inmediata: ¿quién de los dos es el licenciado del *Sermón*? De Vélez de Otálora no conservamos ningún testimonio escrito y apenas mención alguna de su persona, salvo una petición dirigida a la Universidad para que lo excusaran de sus obligaciones docentes debido a enfermedad⁷. De Arce de Otálora, en cambio, hay bastante más información sobre su vida, aparte de contar con un amplio y variado corpus, pues junto a un libro en latín sobre los derechos de hidalguía, *De nobilitatis et immunitatis Hispaniae Causis* (1553), que fue durante al menos dos siglos obra de consulta obligada, nuestro jurista escribió *Coloquios de Palatino y Pinciano*⁸, extensísimo diálogo entre dos estudiantes salmantinos en donde se tocan temas coincidentes con el *Sermón* y se comparte un mismo espíritu goliardesco. Desgraciadamente la afinidad temática nunca es suficiente y ni siquiera aceptable como prueba de autoría, como tampoco lo puede ser un vocabulario y fraseología afines, ya que, por lo general, un mismo asunto marca o condiciona el tipo de lenguaje empleado. ¿Habría alguna forma de establecer, pues, la autoría de Arce de Otálora mediante el análisis textual? Veamos qué pasa si nos fijamos en los nombres propios.

Como es presumible, los dos estudiantes salmantinos de *Coloquios* nombran en su conversación a muchos de los profesores más conocidos del claustro de la Universidad, y a veces, al hablar de ellos, lo hacen en tono despectivo y burlón, al modo de tantos estudian-

5.- Real Biblioteca del Palacio Real (Madrid) ms. II/531, ff. 172r-182v.

6.- «Ha tenido este colegio (del Arzobispo) grandes y señaladas personas en letras. Entre ellos a Otálora, que escribió un tratado *De nobilitate...*» en Gil González Ávila, *Historia de las Antigüedades de la ciudad de Salamanca*, Salamanca: Artus Tabernier, 1606, p. 468. «Nueve años perseveró en el colegio (del Arzobispo) con infatigable aplicación, hasta que fue nombrado Fiscal de la Chancillería de Granada, de la que fue promovido en 1551 a plaza de oidor. Pero deseando restituirse a Valladolid, su patria, consiguió que le trasladasen a ella con la misma plaza, y murió en 1561» en Josef de Rezábal y Ugarte, *Biblioteca de los escritores que han sido individuos de los seis Colegios Mayores*, Madrid: Sancha, 1805, p. 260.

7.- «E luego ante los dichos señores pareció presente el bachiller Fernán Vázquez de Menchaca, colegial del colegio del Arzobispo de Toledo en nombre del licenciado Juan Vélez de Otalora, colegial del colegio del Arzobispo de Toledo y en el dicho nombre espuso una petición firmada del nombre del dicho licenciado Otalora e un testimonio signado de Juan de Valdés, notario del estudio de Valladolid, por el qual dicho testimonio e petición paresçe que el dicho licenciado está opuesto a una cátedra de Vísperas de Leyes de la Universidad de Valladolid. E así mesmo venía en el dicho testimonio que él estaua enfermo de cierta enfermedad del cuerpo e ojos por lo qual pidió a los dichos señores vean en la dicha petición este testimonio e, visto, le diesen un tiempo para estar absente de aquí más de lo que tiene dado pues que el dicho licenciado Otalora tiene pleito sobre la mayor parte de su hazienda». «Petición de permiso» en M.ª Pilar Valero, *Documentos para la historia de la Universidad de Salamanca*, Cáceres: Universidad de Extremadura, 1989, p. 133.

8.- Citaré siempre por la edición moderna editada por José Luis Ocasar Ariza: Juan Arce de Otálora, *Coloquios de Palatino y Pinciano*, 2 vol., Madrid: Turner, 1995. Para todo lo concerniente a las variantes entre los distintos manuscritos conservados véase también del mismo Ocasar: *La lucha invisible: estudio genético-literario de los «Coloquios de Palatino y Pinciano», de Juan Arce de Otálora*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 2009.

tes de todas las épocas. Así ocurre con el doctor Juan de Ciudad, catedrático de vísperas⁹, el cual debía de ser farragoso y poco claro en sus clases a tenor de lo que dice Pinciano:

Ahí está el capítulo *Filius noster* y el capítulo Rainuntius y Reinaldus, *De testamentis*, que les dio Juan de Ciudad veinte y cuatro entendimientos naturales y nunca se acaba de entender. (I, 274-75)

Si nos vamos al *Sermón* nos encontramos también con una referencia a este mismo Juan de Ciudad y lo dicho ahí parece casi copia de lo que viene en *Coloquios*:

(el juego de naipes *tres, dos y as*) tiene más lecturas que el capítulo *Filius noster De Testamentis*, que le dio Juan de Ciudad 24 entendimientos nuevos, aunque maldito el que yo entendí, nuevo ni viejo. (182)

El paralelismo de ambos pasajes es inequívoco y solo se explicaría por plagio o, si se quiere, por el auto-plagio que a veces se comete de manera inconsciente al describir en más de una ocasión a personas o lugares conocidos. Si ya de por sí todo hablante tiene un repertorio verbal bastante exclusivo para cualquier situación experimentada antes, la exclusividad en el empleo de frases suele acentuarse notablemente en cuanto describimos algún referente de nuestro entorno vital. Así, en otro pasaje de *Coloquios* los estudiantes comparan la sordera de una abadesa con la de otro famoso catedrático, el doctor Peralta:

porque la señora abadesa no vale por testigo de oídas, tan poco como el doctor Peralta, porque es muy sorda (II, 851)

Mientras que en el *Sermón* leemos lo siguiente:

De esta manera no pasaremos la vida ociosos ni callando, y plega a Dios que no sea el ruido tal que nos oiga el doctor Peralta, que es sordo (183)

El Otálora del *Sermón*, con la socarronería propia del humor goliardesco, defiende la tesis de que el juego es una actividad muy recomendable, especialmente en las Navidades, porque de esa manera se impide que los estudiantes estén ociosos. Así, entre otras cosas, «en el juego muéstranse grandes habilidades en conocer una pinta, en conocer si son de buen sello de Phelippe Ayet...» (186). El Otálora de *Coloquios* también nombra a este conocido impresor de naipes de la época y lo hace dentro de un contexto semejante, ya que se nos dice que durante las fiestas navideñas, del trece de diciembre al seis de enero, los estudiantes «acuerdan de no estudiar» y dedicarse a jugar a las cartas:

Y cuando llega la de Sancta Lucía, porque es abogada de la vista y porque dicen que no estudió Bártulo y porque es la mayor noche de todo el año, acuerdan de no estudiar, sino encomendarse a Dios y jugar hasta la mañana y darse a la virtud. De allí adelante, hasta los Reyes, se publica la lectura de Juan de Virida y de Felipe de Ayet, *In usibus ludorum*, y llévanla continuada sin perder lección hasta perder los dineros que tienen. (I, 557)

No creo que sean necesarios más ejemplos para probar que uno y otro texto tienen que estar escritos a la fuerza por el mismo Otálora, pero por si acaso me gustaría añadir

9.- Cf. «Actas de claustros de 1531 a 1540» en Vicente Beltrán de Heredia, *Cartulario de la universidad de Salamanca (1218-1600)* II, Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2001, pp. 576 y ss.

dos frases equivalentes, una en latín y otra una expresión muy conocida, para apuntalar la atribución y, de paso, subrayar la singularidad del repertorio verbal de un hablante.

Entre las ventajas del juego, según el *Sermón*, estaría ahuyentar las penas. Así «en el juego nunca hay tristeza que **disicat ossa**. A lo menos los que ganan están acompañados de una buena conversación y regocijo». La frase latina remite a un conocido versículo bíblico («animus gaudens aetatem floridam facit spiritus tristis exsiccat ossa» *Prov.*, 17:22), por lo que no debería extrañar su aparición en *Coloquios*, salvo que se emplea, y por dos veces, la misma variante *disicat ossa* del *Sermón* en lugar de la más apropiada *exsiccat ossa*:

porque, aunque el cuerpo huelgue y esté ocioso, si el entendimiento y espíritu está triste y trabajado con cuidado y pena, aflige el cuerpo et **disicat ossa**. (I, 58)

Y es cierto, que a personas de honra no hay cosa que más les menoscabe la salud que un cuidado o pesar o tristeza grande, porque, como dice Salomón: «Spiritus tristis **disicat ossa** et animus gaudens floridam etatem facit». Por eso, el mejor consejo que sacamos de Salamanca fue de holgarnos lo posible... (I, 385)

«Disicat ossa» es poco menos que un hápax, sin ninguna otra equivalencia en el amplísimo corpus existente en la red, y solo por ello podemos sentirnos confiados de la autoría de nuestro Arce. Sin embargo, un caso así, tan definitivo, no se da todos los días. Lo más normal en textos de un mismo autor es la recurrencia de palabras en torno a nombres propios o paralelismos verbales más o menos habituales en donde alguna «colocación»¹⁰ los convierte de pronto en una equivalencia exclusiva. Daré un último ejemplo. Otra de las ventajas del juego, según el *Sermón*, es que «no se guarda el engaño del mundo», ya que «todos andan a *viva quien vence*, persiguiendo al que menos puede y dice mal». «Viva quien vence» es conducta común entre los hombres y expresión aún más común en español, pero no tanto si esa expresión está flanqueada por los verbos «andar» y «perseguir», tal como se lee en uno de los varios pasajes empleados por Otálora en *Coloquios*:

Los ruines amigos **andan a «viva quien vence»** y a **perseguir al caído** (II, 1283)

La relación entre el *Sermón* y *Coloquios* parece definitivamente establecida, pero imaginemos por un momento, como algunos han dado a entender, que el diálogo de los dos estudiantes salmantinos, olvidado durante siglos, no es de Arce de Otálora o, de serlo, lo es solamente en parte. Al fin y al cabo, la obra había andado «huérfana» y de mano en mano hasta que el nieto del jurista, en pleno siglo XVII, se hiciera cargo de ella, según declara en la hoja del título que aparece al frente de uno de los manuscritos conservados¹¹. El propio editor de la edición moderna, José Luis Ocasar, no tiene muy clara la total autoría de

10.- En lexicología se entiende por *colocación* dos o más palabras que se acompañan con cierta frecuencia en el uso. Cf. Kazumi Koike, *Colocaciones léxicas en el español actual: estudio formal y léxico-semántico*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2001. Un reputado estudioso en atribución autorial, David L. Hoover, «compared the accuracies when using frequent words, frequent sequences and frequent collocations, and found that cluster analysis based on frequent collocations provided a more accurate and robust method for authorship attribution... Lexical choice is certainly part of authorial style» en Tony McEnery, Richard Xiao, Yukio Tono, *Corpus-based Language Studies: An Advanced Resource Book*, Routledge, Taylor & Francis US, 2006, p. 115.

11.- «ITINERARIO / de Diálogos familiares del / trabajo de las letras y dis- / ciplinas y del que pasan los / que las siguen y pretenden / [Orla] Repartido por jornadas [orla] II Compuesto por el Ldo. Juan Arce de Otálora, / mi Señor, y agüelo, collegial que fue del collegio. / mayor del Arzobispo en Salamanca y fiscal / y oidor de Valladolid, donde / murió bien mozo, lo qual fue causa de / que esta obra (que muestra bien su erudición / y la mucha inclinación que tenía a no / perder los ratos que le quedaban de sus ocu- / paciones) quedase huérphana y que de mano / en mano haya venido a las

Otálora y llega a sospechar que podría ser una obra realizada en colaboración debido a las muchas correcciones, supresiones e interpolaciones que ofrecen los cuatro manuscritos conservados¹². Habría también que decir que el tratado de hidalguía, escrito mayormente en latín, aunque salpicado con plúmbeos pasajes en castellano, está en las antípodas del estilo distendido y burlesco de *Coloquios*. ¿Hay algún modo de demostrar la autoría mediante un cotejo textual? Creo que sí.

Además de coincidencias puntuales en lo tocante a las cuestiones de hidalguía y un vocabulario jurídico afín, la prueba irrefutable de que uno y otro texto pertenecen al mismo autor nos la ofrece un paralelismo idéntico en torno a un nombre propio. En la edición de 1570, folio 7, la *Summa nobilitatis Hispanicae*¹³ trae el siguiente pasaje en castellano:

Y así la reina doña María, mujer del rey don Sancho, hijo del rey don Alonso el Sabio, alegaba por principal razón y causa para defender el reino al infante don Fernando, su hijo, que fue el que dicen murió emplazado...

Contrástese ahora con este otro pasaje de *Coloquios*, en el cual uno de los interlocutores enumera con entusiasmo varias reinas excelentes españolas y, entre ellas, a la reina doña María:

¡Y qué bendita y excelente la reina doña María, mujer del rey don Sancho, madre del rey don Fernando Cuarto, que dicen que murió emplazado...! (I, 409)

El paralelismo «la reina doña María, mujer del rey don Sancho» puede darse en otros textos que toquen la historia de España, pero acompañado, poco después, por «don Fernando... que dicen que murió emplazado», solo se explica mediante préstamo o por la directa participación de un mismo agente. Otros paralelismos, como viéramos antes, no harían sino confirmar la estrecha relación entre *Summa nobilitatis* y *Coloquios*. No creo necesario abundar mucho más en ello, aunque sí me gustaría comparar un solo pasaje del tratado nobiliario íntimamente unido con el diálogo estudiantil y, de paso, con el propio *Lazarillo*.

La pobreza que aqueja al hidalgo era preocupación generalizada en la época. En la Parte Tercera, capítulo siete de la *Summa nobilitatis*, Arce de Otálora comenta que un hidalgo «si no tiene casa y bienes de qué pechar, no tiene para qué litigar, porque, como dicen, 'quien más no tiene, el rey le hace franco'» (1570, fol. 117)¹⁴. En *Coloquios* uno de los estu-

mias, ufanas de / ser del dueño de un parto de aquel tan / feliz ingenio. Don Juan Arce de Otálora [Rúbrica], en J. L. Ocasar Ariza, «La tradición manuscrita de los *Coloquios de Palatino y Pinciano* de Juan Arce de Otálora» en *Criticón* 56 (1992), p. 83.

12.- Ocasar encuentra en todo el conjunto de manuscritos que conforman *Coloquios* una situación paradójica. Pues «la confección material del texto muestra, por un lado, una voluntad de estilo extremada y por otro un extraño laberinto autorial... La variedad de manos que participan en tareas redaccionales –no solamente reproductoras– inducen a pensar en una forma inusual de creación. A la variedad de temas, a una estructura basada en la digresión continua parece corresponder una comunidad redactora», *La lucha invisible*, ed. cit., p. 253.

13.- Juan Arce de Otálora, *Summa nobilitatis hispanicae et immunitatis regionum tributorum causas, ius, ordinem, iudicium, & excusationem breuiter complectens*, Salmanticae: excudebat Ionannes Baptista a Terranova: expensis Ioannis Moreni, 1570.

14.- «... título de los pleitos que deben valer... en que sea casado, porque aunque no lo sea, si vive sobre sí y tiene bienes de qué pechar, basta para el efecto desta pragmática, quia alias, aunque sea casado o viudo o soltero, si no tiene casa y bienes de qué pechar, no tiene para qué litigar, porque, como dicen, quien más no tiene el rey le hace franco, y de aquí se podrá entender lo que vulgarmente dice el texto... y por esta misma razón es necesario que el litigante pruebe haber tenido casa sobre sí y bienes y que teniéndolos, no ha pechado ni contribuido, antes ha estado y gozado de posesión de hijodalgo, porque aunque él probase que no ha pechado, si pareciese que no ha tenido bienes de qué, no le aprovecharía su probanza, hoc ergo volunt denotare illa verba «seyendo casado o viviendo sobre sí» (*Summa nobil.*, III, 7).

diantes coincide en que el peor «pecho» que puede haber es no tener «de qué pechar»,¹⁵ y en otra ocasión, al hablar de la precaria situación de los escuderos, le recordaba a su compañero que el ser pobres los excusaba de pechar, ya que «la regla dice que a quien no tiene, el rey le hace franco; y por la mayor parte (los escuderos) lo son» (I, 237). El asunto y, sobre todo, las expresiones empleadas no pueden ser más coincidentes en ambos textos, pero es que además, si continuamos leyendo el diálogo de los estudiantes, nos encontramos con la misma problemática que aparece en el Tratado Tercero del *Lazarillo*, tal como deja de manifiesto esta reflexión:

(el escudero) muere de hambre y se anda paseando con una capa frizada y ¡viva la gala! Mucha honra y susténtanla con locura y pobreza, que son dos joyas que cualquiera dellas envilece et *ridiculos homines facit*¹⁶. (I, 238)

Por si no fuera bastante clara la relación con el librito anónimo, en dos de los manuscritos que se conservan se incrusta, tras «viva la gala», la coletilla «si no preguntadlo al *Lazarillo* de Tormes», que se suprime en la versión definitiva, quizá por miedo a la Inquisición, aunque cabe la posibilidad de que fuera un simple añadido hecho por el pendolista¹⁷.

*

En todo caso, antes de entrar en la atribución del *Lazarillo*, querría centrarme en otro texto anónimo que me parece que está muy cercano a nuestro jurista o, si se quiere, a su círculo intelectual. Me refiero a la *Celestina comentada*, amplio comentario que va desentrañando, con un gran despliegue erudito, todo el entramado intertextual de la *Tragicomedia*¹⁸. Menéndez y Pelayo pensaba que era un centón de reflexiones morales sin el menor interés¹⁹, pero la crítica posterior ha sabido apreciar mucho mejor la importancia del comentario. Por lo pronto, es un testimonio valiosísimo para entender el estilo de anotación que se practicaba con aquellas obras que habían entrado a formar parte del canon, y en ese sentido no difiere demasiado de otros comentarios de humanistas, como puede ser la glosa al *Laberinto* de Juan de Mena hecha por Hernán Núñez. A su vez, ha servido para aclarar pasajes oscuros y descubrir fuentes en la *Celestina* que resultarían de difícil o imposible localización. Por último, el texto pone de relieve la voluntad que tenía el comentarador, frente a otros muchos críticos de la *Tragicomedia*, en resaltar la profundidad y

15.- «Peor es que no tenemos de qué pechar, que es el más ruin pecho de todos» (*Coloquios*, II, 649).

16.- La cita de Juvenal aparece de nuevo en otro pasaje de *Coloquios*, interesante porque vemos la opinión que le merecía a Otálora la pobreza: «Por mucho que me prediquéis, no me aficionaréis a ser pobre...», pues dijo el Satírico: *Nihil habet infelix paupertas durius in se quam quod ridiculos homines facit*. Cuanto más que con estos daños hay otros mil, y uno dellos el que ahora decíades: que en siendo pobre, no tenéis libertad para hablar ni obrar libremente ni defender la verdad. Y así decía muy bien el que dijo que pobreza es servidumbre. ¡Cuántas cosas calla y disimula un pobre en perjuicio de la virtud y verdad, por no osar defenderlas!» (II, 1145).

17.- *La lucha invisible*, variante 582, ed. cit., CDRom. Véase también José Luis Ocasar, «The genetic edition of classical texts with multiple variants» en *Variants. Texts in Multiple Versions - Histories of Editions*, ed. Luigi Giuliani, Amsterdam-New York: Rodopi, 2006, p. 176.

18.- *Celestina comentada*, ed. Louise Fothergill-Payne, Enrique Fernández Rivera y Peter Fothergill-Payne, con la colaboración de Ivy Corfís, Michel García, Fabienne Plazolles, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2002.

19.- «Acompañan al *Pornoboscodidasculus*, con el título de *Animadversiones traslatitiae*, cerca de doscientas páginas de notas, que son hasta la hora presente el único comentario de la *Celestina*, ya que no puede calificarse de tal un centón inédito de reflexiones morales, escrito en España hacia mediados del siglo XVI y que no conceptuamos digno de salir del olvido en que yace, puesto que ninguna luz proporciona para la inteligencia de la tragicomedia, a lo menos en la parte hasta donde ha alcanzado nuestra paciencia.», en *Orígenes de la novela*, Madrid: Edición Nacional, 1963, pp. 432-3.

el gran calado de la obra, más allá de su tema escabroso o de su aparente inmoralidad. A lo largo del comentario, la *Celestina* recibe el mismo trato que la *Divina Comedia* de Dante o los *Triunfos* de Petrarca. Pero la cuestión que aquí nos ocupa es quién puede estar detrás de este comentario anónimo. Peter E. Russell ya apuntó que tenía que ser por fuerza un jurista especializado en derecho civil por el conocimiento legal que mostraba en muchas de sus glosas y por la bibliografía empleada²⁰. Además, con perspicacia detectivesca, el estudioso británico hacía notar que el comentarista vivía en Granada al tiempo de redactar la obra, ya que cuando nombra en una de sus notas a San Juan de Dios dice de él que «en esta çibdad de Granada dexo su hospital de pobres en tiempo de su vida»²¹. El deíctico «esta» resulta desde luego revelador y dirige de inmediato nuestra atención a Juan Arce de Otálora, fiscal y oidor en la Chancillería de Granada entre 1551 y 1554. ¿Podría ser él? Uno de los editores modernos de la *Celestina Comentada*, Fernández Rivera, lo ve como un posible candidato, aunque su muerte acaecida entre 1561 y 1562 lo descartaría, según este investigador, dado que a lo largo del comentario se citan obras publicadas en años posteriores²². Debo decir que esta razón me parece poco convincente y menos aún me convence el candidato que Rivera defiende en su lugar: el jurista vallisoletano Bernardino Daza, conocido sobre todo por una traducción de los *Emblemas* de Alciato. A mi juicio, las «coincidencias significativas» entre *Coloquios* y la *Celestina comentada*, así «como las repetidas menciones a Chasseneux, Tiraqueau, Alciato y Nevizzano»²³ a las que se refiere Rivera, no pueden despacharse sin más ni más. Veamos alguna más de cerca.

En la nota 88 dedicada a la descripción que Calisto hace de Melibea, el comentarista anónimo trae a colación varias autoridades que hablaron de la hermosura femenina:

aquí el autor quiere darnos a entender las cosas que en una mujer (deben concurrir) para que se pueda decir que perfectamente es hermosa. Y estas todas las junta Casaneo en el *Catalogo gloriae mundi* en la segunda parte... Lo mismo a la letra dice Joan de Nevizanes en su *Silva Nupcial* lib. 2 n. 93²⁴.

En *Coloquios* esto es lo que leemos al tocar el asunto de la hermosura en las mujeres:

Ese artículo, si ha de ser fea o hermosa, dejalde para Juan de Nevizanis, que lo disputa bien en su *Silva Nuptial*, y para otros, que refiere Casaneo en la segunda parte de su *Catálogo*, donde pone alabanzas de la hermosura y lo que ha de tener la mujer para ser hermosa. (I, 512)

Esta confluencia de dos autoridades en un contexto semejante y con secuencias casi idénticas²⁵ sitúa irremediamente uno y otro pasaje en una misma órbita. Y no es el único caso, claro está. Ambos textos ofrecen un largo índice compartido de nombres y hasta de temas, sin contar con que muchos de los nombres que aparecen van embutidos

20.– Peter E. Russell, «El Primer Comentario Crítico de *La Celestina*: cómo un legista del siglo XVI interpretaba la *Tragicomedia*» en *Temas de la Celestina y otros estudios*, Barcelona: Ariel, 1978, pp. 295-321.

21.– Russell, *ed. cit.*, p. 300.

22.– Enrique Fernández Rivera, «La autoría y el género de *Celestina comentada*», *Revista de Filología Española* 86.2 (2006).

23.– Fernández Rivera, «La autoría y el género de *Cc*», p. 263.

24.– *Celestina comentada (Cc)*, *ed. cit.*, p. 49.

25.– «Casaneo en el *Catálogo gloriae mundi* en la segunda parte» (*Cc*); «Casaneo en la segunda parte de su *Catálogo*... (*Col*) // Juan de Nevizanis en su *Silva Nupcial (Cc)* / Juan de Nevizanis... en su *Silva Nuptial*» (*Col*).

en un mismo envoltorio verbal: «Tulio en el libro *De senectute*», «Tulio en la oración que hace²⁶», «dice Tulio en la oración²⁷», «dice el Sabio en los Proverbios²⁸», «cuenta Valerio Máximo²⁹», «(Virgilio) fue el más excelente poeta de (todos) los latinos³⁰», «(Marte) dios de las batallas», «fingen los poetas que Narciso», etc, etc.

Es cierto que a veces estamos ante simples clichés, pero otras el paralelismo no tiene más posible explicación que el préstamo, ya sea ajeno o personal, tal como veíamos en el ejemplo de arriba o en este otro que pongo a continuación. Así, en la nota dedicada a «la doncella brava» el comentador anónimo escribe que la ira y el enojo de la mujer, especialmente de la mala, son cosa terrible:

y así el *Eclesiástico* en el capítulo 25 dice... «más contento dará tratar con un león o dragón que vivir con la mujer mala». Y el mismo Salomón en los *Proverbios* cap. 21: *Melius est habitare in terra deserta quam cum muliere rizosa et iracunda* («Más vale vivir en un desierto que con la mujer rijosa y airada y enojosa»)³¹.

En *Coloquios* el interlocutor dice lo mismo, pero funde los dos versículos sapienciales en una sola reflexión:

Salomón vino a confesar que era más tolerable vivir en un hiermo, y aun con un león y dragón, que con una mujer brava. (I, 533)

Esta síntesis no es concebible sin una relación causal con el texto del comentario, especialmente cuando el paralelismo resulta tan parecido:

<i>Cc</i>	<i>Coloquios</i>
... más vale vivir en un desierto que con la mujer rijosa y airada y enojosa	... más tolerable vivir en un hiermo... que con una mujer brava.
... con un león o dragón...	... y aun con un león y dragón...

La participación de Arce de Otálora en la *Cc* me parece evidente, aunque no me atrevería a certificar si la escribió solamente él o si hubo más colaboradores en la empresa. Otro humanista, el franciscano Juan de Pineda, tiene varios pasajes en sus *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*³² que dan toda la impresión de seguir de cerca el comentario. ¿Participó también en la elaboración de la obra o simplemente se aprovechó del material que le proporcionaba el texto manuscrito? Difícil saberlo, aunque está claro que el franciscano gravitaba en el mismo círculo del jurista vallisoletano y compartía con él desde amistades hasta gustos e intereses comunes³³. El parentesco de *Diálogos familiares* con los *Coloquios*

26.– *Cc*, ed. cit, p. 324.

27.– *Cc*, ed. cit, p. 341.

28.– *Cc*, ed. cit, p. 364.

29.– *Cc*, ed. cit, p. 316.

30.– *Cc*, ed. cit, p. 106.

31.– *Cc*, ed. cit, p. 235.

32.– Juan de Pineda, *Diálogos familiares*, ed. Juan Meseguer Fernández, Atlas (Madrid), 1963–64.

33.– Pineda cursó estudios en la Universidad de Salamanca, «en la que ingresó durante el curso 1536-37, tal como figura en el libro de bachilleramientos. En 1540 se graduó en filosofía y comenzó los estudios de Teología, aunque no consta que llegara a graduarse en esa disciplina», «Pineda, Juan de», *Diccionario filológico de literatura española. Siglo XVI*, Madrid:

de Otálora ya lo mostré en otro sitio; el que tiene con el comentario celestinesco no hace sino reforzar, creo yo, la cercanía entre los dos escritores. Bastarán unos cuantos ejemplos.

Al principio del comentario hay todo un despliegue de notas contra las mujeres en el más puro estilo de misoginia medieval. La bibliografía empleada incluye autores antiguos y Padres de la Iglesia. Respecto a la ingratitud femenina, este es uno de los consejos que el comentarista extrae del gramático griego Diogeniano:

Y así refiere allí también una sentencia o dicho de **Diogeniano** gregio (sic) que traducido en latín dice así «Nequid beneficii colloces neque in senes neque in mulierem neque in cane cuiuspiam» (No hagas buena obra ni a viejo ni a mujer ni a perro ajeno», porque todo esto se pierde lo que por ellos se hace y porque no se puede esperar dello remuneración (Cc, 28)

En el diálogo de Pineda leemos lo siguiente:

De la ingratitud de las mujeres dice Diogeniano, en un proverbio, que no hagáis bien a viejos ni a niños ni a mujeres ni a perro ajeno ni a galeote, si no lo queréis perder por la ingratitud de los tales... (IV, 85)

Naturalmente este ejemplo, visto de manera aislada, apenas vale para establecer ninguna filiación o parentesco entre los dos textos, ya que otros muchos podrían emplear la misma fuente. Así, poco más adelante, el comentarista cuenta que el filósofo «Tales de Milesio» decía que solo de tres cosas daba gracias a la fortuna, «lo primero porque fui hecho hombre y no bestia, lo segundo porque fui varón y no hembra, lo tercero porque fui griego e no bárbaro». Pues bien, Mexía, en su *Silva de varia lección*, trae casi lo mismo, aunque atribuido a otro sabio: «Y Hermipo, referido por Diógenes, cuenta dél lo que otros atribuyen a Sócrates; y es que de tres cosas daba gracias particulares cada día a Dios: la primera, de que lo hizo hombre y no bestia; y la segunda, varón y no hembra; y la tercera, porque lo hizo griego y no bárbaro»³⁴.

De modo que la cautela es esencial cuando operamos con citas de centón y autoridades paradigmáticas. Ahora bien, el cúmulo de coincidencias en todo lo relativo a la maldad de las mujeres entre Cc y *Diálogos familiares* no puede ser fruto del azar o de dos autores que, de manera independiente, han acudido a unas mismas fuentes. Sirvan estos ejemplos:

<i>Celestina Comentada</i> ^{34 bis}	<i>Diálogos familiares</i>
sola la mujer y la yegua después de aver concebido estando preñadas dessean tener acceso (Cc p. 33)	... la mujer y la yegua, entre todos los animales, después de preñadas apetecen el ayuntamiento carnal... IV, 89.

Editorial Castalia. En *Diálogos familiares* uno de los interlocutores cuenta una vivencia personal que bien pudiera ser la del propio Pineda: «Cuando yo era rapacillo en el año de mil y quinientos y treinta y siete, cuando cayeron tantas nieves, que asíamos a manos los pájaros de flacos y hambrientos por estar el mundo cubierto de nieve y no hallar en qué picar, comencé a estudiar en Salamanca...» (II, 13). Véase también el prólogo de Meseguer Fernández al frente de su edición de *Diálogos familiares*, ed. cit., p. xv y ss.

34.– Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, Antonio Castro, Madrid: Cátedra, 1989–90, II, 408.

34 bis.– Cc, ed. cit, p. 33: (68) Su luxuria e suziedad. Quan luxuriosas sean de su naturaleza mas las mujeres que los hombres tambien lo trata bien largo Tiraquelo en las Leyes conubiales fol. 73 n° 64 [Al. 91 con mui muchos numeros siguientes,

tambien allegando a Aristoteles dize de los elephantes que tienen tan gran sentido que si conocen tener a la hembra preñada no tocan más a ella (Cc p. 33)	... de los elefantes afirman Aristóteles y Eliano que no tocan en las hembras preñadas... IV, 89
Y así dice Baldo ... que la mujer desea al varón como la materia a la forma... (Cc p. 33)	... Aristóteles... afirma que la mujer apetece al varón como la materia a la forma... IV, 90
Y también se allega al Aristóteles ... que entre las cosas insaciabiles pone por una de ellas a la natura de la mujer y también lo dijo Salomon en los <i>Proverbios</i> ... (Cc, p. 34)	Si con aquella palabra de Aristóteles no probé mi razón, no negaréis la otra que pone en sus <i>Problemas</i> , que las mujeres son insaciabiles... y los <i>Proverbios</i> afirman ser su apetito insaciable... IV, 90
... este vicio de hechizeria i de dar ponçoña primero que nadie lo hallaron mujeres y primero usaron de ellas y que ellas más que nadie (Cc, p. 34)	Mujeres fueron también entre los romanos las inventoras de las hechicerías... y muchas mataban a sus maridos con ponzoña... I, 299
Que más que en los hombres reine este vicio de desvergüenza también lo trata largo Tiraquelo (Cc, p. 34)	No es nueva falta ésta (de la desvergüenza) en las mujeres... y Ovidio, encareciendo la desvergüenza de muchas, les da en rostro con esta tacha... IV, 46
Y que de las doncellas virgenes es peculiar e muy necesaria la vergüenza (Cc, p. 34)	y el glorioso S. Ambrosio dice ser la vergüenza don de la virginidad... IV, 92
Mejor es la maldad del varón que la mujer haciendo bien (Cc 54)	... dice la Escritura ser mejor la maldad del varón sola, que la mujer con sus buenas obras III, 163

Remataré esta enumeración de equivalencias con una conocida facecia de Poggio³⁵ que el comentarista anónimo incluye en una larga nota sobre la «pertinacia» de las mujeres y que no es sino un «refacimento» semejante al de algunos cuentos que trae Otálora en *Coloquios*, si bien algo más deslavazado. Lo transcribo con la ortografía moderna:

... como una mujer llamase a su marido muchas veces piojoso, y con palabras, pa-
los y azotes el bueno del marido no la pudiese hacer callar sin que se lo tornara a
llamar de nuevo, cansado ya el marido de la dar y maltratar, viendo que no apro-
vechaba nada, determinó de decir que la quería echar en un pozo, amenazándola
que allá la había de ahogar porque más no lo llamase piojoso. Pero ella todavía,

onde junta e cita muchos authores para ello. [*et quod hac ratione amor foemineus dicitur* et Tiraquelo in *Legibus Conubialibus* fol. 74 n° 67) e dize en el n° 68 allegando a Aristotiles [e otros authores] que sola la mujer y la yegua después de aver conce-
bido estando preñadas dessean tener acceso y lo tienen. Y tambien allegando a Aristoteles dize de los elephantes que tienen
tan gran sentido que si conocen tener a la hembra preñada no tocan mas a ella. Y en el n° 70 dize encareciendo esto quan
luxuriosas sean allegando para ello a sant Chrisostomo: *Propria passio mulieris est concupiscentia*» (Que la propia passion
de la mujer es el desseo de la carne»). Y el Philosopho en el 7 *Ethicorum* dize las mismas palabras: «*Propria mulieris passio
est luxuria*. Refierelo Montalvo en el comento del Fuero fol. 229 y así dize Baldo en la rub. cohabi. clerico. et mulier. que
la mujer dessea al varon como la materia a la forma y como la piedra iman al hierro. Y allí allega tantas autoridades en
este proposito por muchos numeros que seria largo contarlas. Y así dize el mismo en la fol. 77 n° 86 con los siguientes que
mas delectacion reciben las mujeres en el acto que no el varon y que por tanto son mas luxuriosas. Y aun dize mas que mas
delectacion las virgenes que las ya corruptas onde para ello allega authores y entre ellos a Sant Hyeronimo. [Est dictum
diuini Hyeronimi in epistula De vitando suspecto.

35.- *Liber facietiarum*, «De muliere obstinata, quae virum pediculosum vocavit», n. 59.

aunque vía que la metía debajo del agua en el pozo, no aprovechando nada sino todavía llamándolo piojoso. El marido, viendo su gran pertinacia, déjala llegar fasta le cubrir la cabeza con el agua; y como ella ya no pudiese hablar, como le diera el agua por encima de la boca, alzaba la mano y comenzó a juntar los dedos, como si matara piojos y lo que no podía hablar con la boca señalábalo con la mano. Y así, visto esto, no la quiso ahogar sino dejarla³⁶.

Pineda incluye también una versión de esta facecia al hablar de la «pertinacia» femenina:

Si queréis ver su pertinacia y testería, leed aquella historia de Poggio que, como uno azotase a su mujer por le haber llamado piojoso, ella nunca se quiso desdecir, antes levantaba más la voz llamándose, y él, harto de azotarla, la metió en un pozo, requiriéndola que se desdijese, mas ella más y más gritaba que era piojoso, aunque se vía dejar sumir, y él la dejó cubrir del agua; y porque no pudo llamarle piojoso con la boca, sacó ambas manos encima del agua y ponía un pulgar sobre otro haciendo ademán de matar piojos. (IV, 86)

Repito lo dicho anteriormente. De manera aislada no debería extrañar la inclusión de un cuentecillo tan conocido³⁷, pero al formar parte de un mismo contexto, lo más lógico es pensar en una relación de causalidad, esto es, que Pineda tuvo el manuscrito en sus manos y se sirvió de todo aquello que más le convenía para su diálogo, sin por ello caer en la copia servil o en el plagio³⁸. Tampoco descarto tajantemente una posible colaboración, aunque el autor principal de la *Cc* me sigue pareciendo Arce de Otálora, tanto por los indicios externos que ya viera Russell (¿qué otro jurista radicado en Granada podría escribir un comentario tan erudito?), como por las extraordinarias coincidencias verbales y de contenido que tiene el comentario de principio a fin con la obra del vallisoletano. La concurrencia verbal en torno a nombres propios, según hemos visto, es significativa, pero la concurrencia, en verdad, está por todos los sitios. Un solo caso para no cansar. En una de las notas del primer Acto el comentarista anónimo aclara que la frase dicha por Pármeno a su amo, «Oh, qué comendador de huevos asados era su marido», da a entender que el marido era cornudo, tras de lo cual inserta toda una digresión «algo fuera de propósito» acerca de las muchas ventajas y beneficios de los huevos:

Y pues que aquí se hace mención de huevos, aunque sea algo fuera de propósito, diremos alguna cosa acerca de ellos. Pues que doctor de derecho habla bien largo, como es Casaneo en el *Catalogo gloriae mundi* ... habemos de tener mucho los huevos, pues la cuarta parte de los hombres se mantienen con ellos si bien lo queremos mirar, pues cuasi en todos los manjares se echan huevos y de ellos

36.– *Cc*, ed. cit., p. 29.

37.– Máxime Chevalier, *Cuento tradicional, cultura, literatura (siglos XVI-XIX)* Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 1999, p. 43.

38.– Este pasaje de *Diálogos familiares* parece corroborarlo: «Por lo que dijistes del leer lo bueno y del no leer lo malo... digo que muchas veces he tenido reyertas con otros mancebos que veo cargados de Celestinas y leerlas hasta las saber de coro, y reprehendidos de mí por ello, se piensan descartar con decir que allí se enseñan a huir de malas mujeres y a conocer sus embustes, y que, viendo pintadas allí como al natural las carnalidades de los malos hombres y mujeres, darán más en rostro y se apartarán dellas mejor; mas yo con Sant Pablo pregonó que la fornicación ha de ser huída y no estudiada, ni aun imaginada, y que el que lee cómo van procediendo en los grados de las carnalidades, no puede sino sentirse llamado a ellas...», ed. cit., IV, 49.

crían tantas aves. Y allí dice cuáles sean mejores, porque los de gallinas o perdices o faisanes son los mejores y los peores los de todos los ansares y de las vestruces y que mientras más frescos todos son mejores y allí pone la razón de ello y así aconsejando esto hace un verso que dice *Si summas ovum molle sit atque novum*³⁹.

El comentarista anónimo sigue aquí muy de cerca al jurisconsulto francés⁴⁰ y en muchos puntos podemos hablar de mera traducción amplificada. En *Coloquios* uno de los estudiantes también se pregunta «por qué encomiendan los huevos a los cornudos cuando los ponen a asar» y su compañero le explica que a lo mejor es porque «son pacientes y sufren mucho y nunca saltan». Poco antes el más «leído... en materia de huevos» había puntualizado que los huevos de perdices «son tan buenos o mejores» que los de las gallinas y, algo más adelante, explicaba que «echados en vinagre, se ablandan tanto que se pueden meter por un anillo o sortija» (I, 127), que es lo mismo que escribe el comentador en otro momento de la digresión oval:

... si toman un huevo y lo ponen **en vinagre** se toma tan blando en la cáscara por tiempo que lo podrán pasar por un **anillo o sortija** del dedo sin quebrarse.

El entretreído de referencias que observamos en ambos pasajes, sumado a secuencias idénticas sin otro paralelo en el extensísimo corpus existente en la red, establece de manera clara la estrechísima cercanía de Arce de Otálora con el comentario celestinesco. Podríamos decir otro tanto de Pineda en sus *Diálogos familiares*, aunque a mi juicio el jurista vallisoletano está más próximo; o si se quiere, la proximidad entre su obra y el texto anónimo tiene indicios inequívocos de autoría, mientras que en Pineda estaríamos, más bien, ante un lector de excepción que se aprovecha del material.

¿Se conocían uno y otro autor? No tenemos ni un solo dato que nos lo confirme, pero todo apunta a que sí y que, con casi toda seguridad, pertenecían a un mismo círculo intelectual surgido en las aulas salmantinas. Los gustos literarios y las simpatías ideológicas de Arce y Pineda son desde luego muy semejantes. Están influidos por Erasmo, a quien admiran, citan profusamente y siguen muy de cerca. El desenfado o *festivitas*⁴¹ de los *Colloquia familiaria* forma parte consustancial del diálogo de Otálora y del mismo Pineda, así como resulta claramente erasmista el tratamiento que se hace de la «negra honra» o la crítica al clero, especialmente en *Coloquios*, donde hay pullas constantes a frailes, sacerdotes y echacuervos⁴². No puede extrañar así la predilección que sienten los dos por el

39.- Cc, ed. cit., pp 68-69.

40.- Ova gallinacea & perdicum temperatiora & laudabiliora sunt caeteris, maxime si masculum habeant. Unde Aver. in quinta collas dicit: *Ova gallinarum sunt meliora caeteris: ante quos omnes sapiens* Galen in 3 de aliment cap. 21 dicit: *Meliora ova sunt, quae gallinarum & fasianorum: peiora quae sunt anserum & stru hionum*. Secundo, ova ex eo judicantur meliora, si sint recentia... *Si sumas ovum molle sis atque novum* (*Catalogus gloriae mundi* 1590, p. 598).

41.- Muchos coloquios erasmistas contienen la 'festivitas' clásica que se lee también en Luciano, esto es, «the enjoyment in pleasant surroundings of good company, good fare, good manners, good writings, good learning, good doctrine. But in the main Erasmus seems conscious of having carried a stage further Lucian's work of bringing «philosophy» to the people...», Douglas Duncan, *Ben Jonson and the Lucianic Tradition*. New York: Cambridge University Press, 1979, p. 46. Véase también «Erasme, Rabelais et la 'festivitas' humaniste» en *Colloquia Erasmiana Turonensia*, vol. I, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1972, pp. 463 y ss.

42.- Basten estos pocos ejemplos. De los frailes Pinciano suelta esta copla: «Frailes hay de tres maneras: / unos, ni malos ni buenos, / otros, de males ajenos, / otros, malos muy de veras» (I, 153). Y luego lo aclara del siguiente modo: «Los frailes pintados decía que ni eran buenos ni malos. Los que están en el cielo decía que eran los buenos. Los otros,

Lazarillo, obra que Pineda cita hasta en trece ocasiones en sus *Diálogos* y Otálora al menos una en el suyo cuando habla de la pobreza de los escuderos, tal como veíamos más arriba. Hay que decir que el jurista vallisoletano —más aún que el franciscano— demuestra ser un virtuoso en la creación o recreación de cuentos, facecias e incluso vejámenes universitarios, como el dedicado en *Coloquios* a uno que se acababa de graduar de doctor⁴³. Si a eso añadimos el sermón jocoso que compuso en su época de colegial, las repetidas menciones a «nuestra madre Celestina»⁴⁴ y los muchos indicios que tenemos de su participación en la *Celestina comentada*, hemos de concluir que Arce de Otálora se movía dentro de un círculo de universitarios muy interesado en todas las facetas de la literatura burlesca.

Uno de ellos debía de ser Sancho de Muñón, profesor en la universidad y autor de la tercera *Celestina* publicada por Juan de Junta en 1542⁴⁵. Otálora habla de él con familiaridad y lo llama una de las veces «nuestro Muñón» (I, 446) y otra, en un pasaje eliminado en la edición final de *Coloquios*, «nuestro amigo Muñón»⁴⁶, al referirse al «inventario» que trae este autor «en su *Celestina*» sobre los estragos del loco amor. No parece descabellado pensar que Muñón (presente en la universidad salmantina por los años en que Otálora era colegial allí) participara, junto con otros profesores, en «gallos», «chimeneas», representaciones teatrales y demás funciones burlescas.

Otro activo participante en todas estas francachelas era, sin duda, el bachiller Bartolomé Palau, autor de la *Farsa llamada Salamantina* (1552), obra que se publica también en la imprenta de Juan de Junta y que, según consta en portada, había sido escrita para ser

ved cuáles serán» (I, 154). Poco más adelante, su compañero recuerda que un clérigo, por terminar cuanto antes la misa, decía *momento* en lugar de *memento* «porque no tardaba en él un momento, y a veces, por no tardar, alzaba la hostia para consagrar»; a lo cual replica Pinciano: «Dios nos libre del mal clérigo». Peor era ése que otro clérigo, vecino suyo, que «decía que se iba a jugar por no estar ocioso», lo cual conecta con el tema del sermón jocoso antes reseñado. En cuanto a los echacuervos, hay varias menciones. Véase, entre otras, un pasaje eliminado en la versión final muy cercano al Tratado V del *Lazarillo*: «ya no les aprovechan sus chucarrerías que los labradores se las entienden y saben tanto como ellos Que ya se ha visto echar el echacuervo la bulla en el suelo diziendo no ay quien se duela de la fee de Dios y venir el labrador a alçarla y screbirle pensando que la tomava y decirle. oyslo padre no me escrivays sino juro a la fee de dios que la buelva a echar que por alçarla no la tomo (ME) pocos dias ha que me dixeron que havian llegado dos dellos juntos a una aldea de conçierto con unas mesmas bullas un dia uno despues del otro y los pobres labradores pensando que heran diferentes dieronse prisa a tomar las postreras por no las tomar ambas pensando que derogaban a las otras y que ahorran la mitad de la costa», *La lucha invisible*, ed. cit., p. 373.

43.— *Coloquios*, II, 662 y ss.

44.— Las citas que ofrezco a continuación muestran hasta qué punto el jurista estaba en sintonía con la «Tragicomedia» en sus *Coloquios*: «Plegue a Dios que siempre viva yo en esa ignorancia, que, como dice nuestra madre Celestina, en los bienes, mejor es el acto que la potencia, y en los males, menos mala la potencia que el acto» (I, 285); «Los curiosos filósofos dicen que no ha de beber nadie en su casa ni en la ajena más de una vez de agua y tres de vino muy aguado: la primera, ad necessitatem; la segunda, ad sicietatem; la tercera, ad hilaritatem; la cuarta dicen que es ad insaniam... Nuestra madre Celestina dice que está errada la letra, y que no han de ser tres, sino trece.» (I, 399); «Cada uno desea salir con su intención y piensa que tiene razón. Y si esto es bando, todo el mundo está en bandos... Así debe ser, que así lo dice nuestra madre Celestina: que «todas las cosas son hechas a manera de contienda». (I, 595); «Baste que yo he sido su abogado y los he a todos defendido y os he mostrado cómo los pleitos no se pueden excusar entre los hombres, quia omnia in lite facta sunt. Nuestra madre Celestina lo dice en romance, que «todas las cosas son hechas a manera de contienda». (II, 740)

45.— *Tragicomedia de Lisandro y Roselia llamada Elicia y por otro nombre quarta y tercera Celestina*, Salamanca: Juan de Junta, 1542.

46.— «escusado sera hazer el imventario que hizo nuestro Amigo muñon en su zelestina y lo que por espiriencia y ciencia se vee cada día», *La lucha invisible*, ed. cit., p. 316.

representada entre estudiantes⁴⁷. De este Palau poco sabemos, salvo que era aragonés, del pueblo de Burbáguena en Teruel, y que además de la *Salamantina*, escribió otras cuatro piezas teatrales, entre ellas la *Farsa llamada Custodia del hombre* en 1547 y, bastantes años después, *Victoria Christi* (1571), de mucho éxito en la época⁴⁸. El argumento de la *Salamantina* está en deuda con el teatro de Encina, con el de Torres Naharro y, claro está, con el género celestinesco, aunque en ocasiones el tono, el tema y algunos personajes parezcan salir, más bien, de la picaresca. Ya en la primera jornada el Estudiante, que es el protagonista principal de la farsa, se queja amargamente de su extrema pobreza. Nada tiene, nos dice, «ni blanca... ni aun ropa para dormir», y de libros solamente «una Celestina vieja / y un Phelipo de ayer» (vv. 202-03)⁴⁹. Morel-Fatio identificó erróneamente a este Phelipo con un posible autor de manual civilista, pero se trata en realidad del estampador de naipes Philippe Ayet. Obsérvese que el chiste de la «lectura» de cartas es el mismo que veíamos en *Coloquios* y en el *Sermón* de Otálora, como lo será, algo más adelante, la mención a la Calventa, famosa meretriz salmantina recordada con jocosa admiración tanto en la obra de Muñón como en el sermón del jurista⁵⁰. Muy poco después el protagonista de la farsa se encontrará con su futuro compinche, con el cual piensa salir de «laceria» a costa de engañar a una doncella para prostituirla y ganarse la vida con ello:

juro a Dios yo determino
de tomar otro camino
que me saque de laceria,
y buscar
una puta singular,
de gesto muy floribundo,
y en lugar de estudiar
andarme por ese mundo
por San Juan,
hecho un valiente rufián
comiendo de mogollón... (vv. 256-66)

47.- La portada de Juan de Junta, edición actualmente perdida (cf. Miguel. M. García Campo, *Catálogo del teatro español del siglo XVI*, p. 122), emplea las mismas ilustraciones de la edición de Burgos del *Lazarillo de Tormes*. Así, el Estudiante se representa con la figura del Buldero y Soriano con la del Escudero. No parece casualidad. En la parte inferior, debajo de las ilustraciones, se lee: *Farsa llamada Salamantina nuevamente compuesta por Bartholomé Palau, estudiante de Burváguena, en la cual se introducen las personas siguientes: Estudiante Soriano, moço de espuelas. Juancho, vizcaíno. Antonio, bobo. Mencia, tripera. Beltrán, pastor. Salamantina, doncella. Teresa, moça. El bachiller Tripero. Leandro, padre de Salamantina. Y un alguacil con sus criados. Es obra que passa entre los estudiantes de Salamanca* (1552).

48.- Véase Fermín Ezpeleta Aguilar, «La *Farsa Salamantina* (1552) de Bartolomé Palau en la tradición literaria estudiantil» en *Xiloca* (34), 2006, pp. 83-92. Respecto a las correspondencias con el *Lazarillo*, resulta muy sugestivo el artículo de Javier San José Lera, «Una lectura *Salamantina* del *Lazarillo*» en *Península. Revista de estudios ibéricos* n. 2 (2005): 93-111.

49.- Sigo la edición de A. Morel-Fatio publicada en *Bulletin Hispanique* II (1900).

50.- En la *Salamantina* Mencia la tripera reconoce que «por mis pecados / ya se passaron mis hados», pero que en sus tiempos mozos pasaban por su puerta «más de treynta requebrados», quienes le daban «harta renta», lo cual le lleva a exclamar: «¡Mal año para Calventa / y para Antona Lara!» (vv. 1630-45). En el *Sermón* de Otálora se razona, con una crudeza extrema, que la Calventa debió empezar a ser activa sexualmente hacia los siete años si se tiene en cuenta que «en tiempo que florecía la casa de los Arcos, regente el bachiller Monte de buena memoria, a los once años de su edad, había tenido dos veces las bubas y entrada en la tercera muda, lo cual no puede ser sin conocimiento de varón...». Muñón, por fin, también la nombra en su «Tragicomedia»: «Tomarás, ¡maldita seas!, ejemplo de nuestra vecina la Calventa, que primero recibe que da...», *Tragicomedia de Lisandro y Roselia*, Madrid: Imprenta de M. Rivadeneira, 1872, p. 41.

El compañero de andanzas se llama Soriano y por lo que cuenta alberga las mismas aspiraciones que el Escudero del *Lazarillo*, esto es, servir a un señor en palacio y así «holgar de mucho espacio». El Estudiante, sin embargo, no está muy convencido de ello. Esa vida, según le dice, «nunca es elegida / de varón que es virtuoso», ni tampoco resulta muy venturosa, ya que «querer hombre servir / a personas palaciales / es al fin querer morir / en los pobres hospitales». Soriano parece estar de acuerdo y siente que ha sido «harto loco» en no haber estudiado o tomado un oficio, pues ahora no es sino un «pícaro⁵¹ matriculado» obligado a «servir a un hideruín». La descripción que hace de los amos de «media talla» a los que tiene que servir vuelve a recordar las quejas del Escudero lazarlillesco:

que por bien que les sirváis
 os echan para ladrón
 de volanda.
 Tienen se nos la soldada,
 pagan nos con mil baldones,
 nunca hombre saca nada
 sino fieros por doblones...
 Mira agora
 que no descansa una hora
 el triste que vive en palacio,
 siempre come a mala hora
 de beber no tiene espacio...
 Pues, ¡cuitado!
 el comer no aparejado,
 y coméis a las ochenta:
 si un poco estáis descansado,
 es un día entre noventa.
 ¡O despecho!
 que va hombre esclavo hecho,
 sufriendo más que el hierro,
 y que os envíen derecho
 que vais a espulgar un perro
 do queráis.

El Estudiante, al escuchar tal retahíla, le sugiere a su compañero que asiente con «nobles de valía», que hay «hartos» en Salamanca: «con un don Diego Acevedo», con «un señor don Bernardino» o con otros, al servicio de los cuales «medraréis / como todos han medrado». No sabemos si esta respuesta contiene alguna ironía (probablemente sí), aunque a mí me importa señalar que el nombre de «don Diego de Acevedo» nos sitúa de inmediato en la órbita familiar del arzobispo Fonseca, cuyo hijo se llamaba don Diego de Acevedo y Zúñiga y un sobrino nieto, el hijo del Conde de Monterrey, llevaba también el mismo nombre. Desde luego estos dos nobles cumplían un papel relevante tanto en el gobierno de la ciudad universitaria como en el anecdotario de la época. Chistes y chasca-

51.- Es uno de los primeros testimonios de la palabra «pícaro», palabra que también aparece en el sermón jocoso de Arce de Otálora: «Veis cual claramente reprende a los que con sólo saber contar los puntos sin jugar y sin saber pierden sus dineros, y también a los que juegan en casas públicas como de consistorio y en las plazas como pícaros o en las privadas, que es grande vergüenza y porquería...» (*Sermón en vituperio...* f.184).

rrillos en torno a «Diego de Acevedo» se leen en las facecias de Pinedo o en la *Floresta* de Santa Cruz⁵². El mismo Otálora, muy dado a contar anécdotas u ocurrencias relacionadas con nobles, trae también una en *Coloquios* referida a don Diego de Acevedo (I, 557), precisamente en el mismo pasaje donde se habla de la vida pupilar de los estudiantes. En cuanto a la influencia que tenían en la vida cultural y universitaria de Salamanca, sirvan estos dos ejemplos. Sancho de Muñón le dedica su «Tragicomedia» al hijo del Arzobispo, «al muy magnífico e ilustre Señor don Diego de Acevedo y Fonseca», mientras que un famoso legista, Juan de Orozco, recibirá su grado de doctor teniendo como testigos, entre otros, a don Alonso de Acevedo, conde de Monterrey, a su hijo, don Diego de Acevedo, y al Comendador de la Magdalena:

... fueron presentes (como testigos) don Alonso de Acebedo conde de Monterrey e don Diego de Acebedo, su hijo, e don Diego de Çuñiga y el comendador de la Madalena, e otros muchos caballeros y estudiantes estantes en la dicha Ciudad...⁵³

El bachiller de Burbáguena terminó por ser un probo sacerdote y en el resto de sus obras se alejó del mundo rufianesco que aparece en la *Salamantina* para centrarse en asuntos más instructivos o edificantes. Lo mismo podríamos decir de Sancho de Muñón, que en el prólogo de su *Tragicomedia*, tras recordarnos que lo suyo era una «obrecilla» escrita en «los tiempos de (su) mocedad», hacía una cerrada defensa de las «ficciones poéticas» mediante el viejo símil del médico que dora la píldora para que aproveche mejor al hígado. En realidad, el ideal de estos humanistas era crear una literatura de entretenimiento en que «ni las burlas quit(aran) la gravedad de las veras» ni a las veras les faltara cierta «gracia y donaire», según abogaba Arce de Otálora en el prólogo de *Coloquios* (I, 19) o, a su manera, el prologuista del *Lazarillo* cuando juega burlonamente con el tópico horaciano de lo útil y lo dulce. Juan de Pineda, en una de sus muchas menciones, califica el escrito del pregonero nada menos que de «teología burlona» cuando saca a colación el pasaje de la *Segunda Parte* en donde Lázaro, convertido en atún, se encuentra con la Verdad en el fondo del mar⁵⁴. A este respecto llama la atención que para el franciscano las dos partes del *Lazarillo* formen una unidad y que en ningún momento se cuestione la diferencia entre una y otra. Una posible explicación sería que los dos *Lazarillos* se escribieron, si no por la misma persona, sí dentro de un mismo ambiente de camaradería intelectual.

En el *Lazarillo* original de 1554 el autor describe la ciudad de Salamanca, al principio del Primer Tratado, con datos de primera mano y, entre otras, hace dos referencias claras al mundo universitario: el mesón de la Solana, frecuentado mayormente por estudiantes,

52.- Juan de Pinedo, *Libro de chistes*, Madrid: Atlas, 1964, p. 113 y p. 116. Melchor de Santa Cruz, *Floresta española*, (IV, 25) Barcelona: Crítica, 1997, p. 176.

53.- Véase infra nota 56.

54.- «¡Oh, cuán bien se habla de la virtud, y cuán mala cara se le hace a las más puertas! Yo os prometo que nos lo pintó bien Lazarillo de Tormes con aquella su teología burlona: que como todos alaben a la verdad, ninguno la quiso, en su casa, y por eso ella se sumió en los profundos de los mares, donde la halló Lazarillo, andando hecho atún, aunque no la buscaba, como nunca le fue muy aficionado; y esto mesmo significó la teología pagana diciendo que la doncella Erígone, escandalizada de los pecados de los hombres, se subió al cielo con Dios, su padre.», *Diálogos familiares*, ed. cit., IV, 370.

y el Comendador de la Magdalena, que no era otro que Antonio de Carvajal⁵⁵, nombre que, como ya vimos, asoma varias veces en los libros de claustros de la Universidad, junto al maestrescuela Quiñones y otros conocidos catedráticos⁵⁶. Otro pasaje que nos acerca a medios universitarios se encuentra al final de la *Segunda Parte*, en donde Lázaro, tras sus aventuras submarinas, viaja a Salamanca y tiene una disputa con el rector⁵⁷. Arce de Otálora, recuérdese, era rector del Colegio del Arzobispo en las Navidades de 1550⁵⁸, y por el sermón y algunas secciones en *Coloquios*, adivinamos que era muy dado a este tipo de esparcimientos estudiantiles, aunque la disputa que leemos aquí es un calco del *Till Eulenspiegel*⁵⁹. Se ha especulado que el autor de la *Segunda Parte*, radicado en Amberes, pudo leerla en la versión flamenca⁶⁰, presumiblemente con la ayuda de algún amigo que se habría prestado a traducirla al español. Todo puede ser, pero yo no lo creo. Mi impresión es que el autor manejaba la traducción francesa existente ya antes de 1532⁶¹, traducción que pudo servir también de modelo, aunque tangencialmente, en la propia gestación del *Lazarillo* original. Al menos así lo veía Jean Saugrain, el impresor de la traducción francesa del *Lazarillo* que sale en Lyon, pues al ponerle título emplea parecidas fórmulas a la traducción del ribaldo alemán⁶².

55.– Véase María del Carmen Vaquero Serrano, «El Comendador de la Magdalena del *Lazarillo*: Discrepancias en su identificación» en *Lemir* 14 (2010): 273-288.

56.– En la presentación para doctor de Juan de Orozco en julio de 1547 integran el claustro muchos de los catedráticos mencionados por Otálora en *Coloquios* (Pedro de Peralta, Juan de Ciudad, Juan de Grado, Antonio de Benavente, Gregorio Gallo) y, entre los testigos, está el Comendador de la Magdalena, además del maestrescuela Quiñones, quien en la ceremonia final «le dio e concedió el dicho grado de doctor en leyes ... e cometio el dar de las insignias al doctor Pedro de Peralta padrino, el qual le llamo arengando al dicho doctor Juan de Orozco e le subio a los estrados e le asento en una silla de cadeyra e le puso en la cabeza un bonete con una floruscua colorada e le metio en el dedo un anillo de horo e le puso en la mano un libro e le dio osculum pacis e le llebo por los dichos estrados a dar paz a los otros señores maestrescuela e rector e doctores e maestros // arriba dichos testigos que fueron presentes don Alonso de Acebedo conde de Monterrey e don Diego de Acebedo su hijo e don Diego de Çuñiga y el comendador de la Madalena, e otros muchos caballeros y estudiantes estantes en la dicha Çiudad e yo el dicho bachiller Francisco Cornejo notario. Paso ante mi, el bachiller Francisco Cornejo notario. Rubricado». Recogido en García Sánchez-García Fueyo «Juan de Orozco, legista salmantino», *Anuario de Facultade de Dereito da Universidade da Coruña* 9 (2005): 355.

57.– *La Segunda Parte del Lazarillo*, cap. XVIII, «Cómo Lázaro se vino a Salamanca y la amistad y disputa que tuvo con el rector y cómo se hubo con los estudiantes».

58.– Nótese que en el sistema universitario de la época el cargo de rector lo ejercía un colegial nombrado por los estudiantes y su mandato duraba solamente un año. «Los estudiantes formaban una propia *universitas*, que elegía al rector, que era, pues, un estudiante, y a los consiliarios. El claustro del rector y los consiliarios constituía el centro del poder estudiantil», Jose María Monsalvo Antón, «El estudio y la ciudad en el periodo medieval» en *Historia de la Universidad de Salamanca. Volumen I: «Trayectoria y vinculaciones*, editada por Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2002, p. 455.

59.– Un cotejo exhaustivo entre los dos textos se encuentra en Rudolph Schevill, *Some forms of the Riddle Question and the Exercise of the Wits in Popular Fiction and Formal Literature*, Berkeley: University of California Press, 1910-12, pp. 183-237.

60.– Schevill, *ed. cit.*, p. 192.

61.– De sa vie, de ses oeuvres et merueilleuses adventures par luy faictes et de grandes fortunes quil a eue, le quel par milles fallaces ne se laissa tromper. Nouvellement translate et corrige de Flamant en Francoys, imprime nouvellement a Paris en lan Mil CCCCCXXXII, [Lotrian & Janot, 1532]

62.– *Les avantures joyeuses et faitz merueilleux de Tiel Vlespiegle*, ensemble les grandes fortunes a luy avenues en divers regions, le quel par falace ne se laissait aucunement tromper: Le tout traduit d'allemand en François... a Lyon par Jean Saugrain, 1559 // Les faits merueilleux, ensemble la vie du gentil Lazare de Tormes, et les terribles adventures a lui avenues en divers lieux. Livre fort plaisant et delectable... traduit nouvellement d'espagnol en français par I. G. de L., a Lyon, par Jean Saugrain, 1560. Véase A. Rumeau, *Travaux sur le 'Lazarillo de Tormes'*, Paris: Éditions Hispaniques 1993, p. 192.

Diré como curiosidad, no sé si significativa, que los impresores franceses a lo largo del siglo XVI ilustran algunos de los *sermons joyeux* más conocidos con grabados sacados del *Till Eulenspiegel*, como si de alguna manera el monólogo paródico propio del sermón y el discurso irreverente del ribaldo pertenecieran al mismo género⁶³.

El primer *Lazarillo*, tal como ha repetido la crítica especializada, es una amalgama de diversas tradiciones y modelos que gozaban de gran prestigio en círculos humanistas. La estructura episódica del libro parece estar en deuda con el *Asno de oro* de Apuleyo, mientras que la voz de Lázaro recogería algunas modulaciones de la *Moria* erasmiana e incluso de las *Epistolae obscurorum virorum*. El Primer Tratado es una maravillosa recreación de la farsa francesa *Le garçon et l'aveugle*, y lo mismo puede decirse del *refacimento* que se hace en el Tratado Quinto con el cuento de Massuccio. El Tratado del cura de Maqueda tiene más de un gag sacado de la comedia latina y seguramente varias situaciones que vive Lázaro en casa del mezquino sacerdote remiten a chistes que corrían en torno al hambre que pasaban los estudiantes en casa de los bachilleres de pupilos⁶⁴. Así lo verá al menos Quevedo, cincuenta años después, cuando conciba la figura del dómine Cabra. A veces las correspondencias apenas se detectan o se encuentran muy diluidas. La llaneza de trato entre mozo y escudero en el Tercer Tratado es uno de los aspectos más sorprendentes y originales del libro, aunque podría tener un claro antecedente en la relación que mantiene Calisto con sus criados en la *Celestina*. El mismo «caso» del pregonero con el arcipreste de San Salvador podría estar inspirado en una facecia de Poggio. Añádase la confluencia de temas -la negra honra, la crítica anticlerical, el desconocimiento de sí mismo, de clara ascendencia erasmiana- y la conclusión que se saca es que el autor del *Lazarillo* no andaba lejos de Arce de Otálora y su círculo. Hace años ya adelanté que el jurista me parecía el más serio candidato a su autoría. Permítaseme ahora abundar en ello a través de las «colocaciones» observadas en torno a los nombres propios.

*

El índice de nombres propios y de topónimos no es muy extenso en el primer *Lazarillo* de 1554. A lo largo de los siete tratados asoman cinco autoridades (Plinio, Tulio, Galeno, Ovidio, Sancto Tomás), tres personajes semi-históricos o legendarios asociados a alguna virtud, anécdota o pasión (Alejandro Magno, Penélope, Macías), tres títulos existentes (comendador de la Magdalena, conde de Arcos, rey de Francia) y un cargo eclesiástico ficticio (Arcipreste de San Salvador). En cuanto a topónimos, aparecen Tejares, el río Tormes, Salamanca, el mesón de la Solana, Gelves, Amorox, Escalona, Torrijos, Maqueda, Toledo, las Cuatro Calles, la Tripería, Castilla la Vieja, Valladolid, la Costanilla y «un lugar de la Sagra», además de «las conservas de Valencia» y «el tesoro de Venecia». En un cotejo sistemático entre este índice de nombres y todos los documentos del siglo XVI incluidos en el corpus de CORDE, *Coloquios* de Arce de Otálora obtiene un número sustancial de coincidencias. En principio, el resultado no debería sorprender a nadie dada la

63.- Jelle Koopmans, Paul Verhuyck, *Sermon joyeux et truanderie: Villon, Nemo, Ulespiègle*. Amsterdam: Rodopi, 1987, pp. 6-9.

64.- Sebastián de Horozco, antiguo estudiante de la Universidad de Salamanca, describe el hambre y las penalidades que pasan los pupilos en un poema de su *Cancionero* titulado «La vida pupilar de Salamanca». Otros chistes se pueden leer en la *Floresta española* de Santa Cruz o en *Coloquios* de Arce de Otálora. Consúltese el capítulo «Colegiales, camaristas, pupilos y capigorrones» en Luis Cortés Vázquez, *Vida estudiantil en la Salamanca clásica*, Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 2005, p. 77 y ss.

gran extensión de la obra, con más de mil páginas, aunque, de igual manera que hemos ido viendo hasta ahora, llama la atención que en uno y otro texto varios nombres propios y otros tantos topónimos atraigan o se acompañen de unas mismas palabras. Empecemos por las autoridades nombradas en el librito anónimo.

El prologuista del *Lazarillo*, al defender el derecho de toda obra a existir, incluidas las más humildes e intrascendentes, nos recuerda el famoso dicho que atribuía Plinio el Joven a su tío:

Y a este propósito dice Plinio que no hay libro, por malo que sea, que no tenga alguna cosa buena⁶⁵.

Arce de Otálora menciona este mismo dicho de Plinio dos veces en *Coloquios* y, en una de ellas, en un pasaje en donde los dos estudiantes debaten el papel de la literatura profana y si los libros de caballerías o la *Celestina* tienen cabida entre las lecturas de un cristiano devoto:

Para ser un hombre perfecto y universal, no tengo yo por inconveniente que haya leído y oído todos esos libros, que por más apócrifos y mentirosos que sean, siempre tienen algo de provecho y son dulces de oír, que como dice Plinio el Mozo, «no hay libro tan malo que no tenga algo bueno». Y si con lo bueno es dulce, llegan al punto que dice Horatio: *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci*. (I, 460)

Las secuencia paralela («que no tenga algo bueno/que no tenga alguna cosa buena») observada en *Lazarillo* y *Coloquios* se aleja bastante de la cita latina (*Nullum esse librum tam malum ut non aliqua parte prodesset*) y no parece tener otro equivalente igual hasta entrado el siglo XVII⁶⁶. Alejo de Venegas, en *Diferencias de libros* (1537), sigue fielmente el original:

acostumbraba a decir Plinio a su sobrino que no avía libro tan malo que de alguna parte no aprovechase. (f 5v)⁶⁷

Y lo mismo Otálora en otra ocasión:

Plinio el Mayor decía que ningún libro tan malo podía haber que no pudiese aprovechar y avisar de algo (I, 7).

En el pasaje antes referido Pinciano, el estudiante que actúa de *alter ego* de Otálora, se esfuerza en defender la literatura profana, tanto en castellano como en latín, aunque en un giro algo brusco termina por conceder que, en efecto, la Sagrada Escritura es la lectura más beneficiosa, para inmediatamente después, como buen humanista, reivindicar a Plutarco y a Cicerón, apoyándose nada menos que en la autoridad de Erasmo y en lo que escribe en su «Convivium religiosum»⁶⁸:

65.– Citaré siempre por la edición de F. Rico, *Lazarillo de Tormes*, Madrid: Real Academia Española, 2011, p. 3.

66.– Agustín de Rojas trae la misma cita en 1603, pero está claro que la toma literalmente del *Lazarillo*: «Y cuando esta obra sea mala, según dice Plinio, no hay libro, por malo que sea, que no tenga alguna cosa buena...» en *Viaje entretenido*, Madrid: Espasa-Calpe, I, p. 34. La misma cita está también en *Noches de invierno* de Antonio de Eslava o en Cervantes: «No hay libro tan malo -dijo el bachiller-, que no tenga algo bueno» (*Quijote* II, Barcelona: Crítica, 1998, p. 654).

67.– Alejo de Venegas, *Primera Parte de las Diferencias de libros que ay en el universo*, Madrid: Alonso Gómez, 1569.

68.– «Convivium religiosum» en *Colloquia*, ed. L. E. Halkin, F. Bierlaire, et al, *Opera Omnia*. Amsterdam: North Holland Publishing Company, 1972, pp. 231-66.

Erasmus confiesa que nunca leyó el libro *De senectute* y *De amicitia* y *Los oficios* y *Tusculanas* de Tulio que no se le moviese el estudio a abrazar y reverenciar el libro y el autor, y que antes consintiera perder a Escoto con sus consortes que la menor obra de Cicerón o de Plutarco, porque nunca les leyó que no quedase encendido en buenos deseos de virtud, y le parecía que aspiraban una filosofía divina. Y en otra parte, admirado de la dulcedumbre y doctrina de los libros *Morales* de Plutarco, dice: «Tantum in his libris reperio sanctimonie, ut mihi prodigio simile videatur in pectus hominis ethnici tan evangelicas potuisse venire cogitationes» (I, 463-464).

La universidad salmantina nunca fue muy partidaria de Erasmo ni de sus métodos educativos⁶⁹, aunque, tal como queda de manifiesto en este pasaje, había destacados miembros salidos de sus aulas como el licenciado Otálora que, lejos de renegar del humanista holandés, abrazaban su modelo pedagógico y aspiraban a crear una literatura de entretenimiento cortada por el patrón del autor de *Colloquia familiaria*. ¿Era el Colegio del Arzobispo, *alma mater* de Otálora, un reducto erasmista en Salamanca? ¿Se conservaba aún en 1550 el espíritu de su fundador, Alonso de Fonseca, amigo y valedor de Erasmo en España?⁷⁰ No me atrevería a asegurarlo, pero sí parece seguro que tanto *Coloquios* como *Lazarillo*, obras coetáneas, comparten parecido talante ideológico, además de un repertorio verbal repleto de secuencias equivalentes.

Poco después de la cita de Plinio, el prologuista nos recuerda que nadie escribe por amor al arte, sino, más bien, por deseo de fama, según escribe Cicerón en las *Tusculanas*:

Y a este propósito dice Tulio: «La honra cría las artes» (p. 4).

La conocida cita ciceroniana (*honos alit artes*) no se encuentra en el corpus de Otálora, pero sí la secuencia «a este propósito dice Tulio», una especie de hápax sin otra réplica en ningún corpus existente en la red.

La tercera autoridad mencionada en el *Lazarillo* es Ovidio. Un mediodía el mozo baja al río por agua y descubre a su amo en una huerta flirteando con «dos rebozadas mujeres». Según nos dice, el Escudero «estaba entre ellas hecho un Macías, diciéndoles más dulzuras que Ovidio escribió». En *Coloquios* encontramos, entre las varias menciones al poeta latino, la secuencia «que Ovidio escribió» (I, 472), sin otro caso en todo el corpus de CORDE. ¿Casualidad? Eso pensaríamos, salvo que más adelante la frase «más dulzuras» aparece también dentro de un contexto de galanteo, aunque referido a monjas de convento:

Y por ésta no me moriré de amores ni le diré más dulzuras ni le pediré que me abraze, aunque esté la puerta abierta. (II, 869)

En cuanto a Macías, modelo de enamorados, Arce de Otálora lo menciona hasta por tres veces en *Coloquios*, una de ellas en el mismo apartado dedicado al galanteo monjil y dentro de la expresión «estar hecho un Macías»:

¿Qué les parece a vuestras mercedes qué Macías está hecho el señor mi compañero...? (II, 840)

69.- Véase «La conferencia de Valladolid de 1527 en torno a la doctrina de Erasmo», en Vicente Beltrán de Heredia, *Cartulario de la universidad de Salamanca (1218-1600)*, t. VI, Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 1972, p. 9 y ss.

70.- Manuel Sendín Calabuig, *El Colegio Mayor del Arzobispo Fonseca en Salamanca*, Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, 1977, p. 52.

Otro uso metonímico del nombre propio lo tenemos en el Quinto Tratado cuando, al describir las mañas que se gasta el buldero para engañar a las «buenas gentes», el mozo dice de su amo que «hacíase entre ellos un Sancto Tomás». Por su parte, en *Coloquios*, uno de los interlocutores recuerda que los teólogos, a diferencia de los juristas, no necesitan leer más libros que «un sancto Tomás».

Como vamos viendo, las «colocaciones» en torno al nombre propio, aparentemente inocuas, tienen una extraordinaria capacidad discriminatoria. En un barrido por el corpus de CORDE o de Google Books apenas encontramos equivalentes de los ejemplos vistos y en más de un caso no existe una sola coincidencia en otros textos. Para hacerse una idea de la extraordinaria singularidad que existe en todo repertorio verbal, los cinco nombres que hemos analizado (Plinio - Tulio - Ovidio - Macías - Sancto Tomás) solamente aparecen reunidos en tres documentos dentro del corpus de CORDE: *Lazarillo*, *Coloquios* y *La Segunda Parte del Guzmán* apócrifo. Y si añadimos alguna palabra o frase de las que acompañan a estos nombres y centramos la búsqueda en el siglo XVI, comprobaremos que en todos los casos los únicos documentos que comparten estas secuencias son el texto anónimo y la obra del jurista vallisoletano:

<Plinio y 'no hay libro y que 'no tenga>
 <a este propósito dice Tulio>
 <que Ovidio escribió>
 <Macías y más dulzuras>
 <un sancto Tomás>

La singularidad de la lista no debe sorprendernos. Cuando viajamos en el metro o en autobús raramente vemos a más de un pasajero con una misma prenda de vestir, ni leyendo el mismo libro; y si por acaso se diera una coincidencia así, será del todo improbable que, además, esos mismos pasajeros se bajen en la misma estación y caminen en dirección a un mismo sitio. Con los textos ocurre exactamente igual: nombrar la aldea de «Tejares»⁷¹, escribir la frase «salimos de Salamanca»⁷² y evocar «aquella Costanilla» de Valladolid en un mismo documento resulta excepcional. Si uno espiga en la inmensidad de la red, todos los documentos encontrados remiten al *Lazarillo* y a *Coloquios*. Detengámonos algo más en ello.

71.- Algunas aceñas de Tejares pertenecían al Colegio Viejo de San Bartolomé. Otro dato curioso es que en época de Cuaresma se desterraba a todas las prostitutas de la ciudad universitaria al otro lado del río Tormes, en la aldea de Tejares, hasta su retorno, la semana después de Pascua, lo cual era celebrado con una gran fiesta por los estudiantes. «La primera selección del espacio nos remite necesariamente a alguien que conociera de cerca el sitio; y sus resonancias, ya que quizá fuera el lugar, al otro lado del río, al que se llevaba a las putas en Cuaresma, para poder ir después a buscarlas en barcas y devolverlas a la ciudad los estudiantes comandados por el «Padre Putas» o «Padre de Mancebía», el lunes después del de Pascua, el Lunes de Quasimodo o Lunes de Aguas en la tradición local», San José Lera, *ed. cit.*, p. 96. Se entiende así que Arce de Otálora, ante la casi imposibilidad de dictar leyes que regularan la profesión médica, haga decir a uno de sus interlocutores en *Coloquios* que esas leyes solo se aprobarán cuando se hagan Cortes en Tejares: «Palatino: ¡Hermosa cosa sería que se guardasen esas leyes y se confirmasen en estas Cortes! Pinciano: Por agora no hayáis miedo, hasta que se hagan otras en Tejares. Entre tanto, (los médicos) se estarán en su posesión de matarnos y sanarnos, después de Dios, y habémosles de pagar la muerte como la vida, y obedescerles como al rey, aunque nos maten de sed y hambre» (I, 295). Existía, por último, la expresión «bachiller por Tejares» cuando se quería acusar a alguien de ignorante o de estudiante capigorrón, como hicieron con el Padre las Casas sus paisanos de Ciudad Real. Cf. Manuel José Quintana, *Vidas de Españoles celebres: Don Alvaro de Luna. Fray Bartolomé de las Casas*, vol. 3, Madrid: Imprenta D. M. de Burgos, 1833, p. 426.

72.- En todo el corpus de CORDE la secuencia <salimos de Salamanca> o <Salimos de Salamanca> aparece solamente en dos documentos: *Coloquios de Palatino y Pinciano*, con ocho casos, y *Lazarillo de Tormes*, con dos.

Al final del Tercer Tratado el Escudero le confiesa a Lázaro que nació en «aquella Costanilla» de Valladolid, mientras que Pinciano evoca así la calle de la Costanilla el día del Corpus Christi:

¡Qué cosa es ver un día de Corpus Cristi aquella Costanilla y las otras calles y ventanas, que semejan las moradas de los dioses! (II, 622)

Arce de Otálora, nacido en Valladolid, tenía la casa familiar, heredada del abuelo materno, en la calle de Francos⁷³, a solo unas manzanas de la Costanilla, actual calle de la Platería, tal como lo refleja la *Crónica de Juan II* cuando describe el último recorrido que hizo el Condestable Álvaro de Luna antes de su ejecución:

E así lo llevaron por la cal de Francos, e por la Costanilla, hasta que llegaron a la plaza donde estaba hecho un cadalso alto de madera...⁷⁴

O en uno de los romances históricos que se conservan:

Llévanlo por cal de Francos
Y por la Piñonería,
Y por cal de Cantarranas
Salen a la Costanilla
Dende allí van a la plaza
Do hay gente que no cabía...⁷⁵

Arce de Otálora y el Escudero eran, pues, vecinos del mismo barrio. Bien es verdad que la calle de los Francos estaba habitada por los notables de la ciudad⁷⁶, en claro contraste con la Costanilla, compuesta mayormente por un vecindario mercantil, poco o nada ilustre, según se lee en la *Crónica burlesca* de don Francés de Zúñiga⁷⁷. Algunos han visto en ello un cierto matiz irónico. Así, en sintonía seguramente con la «ementita nobilitas» de Erasmo, el autor podría dar a entender que la «buena casta» del Escudero era solo fachada externa, apariencia, humo⁷⁸. ¿No eran conversos muchos de los que nacían y vivían en la Costanilla? Con todo, tampoco conviene extremar las cosas. La caracterización del Escudero se atiene punto por punto al estereotipo de los miembros de su clase. Físicamente es flaco, estirado, «largo como un galgo»⁷⁹. Su trato es afable, cortés; su compostura, por la mayor parte, digna, si bien algo presuntuosa. Nada en su persona suscita la menor sos-

73.- V. Cilia Domínguez Rodríguez, *Los odores de las salas de lo civil de la Chancillería de Valladolid*. Valladolid: Secretariado de publicaciones e Intercambio Científico, Universidad de Valladolid, 1997, p. 122.

74.- *Crónicas de los reyes de Castilla: desde don Alfonso el Sabio, hasta los católicos don Fernando y doña Isabel*, v. 68. Madrid: M. Rivadeneyra, 1877, p. 683.

75.- Agustín Durán, *Romancero general, o, Colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*, II. Madrid: M. Rivadeneyra, 1851, p. 59.

76.- Jesús Urrea, *Arquitectura y Nobleza. Casas y palacios de Valladolid*. Valladolid: IV Centenario Ciudad de Valladolid, 1996, pp. 50-53.

77.- «En el siglo XVI eran conocidos como (juderías) la «Costanilla» de Valladolid, las Cuatro Calles de Toledo, la puerta de Minjao (Minjohar) de Sevilla y determinados barrios de Guadalajara, Soria y Almazán, según indica la «Crónica» de don Francesillo de Zúñiga», Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, p. 66.

78.- Antonio Vilanova, «Fuentes erasmianas del escudero del *Lazarillo*» en *Serta Philologica F. Lázaro Carreter*, II, 1983, pp. 557-587

79.- El refranero así lo muestra: «Hidalgos y galgos, secos y cuellilargos». V. Juan José Álvarez Díaz, «Escuderos e hidalgos en los refranes españoles», *Paremia* 19 (2010): 29-40.

pecha: lo enjuto del cuerpo, la galanura en el vestir, su «paso y pompa» cuadran perfectamente con la idea estereotipada que se tenía en la época del hidalgo. Ciertamente que aquí y allá se deslizan maliciosas insinuaciones, como esa obsesión que tiene el escudero por la limpieza corporal o el referido nacimiento en la Costanilla, pero creo que no lo convierten, sin más, en un impostor. Esas posibles máculas en el retrato subrayan, más bien, la vacuidad de la «negra honra», motivo recurrente a lo largo del libro. Arce de Otálora, en sus *Coloquios*, también habla de los «locos de linaje» que olvidan que «todos somos hijos de Adán y Eva»⁸⁰ y, al hilo de ello, tal como vimos ya, se mofa abiertamente de los escuderos, sin que su opinión parezca diferir mucho del autor del *Lazarillo*. «Difícilmente un pobre puede ser hidalgo ni noble, por más escudero que sea», dirá Palatino; y poco después añadirá: «la hidalguía sin hacienda... es hidalguía muerta, como la fe sin obras» (I, 238). Por su parte, Pinciano alegrará, sin mucha convicción, que la nobleza no se mide por el dinero⁸¹, aunque terminará por conceder que el escudero «muere de hambre» y sustenta su honra «con locura y pobreza» (I, 238).

El debate era peliagudo. Podemos estar seguros de que Arce de Otálora, como miembro y valedor de la clase hidalga, era muy consciente de la angustia del Escudero y sentía por él una cierta simpatía, además de lástima, como la que siente Lázaro al compararlo con sus dos primeros amos:

Dios es testigo que hoy día, cuando topo con alguno de su hábito con aquel paso y pompa, le he lástima con pensar si padece lo que aquél le vi sufrir. Al cual, con toda su pobreza, holgaría de servir más que a los otros... Sólo tenía de él un poco de descontento, que quisiera yo que no tuviera tanta presunción, mas que abajara un poco su fantasía con lo mucho que subía su necesidad. (p. 57)

La cercanía textual con *Coloquios* es patente casi en cada renglón, pero no es momento de abrumar con ejemplos. Querría solamente señalar que hasta en tres ocasiones el jurista emplea en su diálogo la secuencia «tanta presunción» y todavía en otro pasaje del diálogo aparecen juntas las palabras «presunción» y «fantasía» dentro de un contexto idéntico al del *Lazarillo*:

los caballeros desta ciudad ... son gente de tanta presumpción y fantasía que os podrán pedir cuenta con pago de lo que contra ellos dijéredes. (I, 243)

Es hora de concluir. Lo dije al principio: solo la firma rubricada en un manuscrito o el nombre del autor en la portada de una edición príncipe (y no siempre) permiten certificar una autoría. Todo lo demás no deja de ser sino una hipótesis más o menos fundamentada. Ahora bien, los paralelismos verbales exclusivos, acompañados de coincidencias temáti-

80.– Arce de Otálora se acordaba seguramente de la *Segunda Celestina* (1534) de Feliciano de Silva: «¡Qué negro linaje, y qué negra nada de honra! Como si no supieses, hija, que todos somos hijos de Adán y de Eva. Y por aquí verás, mi amor, que sola la riqueza haze el linaje; porque créeme, hija, que como ya todo lo que se compra y se vende anda puesto a peso y medida, assí anda la honra y el linaje a peso y medida, de ser más y valer más no el que más vale de persona, mas el que más vale su hazienda, no el que más tiene de virtud y linaje, mas el que más tiene de falta de todo esto con sobra de lo contrario para saber adquerir más dinero...», ed. Consolación Baranda, Madrid: Cátedra, 1988, p. 532.

81.– «...el Filósofo dice que la nobleza no se ha de medir por la hacienda ni por el dinero, sino por la virtud y buena sangre: *Nobilitas non mesuratur ad pecuniam.*» (*Coloquios* I, 238)

cas y recursos estilísticos semejantes⁸², suelen frecuentemente delatar un mismo origen o, cuando menos, ponen de manifiesto una relación de contigüidad, ya sea por imitación o por influencia. El «contagio» verbal parece un fenómeno muy común entre escritores que pertenecen a un mismo ambiente o círculo intelectual ¿Sería este el caso de Otálora y el autor del *Lazarillo*? Podría ser, sin duda, aunque mi firme convicción es que ambos textos fueron escritos por el jurista vallisoletano, lo mismo que de su pluma salieron el *Sermón en vituperio del ocio y loor del juego*, parte de la *Celestina Comentada* y, naturalmente, su tratado de hidalguía.

Addenda

Después de haber puesto punto final al artículo me he dado cuenta de que apenas menciono la toponimia toledana que aparece en el *Lazarillo*. Algunos pensarán que la omisión es interesada e incluso sospechosa. ¿Cómo es que resalto «aquella Costanilla» de Valladolid y me olvido, en cambio, de «las Cuatro Calles» de Toledo? ¿Por qué la aldea de Tejares y no Almorox o Maqueda? ¿Acaso no ocupan mucho más espacio en el *Lazarillo* Toledo y su provincia que Valladolid o la misma Salamanca? En mi descargo diré, como es obvio, que ningún texto dentro de un corpus comparte la totalidad -y muchas veces ni siquiera una parte mínima- de topónimos existentes en el repertorio total de un individuo. El vallisoletano Arce de Otálora no nombra en *Coloquios* ningún pueblo de la comarca de Torrijos, pero siendo como fue fiscal y oidor en la Chancillería de Granada durante varios años, no puede caber la menor duda de que recorrería esa comarca en más de una ocasión cuando se dirigía a la ciudad nazarí.

82.- Remito a mi trabajo «Notas sobre el autor del *Lazarillo*», *Lemir* 12 (2008), aunque no me resisto a dar unos cuantos ejemplos de estilística. Muy típico del *Lazarillo* es el empleo de adjetivos «subjektivadores»: «negro alguacil», «negros remedios», «negra trepa», «negra cama», «la negra que llaman honra». Casos así se encuentran en otros textos del siglo XVI (Alfonso de Valdés o Feliciano de Silva), pero no con la abundancia que aparece en los *Coloquios* de Otálora: «negro fraire», «negro mozo», «negro opositor», «este negro comer», «negra trampa de la mula», «negra silla», «negra casa», «esta negra de honra», etc. Lo mismo vemos con el adjetivo *pobre*: «el pobre ciego» (Laz); «el pobre mozo» (Col); «el pobre de mi amo» (Laz), «el pobre del letrado» (Col); «socorrer a aquel pobre que estaba muriendo» (Laz), «el pobre no se podía tener en pies, de flaco» (Col). O con el adjetivo *triste*: «como llovía recio y el triste se mojaba» (Laz), «¿Qué sabor para el triste, que venía desmayado de hambre y de cansancio!» (Col); triste arcaz (Laz), «triste gramática» (Col); «pobre y triste remedio (Laz); «yerba triste y funeral» (Col). O con *bueno*: «el bueno de mi amo» (Laz), «el bueno del andaluz» (Col). Hay otros recursos compartidos, claro está. Véase esta paronomasia, por ejemplo: «por llevar a la posada con que él lo pasase yo lo pasaba mal» (Laz); «aunque pase por aquí cien veces, no posaré en esta posada más en toda mi vida» (Col). De hecho, la derivación, igual que en el *Lazarillo*, es recurso común en *Coloquios*: «Por no mirar yo en agujeros, estoy hecho agujero y me he aguado, como caballo», «donde rifan lo que pueden, hasta llegar a rifar como caballos», «por herrar tarde habéis vos errado temprano», «el de anoche ... salió villano y duro; pero, por estar duro, duró más en la mesa y durará más en el estómago». No falta tampoco el polisíndeton: «Y helos do vuelven luego con ellos y toman la llave y llámanme y llaman testigos y abren la puerta y entran a embargar la hacienda de mi amo hasta ser pagados de su deuda» (Laz); «Y para que me libre Dios dellas, me quiero santiguar y vestir y que nos vamos a la iglesia y tomemos agua bendita y veamos misa...» (Col). O aún este último caso: «Y las más veces acontece que el pobre marido, por ser cuerdo y recio y bueno, y ella flaca y floja y fría y fea, tira solo el carro y lleva la carga».

En el siglo XVI, según el *Repertorio de todos los caminos* de Villuga⁸³, había dos rutas posibles desde Valladolid a Toledo: el camino de carros, más ancho y algo más largo, de 48 leguas, que pasaba, entre otros pueblos, por Arévalo, Villacastín, El Espinar, Guadarrama, Móstoles y Olías, y el camino de caballos, de 39 leguas, que bordeaba la Sierra del Gredos y que, ya dentro de la provincia de Toledo, cruzaba por Almorox, Paredes, Escalona y Novés. El ciego y su destrón habían escogido esta segunda ruta, que es la misma que eligen los dos estudiantes toledanos en el último cuento de *Coloquios*⁸⁴. Allí, tras pernoctar en Ávila, los estudiantes viven una tórrida aventura con dos moriscas, además de un incidente con la Justicia, que obliga a uno de ellos a salir a toda prisa hacia Toledo y regresar con dinero para liberar de la cárcel a su amigo. La ruta del estudiante sería lógicamente la del camino de caballos que pasaba por Almorox, Escalona y Novés.

El jurista conocía la comarca de Torrijos de primera mano y también, cómo no, la ciudad arzobispal. En *Coloquios* hay una mención a la «carnicería de Toledo»⁸⁵, en referencia probablemente a las «Carnicerías Mayores», situadas en la calle de la Tripería, frente al ábside catedralicio⁸⁶. Además, la información de Toledo podía venirle a través de su padre, quien había vivido allí en su primera juventud, cuando era mozo de cámara de la reina Isabel; e incluso, si nos atenemos a la primera edición de *De nobilitatis* publicada en 1553, el padre podía estar viviendo en Toledo por los años en que se escribió el *Lazarillo*. En efecto, en la ejecutoria que el licenciado pone al final del libro se lee lo siguiente:

... y desta executoria que fue dada en tiempo del señor rey don Juan: año de MCCCCXLI fue dada sobrecarta a Pedro Darce mi padre, que al presente bive en la ciudad de Toledo: año de MDII años, siendo él moço de cámara de la Reyna Cathólica... (1553, fol. 131v)

Hay solo un inconveniente. En la segunda edición de 1559, corregida y aumentada, Pedro de Arce ya había fallecido y su hijo pone esto otro:

... y desta executoria, que fue dada en tiempo del señor Rey don Juan: Año vel era de Mil y quatrocientos y tantos años fue dada sobrecarta a Pedro Darce mi padre, que aya gloria en la ciudad de Toledo. Año de Mil y quinientos, y dos Años, siendo moço de cámara de la Reyna Catholica...⁸⁷

83.– *Repertorio de todos los caminos en el qual allarán qualquier viaje que quieran andar muy provechoso para todos los caminantes*. Compuesto por Pero Juan Villuga. Valenciano [Medina del Campo 1546]. Disponible en Web: <http://www.traianvs.net/villuga/>

84.– El cuento empieza así: «os quiero preguntar ciertas dudas que resultaron de un caso que aconteció a dos amigos míos con unas dos moriscas, que, aunque os parezca novela de Juan Bocacio, pasó así: Y fue que ahora tres años, se partieron de Salamanca dos compañeros como nosotros para irse a holgar las vacaciones a su tierra, que eran de Toledo, determinados de ir y venir juntos y hacerse buena compañía y amistad». (*Coloquios*, II, 1394 y ss.)

85.– «Y en Nápoles también dicen que no se oye chicharra; y que en las barberías de Venecia no para mosca ni mosquito; ni en Inglaterra se crían lobos. Y aun en la carnicería de Toledo refieren algunos que en todo el año se ve más de una sola mosca, y ésa, blanca». A lo cual Palatino replica: «Lo de Nápoles y Venecia pudiera pasar, por estar lejos los testigos; eso de Toledo no puedo creer» (II, 770). Otálora había leído esta noticia en las *Lectioinum antiquarum* de Ludovico Celio Ricchieri (XVII, 11): «apud Tolleum in macello publico unam modo comparare muscam per integrum annum, albedine insigni notabilem», Lyon: Sebastian Honoratum, 1567. También Juan de Pineda lo cita: «... los cuervos blancos, que Ludovico Celio dice haber sido vistos en Tesalia al seno Pagarico, o con la mosca blanca que dice el mesmo haberse criado por un año en la carnicería de Toledo» (*Diálogos familiares*, II, 194). «Macellum» puede traducirse por «mercado» o por «matadero».

86.– Fernando Marías, *La arquitectura del Renacimiento en Toledo (1541-1631)* IV, Salamanca: CSIC, 1983, p. 48.

87.– *Summa nobilitatis*, p. 357. Cito por la edición de 1570.

La puntuación en las dos versiones resulta bastante caótica, aunque la sustitución «ha-ya gloria», en lugar de «al presente vive», podría significar que su padre, más que vivir en Toledo, estaba vivo en 1553. No debe descartarse tampoco un descuido del galerista a la hora de insertar las adiciones, ya que nos consta que el jurista entregó «veintinueve pliegos de papel escritos a mano» al librero Juan María de Terranova para que se añadieran a la segunda edición⁸⁸. Sea como fuere, la ciudad imperial no podía serle de ningún modo extraña o desconocida a quien ostentaba desde temprana edad un alto cargo dentro de la Administración del reino.

Querría añadir una cosa más respecto a la ejecutoria, quizá una elucubración, pero que a lo mejor, quién sabe, puede darnos la clave final de la autoría.

El *Lazarillo*, tomado al pie de la letra, está escrito por Lázaro González Pérez, pregone-ro en Toledo, a quien todos conocen con el sobrenombre de Lázaro de Tormes. «Lázaro de Tormes», como ya indiqué hace años, resulta ser un anagrama casi perfecto de Arce de Otálora:

LAZARO DE TOR(M) (E)S ARZE DE OTALOR

Al posible anagrama me gustaría añadir ahora esta otra curiosidad. Si nos fijamos en todos los apellidos de su genealogía, caemos en la cuenta de que el abuelo paterno de Otálora se llamaba Fernand González⁸⁹, mientras que el abuelo materno, antiguo escribano en la Chancillería de Valladolid en tiempo de los Reyes Católicos, era Juan Pérez de Otálora⁹⁰. No podemos ni debemos echar las campanas al vuelo, pero habría que convenir que esta coincidencia en los apellidos de «González» y «Pérez» resulta, cuando menos, sorprendente. Sabemos que Erasmo en la *Moriae encomium*, a modo de paradoja, jugaba precisamente con el nombre de Tomás Moro⁹¹. ¿No podría Arce de Otálora estar haciendo lo mismo? Quien se divertía elogiando las maravillas del juego en un sermón jocoso y ponía en solfa el grado de doctor en un vejamen⁹², ¿no podría reírse también, disfrazado de pregonero, de los achaques de la «negra honra» e ironizar con las muchas contradiccio-

88.- Pedro Serrano, como criado del librero florentino Juan María de Terranova, radicado en Medina del Campo, recibió del Licenciado Arce de Otálora «un libro de molde que compuso el dicho señor licenciado y se intitula de nobilitate e dinimunitatis yspaniae causis, juntamente con el dicho libro recibí del dicho señor licenciado veinte y nueve pliegos de papel escritos de mano que se an de añadir en el dicho libro en la impresión que agora el dicho Juan María de de hacer del dicho libro», Anastasio Rojo, *Licencias de impresión del siglo XVI en los Libros de Registros de la Cámara de Castilla del A.G.S.* PDF. [ref. de 2 de noviembre de 2013] Disponible en Web: <<http://anastasiorojovega.com/attachments/article/41/LI-CENCIAS.pdf>>.

89.- «(...) y a la petición de Pedro de Arce) se cometió su probança por los señores del consejo, ante los cuales había dado petición al licenciado Tello, ante el cual por muchos testigos probó ser nieto del dicho Diego Gonçalez y hijo de Fernand Gonçalez, el cual así mesmo fue tenido por hijodalgo...», *De nobilitatis*, 1553, fols. 131v y 132r.

90.- «Ex linea vero materna avus meus, que vocatus est Ionanes Pérez de Otálora, padre de doña Isabel de Otálora, mi madre, fue secretario del Consejo y después del audiencia de Valladolid», *De nobilitatis*, 1553, fol. 132r.

91.- *Moriae* es un juego de palabras con el apellido de Tomás Moro, tal como señala el propio Erasmo en su prefacio dedicado al humanista inglés: «primum admonuit me mori cognomen tibi gentile, quod tam ad moriae vocabulum accedit, quam es ipse a re alienus» *Moriae encomium sive Stultitiae Laus*, Basilea: G. Haas & J.J. Thurneisen, 1780.

92.- *Coloquios*, II, 650 y ss. Cf. Abraham Madroñal Durán, «*De grado y de gracias*»: vejámenes universitarios de los siglos de oro, Madrid: CSIC, 2005: «... de lo que se trata en (este vejamen), desde un punto de vista conforme a la filosofía erasmista de la época, es de declarar la vacuidad del grado de doctor, que solo existe en virtud de la soberbia del doctorando, por cuanto nada añade a su persona que no sea oneroso y fatuo», p. 127. Véase también A. Egido, «*De ludo vitando*. Gallos áulicos en la Universidad de Salamanca», *El Crotalón, Anuario de Filología Española* I (1984): 609-648 y F. Layna Ranz, «Ceremonias burlescas estudiantiles (siglo XVI y XVII):1. Gallos», *Criticón* LII (1991): 141-162.

nes de la república cristiana?; quien tan ocupado —y preocupado— estaba con todas las cuestiones de la hidalguía, ¿no se sentiría tentado a crearse un *alter ego* burlón que fuera el reverso de su persona⁹³? Dejaré estas preguntas en el aire, sin ir más allá, contentándome con afirmar que el librito anónimo, al menos en su entramado verbal, encaja a la perfección dentro del corpus del jurista vallisoletano.

93.— Valentín Núñez Rivera, *Razones teóricas para el «Lazarillo»: teoría y práctica de la paradoja*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.



El cerco de Santa Fe de Lope de Vega y la poética del heroísmo

Juan B. Martínez Bennecker
IES «El Almijar». Cómputa (Málaga)

RESUMEN:

El presente artículo pretende profundizar en el conocimiento y valores de *El cerco de Santa Fe e ilustre hazaña de Garcilaso de la Vega* mediante un desarrollo estructural de la comedia y un análisis pormenorizado de la misma, que abarca un acercamiento crítico a la obra constituido por el estudio de los personajes, de la versificación y de los recursos literarios.

PALABRAS CLAVE: Garcilaso de la Vega, Hernando del Pulgar, Tarfe, moros, cristianos.

ABSTRACT:

This article aims to deepen the knowledge and values of *El cerco de Santa Fe e ilustre hazaña of Garcilaso de la Vega* using structural development of comedy and a detailed analysis of the same, covering a critical approach to the work made by the character study of versification and literary resources.

KEY WORDS: Garcilaso de la Vega, Hernando del Pulgar, Tarfe, Moors, Christians.

El cerco de Santa Fe e ilustre hazaña de Garcilaso de la Vega, escrita entre 1596 y 1598, según Morley y Bruerton (1968), es una de las primeras comedias de Lope y, junto con su hermana mayor, *Los hechos de Garcilaso y moro Tarfe* (1579-1583), pertenece a su «época de aprendizaje y experimentación» (Pedraja Jiménez, 1990: 108). En ellas se dramatiza la misma materia histórica de la reconquista de Granada, con especial atención al duelo entre el joven Garcilaso, que porta la leyenda del *Ave María*¹ y el moro Tarfe, que cae herido de muerte. Según Menéndez Pelayo (1949: 237) fue citada en la primera lista de *El*

1.- Según la versión romancística, un fuerte moro llamado Tarfe se presenta ante los muros de Santa Fe a desafiar a los caballeros castellanos, arrastrando de la cola del caballo un cartel con las palabras *Ave María*; responde al reto el novel caballero Garcilaso de la Vega, que mata al moro.

peregrino en su patria (1604) e impresa el mismo año en la *Parte primera* de las comedias de Lope. Hay una edición suelta de 1731 y otra de Menéndez Pelayo, publicada por la RAE en *Obras completas de Lope de Vega*, XI, Madrid, 1900 y reimpressa en Atlas, BAE, Madrid, 1968, N° 214. Modernamente ha sido editada por la Biblioteca de Castro (1993) y por el Grupo Prolope de la Universidad Autónoma de Barcelona, a cargo de Delmiro Antas (Milenio, 1997), por la que cito en este trabajo².

El cerco de Santa Fe dramatiza el asedio de Granada, muestra una serie de cuadros de la reconquista de la ciudad, centrándose en las escenas que corresponden a las hazañas de Hernando del Pulgar y de Garcilaso de la Vega, que «sirven de nudo y desenlace al drama» (Menéndez Pelayo, 1949: 244); «pero la obra carece de un protagonista y de un núcleo temático» (Castillejo, 1984: 56). Hace hincapié en el heroísmo cristiano, en la moral de victoria y en los valores caballerescos castellanos frente a unos moros sitiados y amedrentados, a excepción del caudillo Tarfe, que figura como el único granadino aguerrido que ataca y reta a los cristianos:

Puede decirse que la obra toda es un monumento a la fe y al impulso conquistador que llevarán a feliz término esta empresa, con la cual se da cima a la Reconquista y se abre paso a la nueva era heroica en que el poeta y su público se sienten inmersos (Carrasco Urgoiti, 1971:119).

Su argumento resulta mucho más desarrollado y complejo que el de *Los hechos de Garcilaso de la Vega*, al mezclar la hazaña de Hernando del Pulgar³ con la gesta de Garcilaso⁴. Además de esta fuente romancística, no cabe duda de que Lope tuvo en cuenta esta comedia a la hora de componer *El cerco de Santa Fe*, si bien no responde a una refundición, como estima Menéndez Pelayo⁵. Resumido, el argumento sería el siguiente: el fanfarrón y fiero Tarfe, alcaide de la Alhambra, solivianta a los guerreros castellanos con sus continuas bravuconadas conduciéndolos a realizar escaramuzas, que dedican a la reina Isabel. Espoleado por su dama, Tarfe reta a los cristianos a un combate singular, portando en la cola de su caballo la leyenda del *Ave María*, que Hernando del Pulgar había fijado con su daga en la mezquita principal de Granada como respuesta a la lanza que Tarfe clavó en la tienda de la reina. El joven y valiente Garcilaso responde al reto y obtiene la victoria, que se ve premiada por los Reyes Católicos con diversas villas y con el gentilicio *de la Vega* añadido a su nombre.

No pretendo en este trabajo trazar una comparación entre *El cerco de Santa Fe* y *Los hechos de Garcilaso*, algo que han hecho ya otros estudiosos, como Carrasco Urgoiti (1971), D. Antas (1997) y Kirschner y Clavero (2007), sino realizar un estudio de la comedia de

2.- Es una pena que esta edición, que pretende superar las anteriores, adolezca de defectos importantes, como son los errores de transcripción del texto: «cuento» por cuerpo (v. 1124), falta de ortografía: «hechó» por echó (v. 366) y la modernización irregular de algunas palabras (con restitución de grupos cultos) que origina el enturbiamiento de la rima, como en el caso de «discreta-perfecta» (vv.220-222).

3.- El hecho de Garcilaso se relacionó en versiones tardías con la hazaña, en lo esencial histórica, de Hernando del Pulgar, quien clavó un pergamino con la leyenda del *Ave María* en la puerta de la mezquita principal de Granada.

4.- Menéndez Pelayo señaló en su estudio preliminar de *El cerco de Santa Fe* que por vez primera se funde el relato de ambas proezas en un romance del *Romancero y tragedias* (1587) de Gabriel Lobo Laso de la Vega.

5.- Estudiosos de la obra, como Delmiro Antas y otros que cita en su «Prólogo» a la comedia en nota 4, creen que sí hubo refundición de *Los hechos de Garcilaso* en la elaboración de *El cerco de Santa Fe*.

Lope, poco tratada por los especialistas y prácticamente desconocida por el público en general. Por ello, veo conveniente introducir a continuación una descripción levemente comentada de la pieza, previa al análisis de la misma.

Descripción de la comedia

La obra comienza con el planteamiento de la acción. Primero, presenta Lope uno de los escenarios dramáticos, la ciudad de Santa Fe, levantada por los Reyes Católicos frente a los muros de Granada. Sobre ella vuelcan su admiración tres principales paladines, el conde de Cabra, el Gran Capitán y don Martín Fernández, comparándola con las grandes ciudades de la Antigüedad (Babilonia, Troya, Atenas, Roma...) en sendas octavas reales, dándole así a la ciudad el realce que, desde el punto de vista dramático, merece.

El segundo escenario está constituido por el conjunto de tiendas donde se alojan los notables que acompañan a los reyes, cuya relación se asemeja al catálogo épico de los poemas medievales y renacentistas. Esta relación arranca con los mismos versos del romance *Cercada está Santa Fe*, que sirve, entre otros, como motivo de inspiración de Lope de Vega:

Algunos cultismos y brillantes pinceladas que caracterizan a los romances moriscos alternan en esta briosa tirada con tópicos propios de la poesía de la frontera de Granada en su última fase, tales como la enumeración de linajes o las series anafóricas de formas verbales (Carrasco Urgoiti, 1971: 123).

El contraste al espíritu entusiasta empleado en la descripción de los cristianos viene dado por la información de que los moros están atemorizados. Ya tenemos dispuestos los dos bandos en conflicto, vistos desde la óptica cristiana: los castellanos, valerosos conquistadores, y los moros, acorralados en su ciudad y asustados.

A continuación el poeta presenta a la reina Isabel acompañada de sus damas y de los dos principales héroes de la comedia, Hernando del Pulgar y Garcilaso de la Vega y a los tres esforzados caballeros, el Gran Capitán, el conde de Cabra y don Martín, que prometen a la reina llevar a cabo una hazaña.

Isabel quiere visitar el real para ver de cerca a sus tropas y manifestarles así su reconocimiento. Allí, la reina asiste a tres estampas propias de la soldadesca desocupada y pone orden en los excesos que observa, fijando su atención en un soldado, veterano de las campañas de Loja, Córdoba y Baza, que está desesperado porque el rey le debe varias pagas. Conmovida, Isabel le ofrece un anillo para que lo cambie por diez pagas, por lo que el soldado, emocionado y lleno de gratitud, le promete llevarle diez cabezas de moros.

Una breve incursión en el campo moro nos hace ver que el soberbio y despiadado Tarfe ha mandado matar al astrólogo Ardano por haberle vaticinado que moriría a manos de un joven cristiano

y que sería con celo
y gana de defender
la más hermosa mujer
que había ahora en el suelo.
(vv. 374-376)

Desde este momento queda caracterizado Tarfe como un guerrero impulsivo, arrogante y feroz, rasgos que ofrecerá a lo largo de la obra.

A Tarfe le acompañan dos personajes importantes: Alifa, su amante, y Celimo, de quien está enamorada Alifa, formando así un triángulo amoroso, que podría generar una intriga secundaria (Gómez Marín, 1959), que el poeta no llega a desarrollar. La dama informa a Celimo de haber provocado la cólera de Tarfe con el fin de que muera a manos castellanas para poder amarse ellos libremente:

CELIMO.- Furioso va. ¿Con qué causa
le has provocado a tal furia?
ALIFA.- Por lo que tu amor me injuria
y tu deseo me causa;
que, puesto en esta ocasión,
hoy la muerte le darán
el Conde y el Capitán,
luz del cristiano pendón.
(vv.498-505)

Una actitud distinta de la mantenida por Tarfe, que se ha marchado a guerrear, es la del anciano Mazarque, que anima a los nobles a jugar cañas en la plaza para demostrar a los cristianos que no temen su asedio. Actitud que vuelve furioso al caudillo moro al regresar a Granada y ver el espectáculo de la plaza después de toparse en la puerta de la ciudad con dos rótulos clavados por el portugués Basco Figueiro y don Martín Fernández. Acaba la jornada con un duro alegato de Tarfe a los suyos en octavas reales, acordes con la solemnidad del acto y la altura del personaje emisor, en el que les reprocha la frivolidad e irresponsabilidad de estar de fiesta cuando enfrente tienen al enemigo. Los últimos versos constituyen un llamamiento enardecido a luchar contra los cristianos:

Volved a Santa Fe el asta y la espada,
atemorizad soberbios los cristianos.
Seguidme todos y decid «¡Mahoma!»
(vv. 773-775)

Después del planteamiento de la acción mediante la presentación de los personajes principales, comienza su desarrollo en la segunda jornada, que se abre con una arenga de Garcilaso en plena batalla dirigida a los nobles combatientes. A lo largo de la jornada se va preparando, a través de diversas acciones bélicas menores y episodios colaterales, la hazaña del *Ave María*, cuya culminación acontece al final de la comedia.

Las acciones militares son protagonizadas en su mayoría por los cristianos, como el combate inicial, en el que salen victoriosos, a pesar del arrojado de Tarfe; la captura por el conde de Cabra de Alifa, la dama de Tarfe, en una emboscada junto a su amante Celimo para ofrecerla como esclava a la reina; la entrega del soldado Hurtado a la reina de una cabeza de las nueve que ha cortado a los moros, una menos de las prometidas, y la anecdótica incautación de los higos, que un moro coge de una higuera al pie del muro, para ofrecérselos a Isabel. Sin embargo hay una muy importante por parte de los moros: Tarfe clava su lanza con una cinta de su dama en la tienda de la reina, hecho que sirve de acicate a Pulgar, que decide tomar venganza:

¿Lanza en la tienda de la Reina? ¿Lanza
 a vista de la gente de Castilla,
 en medio de la gloria y esperanza
 de que Granada su pendón humilla?
 Fernando, a vos os toca la venganza,
 sin que de arnés se trance o peine hebilla.
 Hora bien, ya se fue el moro; pensemos
 qué género de enmienda tomaremos.
 (vv. 1371-1378)

Pero es retenido por el Gran Capitán a instancias de la reina. Airado, Pulgar escribe en un pergamino blanco la leyenda del *Ave María* y decide clavarlo con su daga en la mezquita principal de Granada. Un hecho colateral pero significativo, producido en territorio moro es el reproche que Alifa hace a Tarfe, en presencia de Celimo, de no haber cumplido su promesa de entregarle las cabezas del conde de Cabra, del Gran Capitán y de don Martín Fernández. La jornada finaliza con la cólera de Tarfe, el cual ha decidido atar el pergamino del *Ave María* a la cola de su caballo.

La jornada tercera se abre con una galante conversación entre el rey —ya vuelto de Baza— y la reina, que cierra su intervención identificándolo con «Salomón en paz, y en los combates / Seleuco, Darío, Ciro y Mitrídates». Los principales guerreros saludan al monarca y Garcilaso le cuenta en un largo romance los lances realizados en su ausencia por los caballeros de Santa Fe, haciendo hincapié en la hazaña de Hernando del Pulgar.

Concluidas las operaciones menores del bando cristiano, Tarfe se queda solo y aislado de los suyos, y a partir de ahora se centrará la acción dramática en el desafío que declara a sus enemigos y en su inesperada derrota por un joven castellano encomendado a la Virgen María.

Llegamos al punto culminante de la acción: en medio de la alegría, un criado anuncia que un moro arrogante desafía a cuantos hay en Santa Fe, en seguida lo reconocen: es Tarfe. En un largo romance, desafía a todos los cristianos ofendiéndolos al llevar el *Ave María* atado en la cola de su caballo

Oíd, oíd, que soy Tarfe,
 sobrino de Almanzor
 y de la Alhambra el alcaide»,
 (vv. 1854-1856)

Salga Fernando, el rey vuestro,
 si más que el gobierno sabe,
 porque Isabel le vea,
 que gusta de ver combates
 (vv. 1885-1888)

Reyes y nobles quedan consternados y el joven Garcilaso encuentra la ocasión de ganar fama enfrentándose a él con la ayuda de la Virgen María. Pide licencia para el combate y el monarca se la niega aduciendo su corta edad y poca experiencia. El propio rey quiere responder al desafío, pero los grandes lo calman rogándole que escoja a alguno de

ellos. Garcilaso desobedece la real orden y se arma para el combate, no sin antes encomendarse a la Virgen.

Entran a escena las figuras alegóricas de España y de la Fama, como lo hicieron en la *Numancia* de Cervantes, y mantienen una breve conversación. La Fama enaltece la gloria de los bravos españoles, pasados y presentes, y predice la conquista de Granada, así como la futura llegada de Carlos V y Felipe II. España pregunta por la suerte del valiente Garcilaso y la Fama le anuncia su victoria en nombre de María.

Salen luchando Garcilaso y Tarfe, que ha sido derribado del caballo. El moro se sorprende de la fortaleza de alguien tan joven y Garcilaso le responde que su brazo es guiado por la fuerza del cielo:

GARCILASO.– ¿No ves que el cielo gobierna
mis deseos y mis brazos?
TARFE.– Pues yo basto a hacer pedazos
toda su máquina eterna.
(vv.2045-2048)

Vista la tenacidad de Garcilaso, comprende Tarfe su error y, seguro de que se va a cumplir la profecía de Ardano, muere reconciliado con la Virgen María. Garcilaso le corta la cabeza y recupera el pergamino con el *Ave María*, ante el que se humilla y besa, colocándolo finalmente en su cuello.

El real entero se apresta a recibir y agasajar al héroe. El rey lo recompensa concediéndole por armas el nombre de María y otorgándole el gentilicio *de la Vega* en recuerdo de su victoria en la vega de Granada. Además le entrega cuatro villas y le autoriza a casarse con doña Ana. La reina se ofrece como madrina. Con el anuncio del bautismo de Alifa y de Celimo, bien visto por los Reyes, finaliza la comedia.

Análisis

A la luz de la descripción de *El cerco de Santa Fe* se observa que la guerra y, dentro de ella, los hechos de armas y su consecuencia, el heroísmo, constituyen el motivo recurrente de la misma. Pero esta contienda tiene una característica especial: es una cruzada contra el infiel sarraceno para conquistar su último bastión en la península e incorporarlo al reino de Castilla y a la cristiandad. En toda la obra destaca el afán de conquista y la fe cristiana de los castellanos, que llevarán a feliz término su empresa.

Como contrapunto al ambiente bélico, Lope introduce una atormentada relación de pareja entre Tarfe y Alifa, que está enamorada del noble Celimo, formando así un incipiente triángulo amoroso, que podría haber generado una intriga secundaria, si Lope lo hubiera desarrollado.

La conquista de Granada es un objetivo irrenunciable para los Reyes Católicos y para los castellanos, por otra parte ansiosos de realizar hechos heroicos y conseguir la gloria y la fama. Contrasta la incesante actividad castellana con la pasividad indolente de los moros. Así, la reina, al frente de su ejército (don Fernando se halla en Baza), visita el real de la mano de Pulgar y estimula a sus soldados, a veces desanimados por no haber recibido

la paga correspondiente, y racionaliza el impulso combativo de sus hombres para evitar riesgos inútiles; los principales caballeros, por su parte, realizan incursiones contra el enemigo, que no tiene más valedor visible que Tarfe. Estos ataques nos recuerdan los realizados por los cruzados contra los muros de Jerusalén en la *Grusalemme liberata* de T. Tasso o los de los griegos contra los troyanos en *La Ilíada*.

Personajes

En *El cerco de Santa Fe*, como señala Castillejo (1984: 56), no hay un protagonista definido. Entre los cristianos tendríamos que hablar de protagonista colectivo, aunque destacan Pulgar y Garcilaso, autores de proezas memorables, especialmente la de Garcilaso, que al final de la comedia vence y mata a Tarfe. Aparte de su perfil guerrero, Lope esboza en la primera jornada el papel de galán enamorado de doña Ana, que se muestra celosa de otra dama, pero ya no vuelve a aparecer hasta el final de la pieza cuando el rey la casa con el joven héroe.

De los otros caballeros notables (el conde de Cabra, el Gran Capitán y don Martín Fernández) solo se conocen su perfil militar y su arrojo en la batalla.

El rey, ausente durante las dos primeras jornadas por hallarse de campaña en Baza, aparece en la tercera. Funciona como máxima autoridad civil y como líder supremo de las tropas castellanas. De la reina, en cambio, ya hemos visto su dinamismo, especialmente en las dos primeras jornadas, cuando su marido está ausente.

Entre los moros, sin duda, Tarfe es el protagonista indiscutible, caracterizado desde el principio como soberbio y bravucón. Es el sostén de la defensa de Granada y pelea sin denuedo contra los sitiadores, llegando a realizar hazañas tan importantes como clavar su lanza en la tienda de la reina y retar a todos los cristianos. Tarfe debe parte de su caracterización a dos personajes del *Orlando furioso* de Ariosto: Orlando, loco de amor y desesperado por el abandono de su amada Angélica, y Rodamonte, feroz enemigo de los cristianos, a quienes desafía.

Alifa es un personaje clave en la trama argumental. Diametralmente opuesta a Isabel, su actitud es negativa, movida por la pasión que siente por Celimo y el desprecio disimulado hacia Tarfe, a quien traiciona alevosamente. En una ocasión le insta a perseguir y matar al Gran Capitán, al conde de Cabra y a don Martín Fernández con el fin de que muera en el intento y así tener vía libre para amar a Celimo; más tarde le reprocha no haberlos degollado como le prometió. Tarfe siempre reacciona encolerizado y decidido a complacerla.

Los personajes alegóricos⁶ la Fama y España, lo mismo que ocurre en la *Numancia* de Cervantes, desempeñan una función suprahumana: la Fama anticipa el futuro y España vela por sus hijos, en este caso, Garcilaso. «Estos dos personajes abstractos no nos van a contar nada, como en *Los hechos de Garcilaso* sucedía, no corre a su cargo la descripción de la lucha entre el joven español y el moro Tarfe» (Lefebvre, 1962: 15).

6.- «Sobre las figuras alegóricas (llamadas *morales* por Cervantes), ver el capítulo de F. Ruiz Ramón «Cervantes dramaturgo. Figuras morales y mediación épica», en (1999). *Cervantes y la puesta en escena de la sociedad de su tiempo* (Actas del Coloquio de Montreal, 1997), Murcia, Universidad de Murcia.

Los personajes alegóricos suplen en cierto modo la ausencia de personajes nobles, de figuras próximas al mundo elevado y aristocrático que postulaba —pensemos en la *Iliada* y en la literatura antigua— una realidad trascendente, con la que incluso convivían los más selectos de los personajes (González Maestro, 1999).

Formas particulares del diálogo

Como formas particulares del diálogo dramático conviene resaltar la frecuencia de monólogos y soliloquios⁷. Los primeros, escritos en romance, sirven para las relaciones, como prescribe Lope en su *Arte nuevo de hacer comedias* («las relaciones piden los romances») y los soliloquios, para presentar el estado anímico de un personaje, «ya narrando, ya descubriendo sus dudas o decisiones, y en suma, dejando fluya su estado de conciencia a través de sus palabras» (Orozco, 1969: 58). La forma métrica utilizada son décimas, redondillas y octavas, prescindiendo del soneto, que será más adelante su composición preferida.

Los soliloquios son más abundantes que los monólogos. De ellos es preciso mencionar dos pronunciados por Pulgar: uno en octavas (vv. 1371-1418), analizando el efecto de la lanza de Tarfe clavada en la tienda de la reina y decidiendo después preparar un pergamino con el mote del *Ave María* y clavarlo en la mezquita principal de Granada y otro (vv. 1477-1536), previo a la acción de fijar el pergamino en la puerta de la mezquita, escrito en décimas, «el más especializado de [los] metros castellanos», usado «predominantemente para monólogos, en especial para el soliloquio lírico» (D. Marín, 1962: 101). Un soliloquio de gran relevancia dramática es el emitido por Garcilaso en redondillas (vv. 1781-1837), en el que reflexiona sobre el combate que va a librar con Tarfe.

En el caso de los monólogos, tres son los que se aprecian: el primero (vv.55-128) sirve para que el conde de Cabra refiera a sus compañeros de armas, el Gran Capitán y don Martín, cómo se alojaron los caballeros que llegaron a Santa Fe. El segundo (vv. 1577-1647) tiene lugar en la tercera jornada, mediante el cual Garcilaso cuenta al rey Fernando los hechos de armas protagonizados por sus hombres en su ausencia y en el tercero (vv. 1837-1912), también en la tercera jornada, Tarfe desafía a todos los cristianos.

Lenguaje

Aunque el lenguaje de *El cerco de Santa Fe* es sencillo, como corresponde a una expresión puesta al servicio de la acción heroica que transcurre con celeridad, se observan ciertos recursos literarios, como la anáfora (vv. 518-529; 755-764), el apóstrofe (vv. 1339-1341; 1837-1860; 2060-2061) y la dilogía (vv. 874-875; 956-992), muy del gusto de Lope. La épica del texto exige —y Lope lo sabe hacer muy bien— alusiones a grandes personajes,

7.— La diferencia entre monólogo y soliloquio la explica de manera sencilla y escueta J. L. García Barrientos (2003: 65): «Aunque es muy corriente confundir monólogo con soliloquio [...], la diferencia conceptual es clara: en el monólogo habla solo un personaje, en el soliloquio un personaje habla solo». Por su parte E. Orozco Díaz (1969: 58) define con precisión el soliloquio: «Pensemos que la convención dramática del soliloquio no significa simplemente un hablar en voz alta, sino manifestar en sus palabras un aspecto de la intimidad, sobre todo el conflicto íntimo del personaje, ya comentando un hecho, ya narrando, ya descubriendo sus dudas o decisiones, y en suma, dejando fluya su estado de conciencia a través de sus palabras». Lope en su *Arte nuevo de hacer comedias* recomendaba que «Los soliloquios pinte de manera / que se transforme todo el recitante, / y, con mudarse a sí, mude al oyente» (vv. 274-2769).

identificándolos con el rey y con los más insignes guerreros a fin de engrandecerlos. Estas alusiones corresponden a personajes mitológicos: Apolo (v. 212), Hércules (v. 635), Marte (v. 1092), Tántalo (v. 1428)...; históricos: Escipión (v. 1918), Aníbal (v. 1004), Seleuco, Darío, Mitrídates (v. 1560) y Viriato (v. 2020) y literarios, de la épica culta italiana fundamentalmente: Orlando (1014), Rodamonte (1640), Rugero (1063) y bíblicos, como Salomón (v. 1560), David (v. 1594) y Gedeón (v. 585).

En las arengas, tan propias de textos épicos, hay que destacar la que Tarfe dirige a su gente en octavas (vv. 753-775). En ella hay una exposición de motivos argumentales y al final una vibrante exhortación al combate. Con otra arenga de distinto signo, en redondillas, quiere Garcilaso insuflar ánimo y valor a sus compañeros de armas en plena batalla al comienzo de la jornada segunda (vv. 777-791). Resultan demasiado breves para la extensión que requiere este tipo de discurso, pero el teatro tiene una dinámica distinta a la de la poesía épica. «Es evidente que un autor teatral, deseoso de ganarse a su público, no puede explayarse al introducir arengas, como ocurre en otros géneros como la épica» (J. Carlos Iglesias-Zoido, 2012).

Versificación

Por su parte, la versificación se acomoda siempre a las exigencias dramáticas, predominando los metros castellanos frente a los italianos y ajustándose en general a la preceptiva del *Arte nuevo de hacer comedias*. Así, las quintillas se emplean para el diálogo (factual, ordinario o armonioso); las redondillas, las más numerosas, también para diálogos y para soliloquios; las décimas, para soliloquios; los romances, para relaciones; el villancico, para la canción; las octavas, para el discurso solemne y soliloquios, y los endecasílabos sueltos para asuntos graves en boca de personajes principales.

Conclusión

Para concluir diremos que hechos y personajes heroicos aparecen en *El cerco de Santa Fe* a través de un lenguaje sencillo y directo como corresponde a la épica de la obra, pero bien elaborado y embellecido además con alusiones históricas, mitológicas y literarias con el fin de ennoblecer, sobre todo, a los héroes castellanos. Todo ello trufado con la gracia popular de algunos pasajes y con el fervor religioso que impregna las acciones generadas por el pergamino del *Ave María*.

Bibliografía

- ANTAS, D., «Prólogo» a Lope de Vega, *El cerco de Santa Fe*, Parte I Lleida, Milenio, 1997, pp. 461-557.
- CARRASCO URGOITI, M^a S., «El cerco de Santa Fe de Lope de Vega, ejemplo de comedia épica», en *Homenaje a L. Fichter. Estudios sobre el teatro antiguo hispánico*, Madrid, Castalia, 1971, pp. 115-125.
- CASTILLEJO D., *Las cuatrocientas comedias de Lope*, Madrid, Torrejón de Ardoz (Madrid), s.e., 1984.
- GARCÍA BARRIENTOS, J. L., *Cómo se comenta una obra de teatro*, Madrid, Síntesis, 2003.
- GONZÁLEZ MAESTRO, «La Numancia cervantina. Hacia una poética moderna de la experiencia trágica», *Anales cervantinos*, xxxv (1999), pp.205-221.
- IGLESIAS-ZOIDO, J. C., «Lope y la arenga militar», *Anuario de Lope de Vega*, 2012, pp. 114-145.
- KIRSCHNER, T J. y CLAVERO, D., *Mito e historia en el teatro de Lope de Vega*, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2007.
- LEFEBVRE, A., *La fama en el teatro de Lope*, Madrid, Taurus ediciones, S.A., 1962.
- MARÍN, D., *La intriga secundaria en el teatro de Lope de Vega*, Ediciones de Andrea, México, D. F., 1958.
- *Uso y función de la versificación dramática en Lope de Vega*, Valencia, Castalia, 1962.
- MENÉNDEZ PELAYO, M., *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega. V*, Madrid, CSIC, 1949.
- MORLEY, G. y BRUERTON, C., *Cronología de las comedias de Lope de Vega*, Madrid, Gredos, 1968.
- OROZCO, E., *El teatro y la teatralidad del barroco*, Barcelona, Planeta, 1969.
- PEDRAJA JIMÉNEZ, F. B., *Lope de Vega*, Barcelona, Teide, 1990.
- RUIZ RAMÓN, F., «Cervantes dramaturgo. Figuras morales y mediación épica», en (1999). *Cervantes y la puesta en escena de la sociedad de su tiempo* (Actas del Coloquio de Montreal, 1997), Murcia, Universidad de Murcia, 1999.
- VEGA CARPIO, F. Lope de, *El cerco de Santa Fe e ilustre hazaña de Garcilaso de la Vega*, edición de M. Menéndez Pelayo, Tomo ducentésimo decimocuarto, Madrid, BAE, Atlas, 1968, pp.425-466.
- *El cerco de Santa Fe*, edición de D. Antas, Parte I, Lleida, Milenio, 1997, pp. 461-557.



Odium Theologicum: la España maldita

Juan Francisco Maura
University of Vermont

RESUMEN:

Antes de la llegada de los ingleses a Jamestown en 1607, España ya tenía varias universidades en las Américas, algunas tan importantes como las de la ciudad de México o la de Lima, de la misma manera que los principios básicos de la educación se enseñaban en el norte y sur del continente americano. De cualquier manera, en la propaganda utilizada contra España, la tendencia ha sido ignorar cualquier logro, y cuando alguna vez se han tenido en cuenta siempre ha sido con tono difamatorio.

ABSTRACT:

Before the first Englishmen arrived in Jamestown in 1607, Spain already had several universities in the Americas, some of them as important as those in Mexico City and Lima, and the language and the basic principles of education were taught in schools in the north and the south of Spanish America. Nevertheless, in the propaganda used against Spain, the tendency has been to omit discussion of any of its achievements, and when it has been discussed, it has always been with a defamatory tone.

«La nación española es la reunión de los españoles de ambos hemisferios» (Artículo 1, *Constitución de 1812*)

Una de las transferencias culturales que ha permeado desde la aparición de la Inquisición, y sobre todo desde el intento de conquista de Inglaterra por parte de la «Armada invencible», ya en pleno Barroco, ha sido la permanencia de un sentimiento «antipapista», esto es, anticatólico y anti-hispánico todavía presente en el mundo protestante a todos los niveles tanto escritos como audiovisuales. Algunos autores como Ricardo García Cárcel parten del principio de la no existencia de una crítica sistemática, feroz, unánime e intencionadamente destructiva contra España o los españoles.¹ La Leyenda Negra, según dicho autor, sería algo finiquitado, una paranoia que no tendría razón de ser en el

1.- Ricardo García Cárcel, *La Leyenda Negra. Historia y opinión*. Madrid: Alianza, 1998.

presente. Otros, como Eduardo Subirats, haciendo el juego a la demagogia antiespañola y trabajando para las instituciones académicas del mundo anglosajón, quieren seguir viendo en lo español, oscurantismo, falta de rigor intelectual y brutalidad.² Sin embargo, muchos de los que trabajamos fuera de España, cercanos a ese mundo protestante, dedicados al ámbito de la literatura colonial española de los siglos XV, XVI y XVII, observamos cómo incluso en los artículos más recientes sobre la llamada conquista de América, sigue presente la intención de presentar a los españoles como seres intrínsecamente malvados. Nuestros estudiantes nos preguntan cómo es posible que se siga celebrando el «Columbus Day» en las calles de Nueva York, sin pararse a pensar por qué pocos se cuestionan la celebración de la fiesta más emblemática de Estados Unidos como es el «Thanksgiving». Ciertamente es poco lo que tienen que celebrar los supervivientes indígenas de lo que hoy son los Estados Unidos. Algunos conocidos críticos se aventuran incluso a explicar de una forma «científica», o «epistemológica» en el sentido foucaultiano, esa crueldad innata de los españoles. Stannard, afirma que la conquista española supuso un genocidio sin precedentes, incluso haciendo un paralelismo constante entre el «Spanish Terror» con lo que hicieron los nazis en Auschwitz en 1940 (75 y 89).³ Otros, aseguran que la causa de esa crueldad fueron todos los siglos de lucha contra el Islam que ha hecho que los españoles tengan esa: «traditional heritage of cruelty» (Varner xiii).⁴ «Herencia tradicional de crueldad», como si estas cualidades fuesen intrínsecas al español o como si no hubiese habido matanzas brutales e injustificadas en Inglaterra, Alemania, Francia o los Países Bajos, o en cualquier otra parte de mundo. Autores como Inga Clendinnen, escriben que los españoles son cobardes, crueles y oportunistas, haciendo referencia a la conquista de México.⁵ Premios Príncipe de Asturias, como el crítico búlgaro Tzvetan Todorov, afirman que los españoles que fueron a las Américas eran seres malvados.⁶

A lo largo de la historia, y en todos los continentes, hemos podido observar cómo la mayor parte de las conquistas y campañas militares se han hecho con fines económicos y políticos, encubiertas demagógicamente bajo motivaciones religiosas, morales o más recientemente «democráticas». Esta forma de actuar no es característica de ninguna cultura de Oriente u Occidente en particular, sino denominador común a todas aquellas que en algún momento de su historia han ejercido poder sobre otras. Muchos autores que no son ajenos a esta realidad, sin embargo, mantienen un punto de vista maniqueo, dando a los españoles, siempre calificados como conquistadores y nunca como coloniza-

2.- Véase, «One minute Subirats mpg», <<http://www.youtube.com/watch?v=trVXQo0Dr1o&playnext=1&list=PLF98F67CB9E74A6A8&index=10>> [2011]. Desde los principios de la historia de España hasta el presente, el español, o si se prefiere el habitante de la península ibérica, ha demostrado ser consigo mismo su peor enemigo.

3.- David Stannard, David E. *American Holocaust. Columbus and the Conquest of the New World*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1992.

4.- John Grier Varner and Jeannette Johnson Varner. *Dogs of the Conquest*. Norman: University of Oklahoma Press, 1983.

5.- Inga Clendinnen, «Fierce and Unnatural Cruelty»: *Cortés and Conquest of México*, in *New World Encounters*. Edited by Stephen Greenblatt. Berkeley: University of California Press, 1993. Véase también mi trabajo, «Cobardía, crueldad y oportunismo español: algunas consideraciones sobre la 'verdadera' historia de la conquista de la Nueva España». *Lemir (Revista de literatura medieval y del Renacimiento)* 7 (2003): 1-29. <<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista7/NuevaEspa.pdf>>.

6.- Todorov, Tzvetan. *The Conquest of America*. New York: Harper & Row, 1982 (Dedication).

dores como es el caso con los protestantes, el papel de «malvados». Resulta revelador que cuando se presenta el fenómeno contrario, el reverso de esta visión, tal y como ocurre en la película de Mel Gibson «Apocalypto», donde son los mayas los perversos, los crueles y los malvados y los que sacrifican por miles a los esclavos capturados en sus guerras, se suscite una enorme polémica y controversia. Los mayas, como grupo étnico que son, no tienen el derecho de ser malvados. Representan al «buen salvaje», al hombre bueno y no contaminado por la «maldad superior» del arrogante y avaricioso español. Postura ésta, cristiana en esencia y epitomizada y encarnada en el más famoso de los historiadores de Indias, Bartolomé de las Casas. Paradójico, sin duda, y hasta cierto punto racista el solo querer ver barbarie y victimismo en los pueblos indígenas y no ver en la cultura maya un pueblo arrogante con sus vecinos, altamente sofisticado y con una ciencia astronómica y una visión cosmogónica tan avanzada o más que la española de esa época.

La manipulación y tergiversación de la historia y cultura hispana por parte del mundo anglo-protestante en contraposición al mundo católico es un fenómeno que se ha venido produciendo de forma continuada desde el Barroco hasta el presente, llegando en estos momentos a un punto que considero no solo delicado sino crítico dada la enorme importancia que la población y cultura hispana tiene y tendrá en el futuro en la nación estadounidense.⁷ Proyectos de ley recientes como los que pretenden que todos los ciudadanos de origen hispano vayan con su documento nacional de identidad, o anteriores, como la del «English Only» de California que amenazaba con multarte si hablabas español en lugares públicos, lo demuestran. El querer presentar a todos los países situados al sur del Río Grande como pueblos «étnicos», con dirigentes culturalmente violentos y corruptos, y no tener en consideración la enorme presión que suponen los miles de millones en ganancias que obtienen aquellos que no son hispanos y que venden las mercancías de sustancias derivadas de las drogas al norte del Río Grande son prueba de ello.⁸

La crítica y la distorsión que se ha hecho del mundo hispano y que Julián Juderías bautizó con el termino Leyenda Negra no se limita a algo del pasado.⁹

El tema es de mucha más actualidad, no solo por el interés que suscita el conocimiento de la manipulación y tergiversación de la información como propaganda política, como ocurrió entre España y los países protestantes a raíz de la Reforma religiosa iniciada en el siglo XVI, sino por la seriedad de los errores político-religiosos y económicos que se cometieron en España en esa época y que se siguen arrastrando hasta el presente. El más notorio de ellos: es el que supuso la expulsión de las minorías más productivas —musulmanes y judíos—, tanto en el plano económico como en el intelectual. Tras ello, la implantación de la Nueva Inquisición para el control de la más pura ortodoxia católica, traumatizó a un país con un pasado relativamente rico en tolerancia, o si se prefiere coexistencia problemática, entre diferentes culturas y credos religiosos. En el neo-imperialismo presente,

7.- Sentimiento hispanófilo que ya existía en la Edad Media, cuando España tenía posesiones territoriales en Italia.

8.- Los españoles tampoco escapan de ser considerados «étnicos» por parte de los ingleses, como es el caso de John Hunter que calificaba a los españoles como «light brown». Véase, Bernasconi, Robert. *Race*. Blackwell Publishing: Boston, 2001.

9.- Véanse principalmente los trabajos de Julián Juderías, *La Leyenda Negra*. 15 ed. Madrid: Editora Nacional, 1967; William Powell, *Tree of Hate*; William Maltby, *The Black Legend in England. The development of anti-Spanish sentiment, 1558-1660*. Durham: Duke U P, 1971; y más recientemente Joseph Pérez, *La Leyenda Negra*. Madrid: Gadir, 2010.

podemos observar un fenómeno paralelo entre el «imperio» y la periferia, así como una desconfianza que va en aumento.¹⁰

The degree of comfort with which Canadian broadcast entities, including those financed by Canadian tax dollars, twist current events to feed longstanding negative images of the U.S. —and the extent to which the Canadian public seems willing to indulge in the feast— is noteworthy as an indication of the kind of insidious negative popular stereotyping we are increasingly up against in Canada,» the cable said».¹¹

¿Es pura paranoia de los estadounidenses o realmente existe una desconfianza y antipatía creciente hacia el país más poderoso del mundo? Una nueva «Leyenda Negra», pero esta vez dirigida al país con mayor presencia protestante de todo el mundo. Todos los panfletos ingleses del siglo XVII y XVIII muestran la visión que de los españoles ha tenido el mundo anglosajón, tal como queda sintetizado en el artículo «The Work of Gender in the Discourse of Discovery», basándose la crónica de Walter Raleigh: «For the Englishmen in the New World, the Spaniards are proximate figures of Otherness: in being Catholic, Latin, and Mediterranean they are spiritually, linguistically, ethnically, and ecologically alien» (Montrose 194).¹² Las ambiciones de Walter Raleigh en su lucha por el oro americano epitomizan las ambiciones de la corona británica para quitar a España el monopolio de las Indias, siempre en nombre de una causa justa, defendiendo de forma nominal e hipócrita los intereses de los nativos.¹³ Esta visión se podría extrapolar a la percepción que ha tenido el anglosajón del mundo católico en Estados Unidos, debida a la cual irlandeses, polacos, italianos, franceses de Canadá e hispanos han tenido que sufrir todo tipo de prejuicios y estereotipos, una visión imperialista con hondas raíces evangélicas epitomizada en las teorías económicas de John Maynard Keynes. Hasta hace poco tiempo, durante los primeros años de la Segunda Guerra Mundial, en los anuncios de trabajo de revistas de Nueva Inglaterra, algunas mujeres que se ofrecían para labores de niñeras o que simplemente querían convivir con alguna familia durante el verano, incluían entre sus datos que eran protestantes.¹⁴ En el estado de Vermont, en Estados Unidos, las abuelas regañaban a las nietas que salían con chicos irlandeses o, «peor aún», polacos, mientras los de origen francés, los «québécois», han sido discriminados hasta el día de

10.– Desconfianza a menudo justificada, ya sea por guerras declaradas a países soberanos en nombre de la democracia, la continua explotación de recursos petrolíferos, la contaminación del medio ambiente, el monopolio en la venta de armas, el proteccionismo y la especulación de mercados y divisas, desprecio de las resoluciones de organismos internacionales, etc., etc. Dicho esto, no creo que en este momento ningún otro país hegemónico o con derecho a veto en las Naciones Unidas haría las cosas mejor que Estados Unidos.

11.– Savage, Charlie. «Diplomats Noted Growing Mistrust by Canadians Toward U.S». Dec. 1, 2010. <http://www.nytimes.com/2010/12/02/world/americas/02wikileaks-canada.html?_r=1&hp>.

12.– Louis Montrose, «The Work of Gender in the Discourse of Discovery» in *New World Encounters*. Ed. by Stephen Greenblatt. Berkeley: University of California Press, 1993.

13.– Véase, Walter Raleigh. *The Discoverie of the Large, Rich and Bewtiful Emphyre of Guiana*. London 1596. Amsterdam & New York: Da Capo Press Theatrum Orbis Terrarvm LTD, 1968, 75-77.

14.– Véase, *Yankee, New England Own Magazine* (July 1941). En la sección, «Yankee's Job Exchange» podemos leer: «Will some offer me a vacation of two weeks (July) in country, at five dollars a week? Would type on my portable and cooperate in helping. Am a Protestant, refined, honest women of 38» (28). En otro anuncio de la misma revista podemos leer: «Wanted: Position as companion or companion-house keeper by a middle-age Protestant college woman. Good cook. Likes books, music and garden» (28).

hoy.¹⁵ Pero estas opiniones no se limitan al estamento popular, el más importante en mi opinión, sino también al académico, como ocurre por ejemplo en el caso de la historiadora Inga Clendinnen cuando ataca al catolicismo español del siglo XVI: «the unfortunate excesses of Spanish Catholicism aside...» (Clendinnen 13). ¿No hubo matanzas de católicos en Inglaterra?, ¿fueron más tolerantes otras religiones durante ese periodo histórico? Sin duda la Inquisición española y Torquemada están en la psique de todo buen protestante. Sin embargo, el protonazi que escribió las siguientes líneas no pertenecía ni a España ni a la iglesia católica y fue sin duda un referente directo para Adolf Hitler, quien siguió al pie de la letra sus recomendaciones. Al citado «líder religioso» se le deben las siguientes palabras escritas en 1543:

[C]uítate de los judíos, sabiendo que donde sea que tengan sus sinagogas, no se encuentra otra cosa que una guarida de demonios en la que se practican maliciosamente y sin escrúpulos el envanecimiento total de uno mismo, la pedantería, las mentiras, la blasfemia, y la difamación de Dios y los hombres... Y donde veas o escuches a un judío enseñando, recuerda que no estás escuchando otra cosa que a un basilisco venenoso que envenena y mata gente, gustoso de atraparla—Y no obstante, claman estar haciendo lo correcto. ¡Cuítate de ellos!¹⁶

Pero Martín Lutero no se limita a prevenir a los cristianos en sus relaciones con los judíos, sino que los invita a ir aún más lejos. Aunque los consejos y la incitación a la violencia de este teólogo reformista alemán no se llevaran directamente a la práctica durante su tiempo, sí nos dejarán unas imágenes que serán tristemente proféticas de lo que ocurrirá unos siglos más tarde: «En primer lugar, debemos prender fuego a sus sinagogas o escuelas y enterrar y tapar con suciedad todo lo que no prendamos fuego, para que ningún hombre vuelva a ver de ellos piedra o ceniza» (Lutero, *Los judíos y sus mentiras*. cap. 11).

Lutero también defendía que los retrasados, los ciegos y cojos eran individuos en los que residía el diablo. Llegó incluso a llamar «necio» a Copérnico en 1543 por decir que el sol giraba alrededor de la tierra, ya que en las sagradas escrituras estaba escrito que el sol estaba fijo con la misión de calentar la Tierra. Hoy en día podemos escuchar los mismos insultos y amenazas por la radio dirigidos contra judíos o contra hispanos. El comentarista radiofónico Hal Turner dijo lo siguiente en 2006:

These filthy, disease ridden, two-legged bags of human debris are too stupid to believe. Just think, America, if we bring enough of them here, they can do for America exactly what they did for Mexico! Turn our whole country into a crime-ridden, drug infested slum...These people are sub-human. I would love it if folks who do have such weapons, used them on the crowds on April 10 [at immigration rallies]. I advocate machine gunning these invaders to death at their rallies! (Turner).¹⁷

15.– Conversación personal con Elaine E. Van Dusen (Jeffersonville, Vermont 2002). Algunas mujeres de origen católico francés «Quebecois», entre otros grupos, han sido esterilizadas para no contaminar «la gran corriente racial anglosajona». Esta práctica «científica», conocida como eugenesia, originaria de Inglaterra, fue constitucional en el estado de Vermont (USA) hasta el año de 1980. Véase, «Vermont Lawmakers May Apologize For Eugenics Program» <<https://www.youtube.com/watch?v=DvsWvWmi40g>>.

16.– Martín Lutero. *Los judíos y sus mentiras 1543*. (Traducción de Elías Bernard), cap. 3. <<http://www.angelfire.com/extreme/genio/lutero.html>>.

17.– Turner, Hal. «Hal Turner in his own words» <http://www.adl.org/main_Extremism/turner_own_words.htm>.

¿Realmente fue mucho más cruel sanguinaria y perversa la Inquisición española que otros organismos religiosos europeos y de otras partes, de antes y de ahora? Estudios recientes como los de José Martínez Millán o Joseph Pérez nos dicen que no. La matanza y persecución de brujas en el norte de Europa, el genocidio de pueblos indígenas de la América anglosajona, las acciones de los nazis, las purgas de campesinos de Stalin, las matanzas de la Camboya del Jemer de Polt Pot o de la China de la Revolución Cultural lo demuestran. ¿Por qué entonces los muertos de la Inquisición española cuentan más que otras matanzas y genocidios mucho más elevados en número? Estas aseveraciones no son simple paranoia hispana, como dicen algunos historiadores españoles y extranjeros contemporáneos, son una realidad. En las pasadas olimpiadas celebradas en China, ocurrió un fenómeno mediático inaudito por la virulencia y agresividad con la que se atacó al equipo de baloncesto español porque sus jugadores se estiraron los ojos a imitación de los rasgados ojos característicos orientales, para hacerse una foto. Una instantánea simpática, sin ninguna intención más que la de avisar a los lectores que se iban a China, donde se iban a celebrar las olimpiadas. No fueron los chinos los que se sintieron aludidos e insultados, sino los ciudadanos del mundo protestante, mayoritariamente de Inglaterra y Estados Unidos, que arremetieron contra el equipo español con una violencia verbal inusitada en sus periódicos y medios de comunicación más importantes. Me sorprendió que este pequeño incidente produjese más de mil comentarios en el «blog» de uno de los periódicos más importantes del mundo, el *New York Times*.¹⁸ Más aún, me llamó la atención que entre muchos de esos comentarios se hiciese mención explícita a la Inquisición española que, obviamente, sigue viva en la mente de estos pueblos, al igual que la creencia en la crueldad y el racismo intrínseco de los españoles. Estos comentarios me hicieron ver que la llamada Leyenda Negra no es ninguna paranoia de tiempos de la «Armada invencible», sino algo muy vivo y aún latente en pleno siglo XXI, que defiende que los españoles son seres «ontológicamente» perversos. Algunos ejemplos del citado periódico, no están exentos de una violencia que nada tiene que envidiar a la de la Inquisición. Escribe una lectora: «Fíjate, qué planteamiento más pobre. En lugar de un ojo rasgado [como los chinos], lo que ha conseguido España es un ojo morado. El responsable de esa acción debería perder su trabajo y ser colgado por tal vergüenza». [las traducciones son mías].¹⁹

En otro ejemplo encontramos:

¿Qué España no es racista!, es lo mismo que decir que Hitler no era racista. La gente en un principio pensaba que lo que hacía Hitler era dar trabajo a los judíos en sus fábricas. ¿Qué puedes esperar de España?, ¿acaso no fue el país donde empezó la Inquisición, el país que mató a los incas y se llevó el oro de México forzando a sus habitantes a aprender su lengua y su religión por la fuerza, (cuando digo por la fuerza, me refiero a la imposición española de castigarles con la muerte) y que expulsó a todos los judíos de España porque no querían seguir la religión española? Antes de hacer bromas con otras culturas, los españoles deberían mirarse a sí mismos y darse cuenta de la historia de su país. Por el con-

18.– Mackey, Robert. «Spanish Ad Spurs Charges of Racism». Sports and News from China – The New York Times, «1138 comments», Friday, August 12-15, 2008. <<http://beijing2008.blogs.nytimes.com/2008/08/12/spanish-ad-spurs-charges-of-racism/?scp=1&sq=Spanish Ad Spurs Charges of Racism&st=cse>>.

19.– *Ibid.* Posted by Hanna 2 August 12th, 12:22pm.

trario, creo que España solo piensa en sí misma (Posted by Racist really? 511. August 13th, 9:08 am).²⁰

A la hora de intentar entender la causa de este prejuicio que podríamos llamar religioso o moral, no debemos separarlo de un debate mucho más amplio de raíces tanto políticas como económicas, militares y sociales. Fuertemente ligado a este gran prejuicio de base religiosa se encuentra el debate sobre la supremacía racial, en el que una de las influencias más negativas a la hora de su justificación se debe indirectamente a los trabajos de Charles Darwin (1809-1882) y sus teorías sobre la selección natural, aunque él mismo fuese inconsciente de ello. Como se sabe, Darwin dejó sus estudios de medicina en la Universidad de Edimburgo para ingresar en la Universidad de Cambridge y hacerse miembro de la iglesia anglicana. Fue un economista, no obstante, Thomas Robert Malthus, quien le convenció de la manera en que se mantenía en equilibrio la población humana. El hambre y la guerra, según Malthus, eran mecanismos de selección natural que servían para mantener en equilibrio a una población que crecía en proporción geométrica. Darwin se vio muy influido por estas ideas, que aparecerían publicadas en 1858 en su libro *El origen de las especies*. Aunque la idea de que las especies que sobreviven mantienen una ventaja genética sobre las demás es lógica y atractiva si uno se identifica con los supervivientes, puede resultar sumamente peligrosa, no obstante, cuando se aplica a los humanos. Aún más, si estas teorías científicas o pseudo-científicas se conectan con la religión o la política, pueden alcanzar resultados desastrosos. El imperio de turno, en el caso de Darwin, Inglaterra, podía así justificar su supremacía apoyándose en una ley natural que los hacía por derecho propio los señores de la tierra. Pero más que Darwin, fue su primo Francis Galton quien mostró su deseo de llevar más lejos esas teorías y «ayudar» a la naturaleza en su selección natural, desarrollando una serie de terribles experimentos que darán paso a lo que se llamará «darwinismo social» y posteriormente a la «eugenesia». Sin embargo, la base de esa selección natural puede encontrarse, además de en *La República* de Platón, en el siglo XVI, en los conceptos calvinistas de la predestinación. Escribía Calvino: «We call predestination God's eternal decree by which he determined within himself what he willed to become of each man. For all are not created in equal condition, rather eternal life is foreordained for some, eternal damnation for others» (Institutes 3. 21. 5). «For all are not created in equal condition», algo que contrasta con el «todos somos iguales a los ojos de Dios» del Evangelio (San Pablo a los romanos 2: 11). Bajo estas premisas, a finales del siglo XVIII aparecerá primero en Francia, pero con más fuerza en Inglaterra, la teoría económica del «Laissez-Faire» o «dejar hacer»: que la naturaleza siga su curso sin intervenciones artificiales. En el caso de la economía, que el estado no intervenga en las empresas financieras de los individuos. Cada uno debe tener el derecho a ser tan rico como pueda, caiga quien caiga. Vemos en esta forma pre-capitalista de pensar el modelo económico de muchos países occidentales en los que religión, raza, riqueza, política e incluso lengua quedan por fin intrínsecamente ligados.

Otra razón de ese odio contra España ha sido la riquísima herencia semítica que existe en España y que hizo, por ejemplo, que Erasmo de Rotterdam no quisiese enseñar en la universidad de Alcalá de Henares porque decía que en España había más judíos que en

20.– *Ibid.* Posted by Racist really? 511. August 13th.

Italia²¹ o, como apuntaba Gerardo de Mercator al criticar que en España se hablaba una lengua con «no pocas palabras de moros», e incluso el mismo líder protestante Guillermo de Orange que escribió en la época en que Felipe II quería defender la pureza de la religión católica: «La mayoría de los españoles y en particular los que se consideran aristócratas son de la raza de los moros o los judíos» (Pérez 68). Está claro que España nunca ganará, o bien se la acusa de inquisidora asesina de las minorías musulmana y judía, o bien de estar «manchada» con su herencia racial y cultural. Sin embargo, pese a todas estas críticas llegadas del exterior desde finales del siglo XV hasta nuestros días, España²² sigue siendo el destino favorito de muchos de estos pueblos que la critican. La fascinación que ha causado y sigue causando en países del norte de Europa y otras partes del mundo la ideosincrasia de este pueblo euromediterráneo, o conjunto de pueblos ibéricos, con poco miedo al mestizaje y con una importante dosis oriental y norteafricana, tan contradictorio y carismático, y al mismo tiempo difícil de definir, hace que se le mire con recelo y admiración. Recelo por el enorme legado cultural e histórico que ha dejado en todas las esquinas de este planeta y que en la corriente monorracial angloamericana que aboga por el monolingüismo y monoculturalismo empiece a ser visto como una amenaza. Este temor podría ser consecuencia de que hace ya muchos años lo que se ha conocido como «Latinoamérica» o si se prefiere Iberoamérica, haya dejado de estar al sur del Río Grande y hoy enriquezca y permee todas las esquinas del norte del continente.²³

21.– Véase, Bataillon, Marcel. *Erasmus y España*. México: Fondo de Cultura Económica, 1950, 77-78.

22.– Portugal, con un legado histórico paralelo en muchos casos al español, al no haber representado una amenaza para los pueblos protestantes quizá por haber sido aliada de Inglaterra por muchos años, nunca ha tenido esa aureola de negatividad adjudicada a su vecino ibérico. Algo de lo que muchos no son conscientes es que, a diferencia de otros imperios, Portugal tuvo su apogeo conquistador con una población menor del millón y medio de personas. El portugués es hoy la tercera lengua occidental más hablada en el mundo después del inglés y el español.

23.– Parece como si hubiese una necesidad mediática de hacer creer a la población estadounidense que todo lo que se encuentra al sur del Río Grande es un lugar donde todavía no ha llegado la civilización y aún se va en burro a todas partes. Paradójicamente, las primeras universidades de las Américas no fueron de habla inglesa.



Arma regis: Los libros de Fernando I y doña Sancha

Elisa Ruiz García
Universidad Complutense

RESUMEN:

El reinado de Fernando I y doña Sancha supuso una etapa de renovación cultural y de prosperidad material. En este marco político hay que situar la producción de unos instrumentos subsidiarios (*arma*) orientados hacia el fortalecimiento de la idea de legitimidad, ya que el titular no procedía de un linaje oriundo de León, y la creación de una imagen modélica del soberano. La conservación de cuatro interesantes manuscritos relacionados directamente con la pareja reinante constituye un hecho notable en fecha tan temprana. Los libros analizados proporcionan una abundante información sobre las influencias ultrapirenaicas en el campo codicológico y artístico y, asimismo, evidencian el papel decisivo de doña Sancha a lo largo de este reinado.

PALABRAS CLAVE: Fernando I de León. Manuscritos altomedievales hispanos. Elementos paratextuales. Mecenazgo real. Propaganda política.

ABSTRACT:

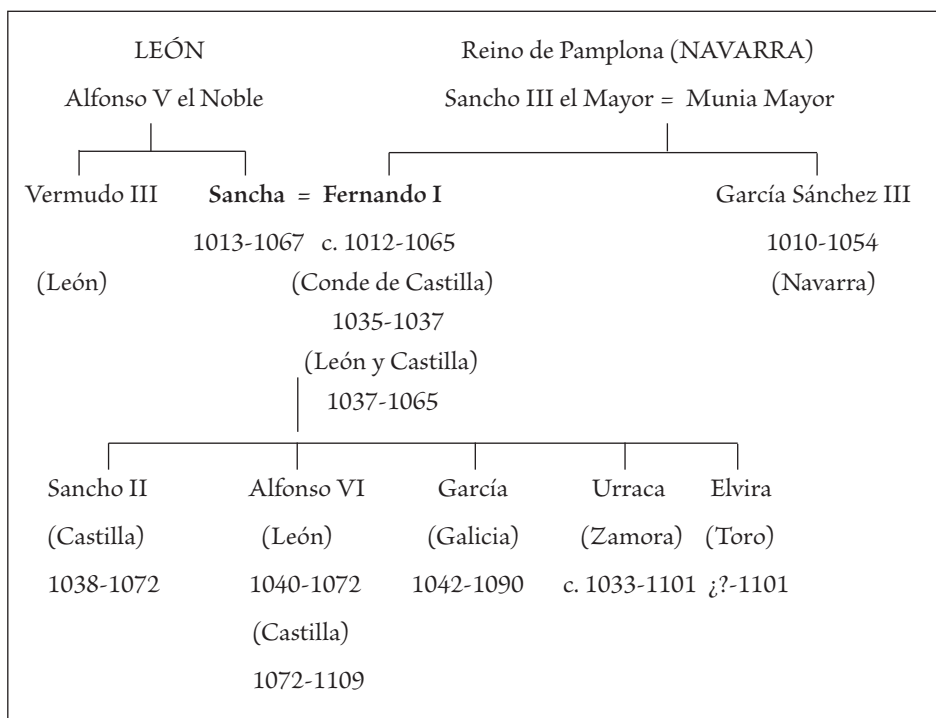
The kingdom of Fernando I and doña Sancha meant a time of cultural renovation and material prosperity. Inside this political frame we must place the production of some subsidiary instruments (*arma*) tending to the strengthening of the idea of legitimacy-as the holder did not come from a lineage originated in León, and the creation of a model image of the sovereign. The preservation of four interesting manuscripts closely related to the reigning couple is an outstanding feat for such an early date. The books analyzed provide much information about influences from beyond the Pyrenees in the codicological and artistic field and prove as well the definite part of Queen Doña Sancha through this reign.

KEY WORDS: Ferdinand the 1st of León. Hispanic Early Middle Ages manuscripts. Paratextual elements. Royal patronage. Political propaganda.

1. Apuntes sobre un reinado

Con el fin de facilitar el seguimiento de mi exposición, he recogido en un par de cuadros sinópticos los datos genealógicos de los protagonistas y un cronograma de Fernando I. En el primero se representa el entramado familiar del linaje, en lo que respecta al presente estudio, y en el segundo las fechas principales en la trayectoria vital de dicho monarca.

Cuadro I



Cuadro II

CRONOGRAMA	
c. 1012	Nacimiento de Fernando I
1028	Conde de Castilla
1032	Matrimonio con doña Sancha, hermana de Vermudo III de León.
1037, 4 septiembre	Batalla de Tamarón. Muerte de Vermudo III. Fernando se convierte en rey de León por derecho de consorte.
1038, 22 de junio	Fernando I es ungido en la iglesia de Santa María de León por el obispo Servando.
1054	Batalla de Atapuerca contra su hermano García Sánchez III de Navarra.
1057-1064	Conquista de Lamego, Viseo, San Esteban de Gormaz y Coimbra.
1063, 21 diciembre	Dedicación de la iglesia de San Juan Bautista y San Pelayo a San Isidoro.
1065, 27 diciembre	Muerte de Fernando I.

Como se puede observar en ambos cuadros, la vida de Fernando I estuvo marcada por distintos hechos sangrientos que le condujeron al trono. El asesinato de su tío García Sánchez¹, a manos de los Vela, le convirtió en conde de Castilla en 1028². Más tarde, combatió contra su cuñado Vermudo III, a quien venció en la batalla de Tamarón (1037). En dicha coyuntura, la muerte de este último, carente de descendencia, permitió al conde castellano ser rey de León por derecho de consorte, ya que su esposa doña Sancha era hermana del soberano fallecido. Durante los primeros dieciséis años de su reinado no hizo incursión alguna fuera de sus fronteras por los conflictos internos existentes en sus dominios. Las disputas territoriales con su hermano García III de Pamplona se saldaron con la muerte de este en la batalla de Atapuerca (1054). A partir de esa fecha don Fernando realizó una serie de campañas victoriosas y consiguió el sometimiento de varios reinos de taifas al pago de parias. Durante esa etapa, caracterizada por la expansión de sus dominios y la pujanza económica, el monarca encarnó el modelo de un *rex bellator*.

La unión de León y Castilla supuso una etapa de renovación cultural y de prosperidad material. Probablemente en los medios cortesanos se afianzó la creencia de que se vivía un período áureo. En este marco político hay que situar la producción de unos instrumentos subsidiarios orientados hacia el fortalecimiento de la idea de legitimidad³ y la creación de una imagen modélica del soberano. La sintonía con los poderes eclesiásticos y la conveniencia de dar pruebas de la generosidad regia se tradujeron en ricas donaciones⁴ y en el cultivo de un mecenazgo que se intensificará durante las dos últimas décadas del reinado de ambos monarcas. Un hecho significativo fue el traslado de las reliquias de san Isidoro desde Sevilla a León y la dedicación a este insigne prelado del templo que hasta entonces se encontraba bajo la advocación de san Juan Bautista y san Pelayo. De todo este esplendor y munificencia tan solo se conservan algunas muestras de carácter suntuario. La secuencia cronológica de las piezas de nuestro interés es como sigue⁵:

- 1047, 21 de agosto: San Isidoro, *Etymologiarum libri XX*, El Escorial (Madrid), RBM, ms. &.I.3.
- 1047: Beato, *Commentarius in Apocalypsin*, Madrid, BNE, ms. Vitr. 14-2.
- 1055: *Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis (Diurnal /Libro de Horas)*, Santiago de Compostela, BU, ms. 609 (Res. 1).
- 1059: *Liber canticorum et horarum*, Salamanca, BUS, ms. 2668.
- 1059: Arca de marfil de san Juan y san Pelayo, *Real Colegiata de San Isidoro*.
- c. 1063: Crucifjo de marfil, Madrid, *Museo Arqueológico Nacional*, sala 27, 52340.
- 1063-1065: Arca de san Isidoro, *Real Colegiata de San Isidoro*.

1.- Era hermano de Munia Mayor, madre de Fernando I. A la muerte de aquel, el infante recibió el condado por línea materna.

2.- Aunque no ejerció como tal hasta que se produjo la muerte de su padre, Sancho III, en 1035.

3.- Ciertamente, don Fernando no procedía de un linaje oriundo de León, de ahí la existencia de una conflictividad latente hacia su persona.

4.- Así lo acredita la documentación conservada de estos reyes. Véase Blanco Lozano, 1987.

5.- Tan solo se incluyen las obras cuya atribución no resulta problemática.

El proceso de elaboración de tales objetos discurrió paralelo respecto de la actividad política tradicional desarrollada por don Fernando en el ejercicio del poder. He escogido el término colectivo *arma*, utilizado aquí en un uso metafórico⁶, para designar ese conjunto de recursos o instrumentos (*arma*) complementarios de los que dispuso el rey durante su mandato para valorar, a través de la munificencia regia, ciertos aspectos de su ejecutoria, tales como el entronque ideológico con la monarquía goda u *Ordo gothorum*, la legitimidad de su acceso al trono y su religiosidad. Fernando, al igual que Alfonso II el Casto, quiso recrear en León la corte toledana⁷. El tipo de monarca ideal significaba en la época el alcance de éxitos políticos por la vía de la guerra unidos a una concepción cristiana de la existencia. La obligación era ser un *rex bellator*, pero también un *rex pius*.

Ciertamente, todo sistema de gobierno crea unos cauces colaterales destinados a emitir mensajes que surtan determinados efectos políticos. Los medios utilizados a tal fin por los reyes fueron de diversa naturaleza. En la presente ocasión me voy a centrar en los libros, por razones obvias, en tanto que objetos privilegiados para transmitir mensajes polisémicos.

2. Producción libraria vinculada a la Corona

La conservación de cuatro manuscritos relacionados con la pareja reinante constituye un hecho notable en fecha tan temprana⁸. A causa de su número y función resulta excesivo considerarlos como prueba de la existencia de una biblioteca palatina. Son unas piezas de aparato que se caracterizan por presentar ciertos elementos, a los que denomino paratextuales, y que actúan a modo de *arma regis*. A mi modo de ver, el concepto de «paratextualidad» comprende el conjunto de recursos verbales y/o icónicos que se añaden al texto principal con la finalidad de situar el libro en un plano de interpretación dado⁹. El carácter subsidiario de tales aditamentos se demuestra a través de una simple prueba: si procedemos a su eliminación a título experimental, comprobaremos que el texto de la obra transmitida no sufre ningún menoscabo¹⁰.

A continuación se indican los elementos paratextuales presentes en los cuatro manuscritos¹¹. Unos se encuentran en una posición liminar, otros cierran la obra:

6.- Al igual de lo que sucede con la expresión *arma Christi*, inspirada en un conocido pasaje paulino (*Epist. I a los Corintios*, cap. 15, vers. 17).

7.- «[Alfonso] todo el ceremonial de los godos, tal como había sido en Toledo, lo restauró por completo en Oviedo, tanto en la Iglesia como en el Palacio» ([*Adefonsus*] *omnemque Gotorum ordinem, sicuti Toletum fuerat, tam in ecclesia quam palatio in Ouetao cuncta statuit*). *Chronica Albendensia*, xv, 9, 1985, p. 174.

8.- Como precedente se puede citar la figura de Alfonso III de Asturias y León (866-910), monarca letrado del que se conservan algunos manuscritos con su *ex libris*, y al que se le atribuye la autoría de la Crónica de su nombre. Véase Díaz y Díaz, 1983, pp. 220-227.

9.- En cierta medida nuestra propuesta coincide con la definición que Genette confiere a este término, 1987, p. 7.

10.- De hecho, si se practica una reconstrucción del esquema de composición de los cuadernos, puede observarse que en algunos casos se trata de adiciones al cuerpo del manuscrito.

11.- Mi propósito en la presente ocasión es señalar los datos más significativos sin pretensiones de exhaustividad.

ELEMENTOS PARATEXTUALES

<i>Liber Etymologiarum</i>	<i>Commentarius in Apocalypsin</i>	<i>Psalterium</i>	<i>Liber canticorum</i>
Elementos paratextuales iniciales			
	Tablas genealógicas		
	Alfa apocalíptica	Alfa apocalíptica	
		Calendario	
Cruz de Oviedo	Cruz de Oviedo	[Cruz de Oviedo?]	
<i>Ex libris</i> ^a	<i>Ex libris</i> ^b	<i>Ex libris</i> ^c	
Portada			Portada
		Retrato de corte	
Elementos paratextuales finales			
		Memorial de reyes de León	
Colofón ^d	Colofón ^e	Colofón ^f	Colofón ^g
<i>Dominicus, Veremundus</i>	<i>Facundus</i>	<i>Petrus, Fructuosus</i>	<i>Christophorus</i>
21 de agosto de 1047	1047	1055	16 de mayo de 1059

El hecho de que los manuscritos estén datados nos facilita la tarea de seguir un orden cronológico en su tratamiento.

2.1. San Isidoro, *Etymologiarum libri xx*

Esta obra¹² inicia la serie de libros relacionados con la pareja real. El ejemplar presenta algunas particularidades desde el punto de vista codicológico y paleográfico que plantean la posibilidad de que algunos folios de otra procedencia se hubiesen reutilizado o añadido al manuscrito. El primer cuaderno contiene la carta del obispo Ascárico a Tuseredo y la contestación de este, incompleta¹³. A continuación hay un blanco que afecta al f. 5v y al 6r. En cambio, en el verso de esta última hoja se encuentra el primer elemento paratextual. Se trata de la reproducción de una Cruz de Oviedo patada, de brazos equiláteros

a.– SANCIO ET S/ANCIA LIBRUM.

b.– FREDENANDUS REX DEI GRATIA MRA L / SANCIA REGINA MRA LIBRI

c.– FERDINANDI REGIS SUM LIBER. FERDINANDI REGIS NECNON ET SANCIA REGINA SUM LIBER.

d.– *Explicit feliciter. Deo gratias. Dominico (sic) presbiter fecit. [In] XII kalendas septembris Era TLXXXV.*

e.– *Explicit explanatio Danielis prophete. Deo gratias. Facundus scripsit. Memoria eius sit semper. Sub era bis quadragies et v post millesima, regnante domino nostro et glorioso principe domno Fredenando, prolis domni Sanctioni, et coniuge sua gloriosa donna Sanctia, regina prolis Adefonsi principis. Anno [IX] regni sui fuit scriptum hoc liber.*

f.– *Sancia ceu uoluit / quod sum regina. Peregit / Era millena nouies / dena quoque terna / Petrus erat scriptor / Fructuosus denique pictor.*

g.– *Explicit liber canticorum et orarum, Deo gracias, amen. In XVII^o kalendas iunias Era TLXLVII^a. Christophorus indignus scripsit. Mementote.*

12.– El Escorial (Madrid), RBM, &.I.3.

13.– El resto del texto aparece extrañamente en el f. 239r tras el final de las *Etimologías*. Ascárico fue amigo de Elipando, primado de Toledo y defensor del adopcionismo.

(Fig. 1). En este caso el motivo principal se encuentra enmarcado por cuatro palabras que constituyen un mensaje cargado de simbolismo monárquico: *PAX / LUX / REX / LEX*. Ahora bien, esta leyenda verbal no es original, aparece por ejemplo en un manuscrito del s. X, realizado por el magnífico copista Florencio de Valeránica (Fig. 2)¹⁴. La Iglesia visigótica contribuyó a la fundamentación ideológica del propio poder regio y, de hecho, la representación de la cruz se convirtió en un signo identificativo de la autoridad pública temporal. El entramado religioso entre ambos poderes se puede reconstruir a través de los ritos y oraciones conservados en las distintas versiones hispanas del *Liber ordinum*. Los reyes astur-leoneses heredaron este legado icónico, de ahí que se encuentre reproducido por doquier. Por ejemplo, los manuscritos conservados de las *Etimologías* y de las *Sentencias* que pertenecieron a Alfonso III ostentan este motivo¹⁵, amén de otras piezas.

La mención del nombre de Sancho en el *ex libris* del ejemplar permite conjeturar que fuese un libro destinado a la educación del infante de este nombre, quien a la sazón tendría unos diez años aproximadamente. La presencia de la Cruz de Oviedo con cuatro términos parónimos distribuidos en posición cuartelada constituía una figura retórica plena de significado. Su contemplación evocaría en el joven lector un mensaje eficaz en términos mnemotécnicos: la paz y la luz divina como metas sobrenaturales, por un lado, y el rey¹⁶ y la ley como supremos garantes del orden temporal, por otro. Esta bien podría ser la primera lección de un regimiento de príncipes. Ciertamente, la preocupación de don Fernando por la educación de su prole queda bien reflejada en la mal llamada *Historia Silense*:

Rex vero Fernandus filios suos et filias ita censuit instruere, ut primo liberalibus disciplinis, quibus et ipse studium dederat, erudirentur; dein, ubi etas patiebatur, more Ispanorum, equos cursare, armis et venationibus filios exercere fecit; sed et filias, ne per otium torperent, ad omnem muliebrem honestatem erudiri iusit¹⁷.

Sin duda alguna, la clásica enciclopedia del prelado hispalense constituía un *pensum* ideal para el varón mayor de la familia real. Aparte de este hipotético encargo para el heredero, hay que considerar la importancia concedida a la producción isidoriana en el marco de la renovación visigótica emprendida por Alfonso III. Como ya se ha dicho, dos manuscritos suyos contenían unas *Etimologías* y unas *Sentencias*, lo cual indica el peso de este autor en el canon librario de la monarquía astur-leonesa.

El segundo elemento paratextual es un laberinto que se encuentra trazado en el f. 7r (Fig. 3). La presencia de este recurso verbal enlaza con una tradición peninsular bien tes-

14.- Esmaragdo, *Homilias* (c. 953-960). Córdoba, Archivo de la Catedral, ms. 1.

15.- El Escorial (Madrid), RBM, P.I.7. y T.II.25.

16.- El tipo de cruz encarecía el entronque dinástico con la sangre goda.

17.- «En verdad, el rey Fernando dispuso que sus hijos e hijas fuesen instruidos primero en las disciplinas liberales, a cuyo estudio él mismo se había dedicado; después, cuando la edad así lo aconsejaba, hizo que los hijos varones montasen a caballo a la usanza hispana y que se ejercitasen con las armas y las cacerías; en cuanto a las hijas, para que no se entregasen al ocio, mandó que fuesen aleccionadas en todo tipo de virtud femenina». *Historia Silense*, 1959, p. 184. El autor anónimo fue un monje conocedor de la literatura clásica latina. La influencia de sus modelos se aprecia en algunos de los estilemas utilizados por él. En realidad, la obra debería ser llamada *Crónica isidorena* en lugar del título que se le adjudicó en su día. El hecho de que esta fuente tan solo se conserve en un *testis* del siglo xv dificulta su valoración como testimonio histórico. Reproducimos y respetamos las grafías de los editores. Las traducciones son nuestras.

timoniada, el uso de una página-tapiz para proporcionar algunos datos sobre la propia pieza¹⁸. En este caso la transcripción del texto cifrado es como sigue:

OB HONOREM / SANCTE MARIE VIRGINIS

Esta dedicatoria, expresada en una fila horizontal, situada en la mitad del diseño, y continuada en una columna vertical, se repite especularmente en ambos extremos de la página. En el verso del folio siguiente de nuevo se utiliza el mismo recurso, pero en este caso transmite un texto distinto aunque bien es verdad que trazado con la misma disposición (Fig. 4):

SANCIO ET S/ANCIA LIBRUM

La frase utilizada es tan incorrecta gramaticalmente que no permite interpretar con seguridad su significado. La palabra *Sancio* podría ser un dativo por su desinencia, en cuyo caso sería el destinatario del libro ofrecido en concepto de regalo materno. Ahora bien, la conjunción copulativa que une a ambos nombres propios y el hecho de que en esta época la función nominativa es expresada con frecuencia con terminaciones ya vernaculares¹⁹ debilitan semejante hipótesis. Al margen de esta cuestión, lo que nos interesa es la mención de dos personas de la familia real relacionadas de alguna manera con el manuscrito. Este segundo laberinto, que encierra la idea de posesión, se encuentra afrontado a un folio liminar que constituye una especie de *accessus* al texto de las *Etimologías*. El enorme éxito alcanzado por esta enciclopedia altomedieval explica la creación de una página titular de estas características, en la que se realizaba la utilidad de la obra y la facilidad que ofrecía al lector para hallar lo que buscaba (Fig. 5). Este reclamo editorial suele aparecer distribuido en dos columnas y trazado con unas letras mayúsculas enclavadas en algunos códices visigóticos²⁰. Tal disposición se encuentra en el ejemplar que venimos describiendo. El texto es como sigue:

IN NOMINE SIMPLO, TRIPLO, DIVINO. INCIPIUNT CAPITULA LIBRI ETHIMOLOGIARUM UT VALEAS QUE REQUIRIS CITO IN HOC CORPORE INVENIRE, HEC TIBI, LECTOR, PAGINA MONSTRAT, DE QUIBUS REBUS IN LIBRIS SINGULIS CONDITOR HUIUS CODICIS DISPUTABIT IN LIBRIS DUODECIM. DEO GRATIAS. AMEN SEMPER SECLA SECLORUM.

El último elemento paratextual es un colofón. El copista Domingo dio por terminada su tarea *feliciter* el día 21 de agosto de 1047, según hizo constar en la fórmula de rigor de cierre del ejemplar²¹ (Fig. 6). A pesar de esta suscripción, el manuscrito fue realizado al menos por dos artesanos. De hecho, en la jamba izquierda de la arquería dibujada en el folio 24r se lee el nombre de *Veremundus*²².

18.– Baste con recordar los dos manuscritos citados de Alfonso III que ostentan este tipo de *ex libris* (*Adefonsi principis librum*) o bien la noticia referida por Ambrosio Morales sobre un ejemplar hagiográfico de la Catedral de Oviedo que mostraba la siguiente nota de propiedad: *Froylani principis liber*, obra que se debe atribuir a Fruela II (924-925).

19.– Por ejemplo, en el texto del colofón se lee *Dominico* en lugar de *Dominicus*. La misma falta podría haberse cometido en esta fórmula de dedicación.

20.– Véase, por ejemplo, la bella composición que ofrece el manuscrito emilianense de esta obra, conservado en la Real Academia de la Historia. Ruiz García, 1997, cód. 25, f. 16v.

21.– *Explicit feliciter. Deo gratias. Dominico (sic) presbiter fecit. [In] XII kalendas septembris Era TLXXXV. El Escorial (Madrid), RBM, &.I.3., f. 242r.*

22.– Este nombre podría corresponder al *illuminator*.

Aparte de estos elementos potestativos, la obra contiene algunas ilustraciones exigidas por la naturaleza del texto. El aparato icónico se ha transmitido con fidelidad en las copias, pero evidentemente el paso del tiempo y la sensibilidad artística de los iluminadores quedan reflejados en el producto resultante. Uno de los diagramas más conocidos y con numerosas réplicas en libros jurídicos posteriores es el que representa el llamado *arbor iuris* (Fig. 7). Si se compara esta réplica con la versión que se encuentra en el manuscrito emilianense anteriormente citado, datado en el año 946, se comprueba la diferencia estilística establecida en el curso de un siglo (Fig. 8). A título indicativo reproduzco un par de imágenes elocuentes: el mapamundi (Fig. 9) y una página con unas anotaciones marginales deliciosas insertas en símbolos tetramórficos (Fig. 10).

2.2. Beato, *Commentarius in Apocalypsin*

El manuscrito²³ se inicia con unas Tablas genealógicas referidas a Cristo, aditamento existente en algunas versiones del tratado atribuido a Beato. El acceso al texto del Comentario propiamente dicho se efectúa a través de una antesala majestuosa y cargada de simbolismo. Se trata de tres páginas colocadas a continuación de los folios que reproducen el esquema bíblico sobre la filiación de Jesús. La novedad del ejemplar reside en el tratamiento que recibe la primera imagen que antecede al texto principal (Fig. 11). La superficie está ocupada por una elaborada letra Alfa de gran tamaño²⁴. En el campo interior de la misma se ha dibujado una *Maiestas Domini* en pie y portando una Omega sobre un fondo de bandas²⁵ en las que predomina una tonalidad purpúrea. El iluminador reproduce un modelo tradicional, pero el canon de la figura y el tratamiento pictórico indican que, al tiempo, es capaz de absorber nuevas corrientes artísticas foráneas. El miniaturista ha sido capaz de encontrar un equilibrio entre el pasado y el futuro. Esta página es una introducción al románico. Su polo de atracción es distinto del que ha inspirado a los artesanos del s. X que han desarrollado el mismo motivo, como se puede comprobar comparando esta imagen con la que se encuentra en el *Beato* de Gerona, en donde también se representa en una miniatura el tema de la letra Alfa apocalíptica²⁶ (Fig. 12).

En el verso del mismo folio (Fig. 13) se ha reproducido un asunto autóctono, esto es, una Cruz de Oviedo patada, de brazos equiláteros²⁷. Aquí, como en el manuscrito de las *Etimologías*, el motivo principal se encuentra enmarcado por las cuatro palabras que constituyen un mensaje cargado de simbolismo monárquico.

El tercer elemento liminar es un laberinto²⁸ trazado en el f. 7r (Fig. 14). La transcripción del texto cifrado es como sigue:

FREDENANDUS REX DEI GRATIA MRA L / SANCIA REGINA MRA LIBRI.

23.- Madrid, BNE, ms. Vitr. 14-2. Existe una edición facsímil del ejemplar acompañada de un libro de estudios: *Beato de Fernando I y Sancha*, 2006, 2 vols.

24.- El mismo asunto es reproducido en otros cuatro Beatos.

25.- Recurso cromático introducido por el iluminador Magio (s. X).

26.- Este manuscrito quizá fue realizado en el monasterio leonés de Tábara. Está datado en el año 975. El copista se llamaba *Senior* y la iluminadora *En*.

27.- El mismo motivo se encuentra en otras diez versiones del Beato.

28.- El mismo recurso es empleado en otros cuatro Beatos.

La palabra abreviada *mra* (*memoria?*) no encaja gramaticalmente en esa secuencia. A pesar de esta dificultad, el sentido del mensaje resulta claro ya que la escasa latinidad mostrada en las expresiones paratextuales de esta producción permite conjeturar que la idea subyacente fuese testimoniar la liberalidad de los monarcas a través del recuerdo del encargo de la obra. Ciertamente, la factura del ejemplar en tiempos de don Fernando y doña Sancha se confirma al final del manuscrito. La pieza tiene un colofón muy interesante (Fig. 15):

Explicit explanatio Danielis prophete. Deo gratias. Facundus scripsit. Memoria eius sit semper. Sub era bis quadragies et v post millesima, regnante domino nostro et glorioso principe domno Fredenando, prolis domni Sanctioni, et coniuge sua gloriosa domna Sanctia, regina prolis Adefonsi principis. Anno [IX] regni sui fuit scriptum hoc liber.

La mención de ambos cónyuges con su filiación respectiva indica un comportamiento que se observará a lo largo de todo el reinado: la unión de la pareja a efectos intitulativos en todas sus actividades que denotan el otorgamiento de una merced o el ejercicio de un patrocinio. En la forma de redactar los textos formularios, se aprecia un afán de subrayar la estirpe leonesa transmitida por la vía de doña Sancha.

El pasaje citado nos ofrece otros datos de interés, tales como la fecha de ejecución expresada en términos cabalísticos (a. 1047) y el nombre del copista, Facundo, al menos en lo que respecta a la última parte de la obra²⁹, esto es, el *Comentario de san Jerónimo al texto bíblico de Daniel*. Conviene precisar que el colofón indica que el manuscrito fue elaborado durante el reinado de Fernando I y su esposa, con un matiz lingüístico que hasta aquí no se ha señalado. A mi juicio, la expresión latina *Anno regni sui fuit scriptum hoc liber* resulta incompleta. Tras el sustantivo *anno* cabría esperar la mención de un numeral que indicase de manera precisa el período cronológico dentro del ciclo del reinado. Si tenemos en cuenta que el año mencionado es 1047³⁰, una vez adaptado al cómputo cristiano, y que don Fernando fue ungido rey en 1038, se podría conjeturar que el manuscrito fuese terminado en el noveno año de su reinado³¹. Este dato, escrito en caracteres romanos o mediante un ordinal (IX o *nono*), debería ir tras la palabra *anno* que cierra el penúltimo renglón del colofón. En la página hay un espacio en donde habría podido figurar tal numeral, en el caso de que no se trate de una omisión del copista. El mal estado de conservación de este folio, que fue en su día utilizado a modo de guarda, impide averiguar a simple vista este particular. En consecuencia, el segundo manuscrito fue terminado durante el IX o X año del reinado según indica el colofón. Los años transcurridos tras la muerte de Vermudo III era ya un plazo de tiempo suficiente para que se hubiesen serenado los ánimos de los oponentes al acceso de don Fernando al trono leonés. En tales circunstancias el encargo de un libro carismático y susceptible de ser interpretado en clave profética como un mensaje de esperanza y de victoria sobre el Maligno, encarnado de manera genérica en el poder musulmán, tenía razón de ser. Máxime si el ejemplar se adornaba con unos elementos parlantes, tales como unas Tablas genealógicas siempre alusivas al concepto de

29.– A veces solo figura el nombre del copista que finaliza el trabajo.

30.– La finalización de los dos manuscritos más tempranos se llevó a cabo en un mismo año.

31.– Como no se indica el mes y el día, el número de orden dentro del ciclo es aproximativo, podría variar en una unidad.

linaje y legitimidad³², el tema de la letra Alfa prefigurativo de un poder vicario, y la Cruz de Oviedo ya comentada. El mensaje contenido en el *ex libris* adolece de la torpeza gramatical observada en los otros casos similares. Tan solo se puede afirmar que el laberinto, como el colofón, testimonia una voluntad de aunar los nombres de los dos monarcas quienes son los sujetos agentes de la acción de gobierno.

El programa iconográfico del *Comentario al Apocalipsis* no ofrece otros rasgos dignos de comentario en esta ocasión ya que respeta la tradición establecida. Se ignora el nombre del iluminador, ahora bien, como notas de modernidad propias cabe indicar el nuevo planteamiento artístico a la hora de componer las figuras y la técnica de aplicar oro y púrpura, pigmentos ausentes hasta entonces en la tradición de los *Beatos*.

En definitiva, el manuscrito fue una creación elaborada siguiendo las pautas innovadoras de signo cluniacense, se realizó durante el reinado de Fernando I y Sancha, quienes probablemente ejercieron de comitentes, y, quizá, algunas de sus páginas fueron utilizadas para transmitir ciertos mensajes en clave política. Se nos antoja que los objetivos perseguidos a este respecto fueron: afianzar la legitimidad del reinado mediante la mención expresa de la filiación de ambos cónyuges; resaltar el carácter cristiano de las conquistas territoriales; valorar la religiosidad de los soberanos; y mostrar la generosidad de su patrocinio³³.

2.3. *Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis*

El tercer libro vinculado a la Corona leonesa es el más notable de todos por la rica información que ofrece en lo que respecta al ideario político de la pareja real. La obra en cuestión³⁴ ha sido denominada con poca propiedad *Diurnal* o bien *Libro de Horas*, ahora bien, en realidad es un libro de rezo que contiene un *Psalterium*³⁵, un *Liber canticorum*³⁶ y un *Ordo nocturnalis* incompleto seguido de algunas oraciones³⁷.

El manuscrito contiene un número de elementos paratextuales mayor que los otros ejemplares. Unos han sido colocados al principio de la obra y otros, al final. El umbral de la pieza es solemne. Al igual que en los dos libros precedentes, se ha recurrido al despliegue de unas páginas liminares cargadas de valores simbólicos. El folio 1r presenta en primer término una letra Alfa apocalíptica que acoge en su campo interior la figura de un Cristo imberbe con un libro cerrado en su mano derecha (Fig. 16). Esta composición es una réplica más de un modelo recurrente. Se puede comparar con el mismo asunto re-

32.- Y en este caso enriquecidas además con un mapa que ha sido muy oportunamente valorado por Sáenz-López Pérez (2010), en el que se subraya la *damnatio memoriae* practicada en términos cartográficos respecto del mundo islámico. Agradezco a la autora que me haya facilitado una copia de su trabajo.

33.- Dada la temprana fecha de ejecución del manuscrito, estos rasgos constituyen un entramado ideológico en ciernes que alcanzará pleno despliegue en el curso de la segunda parte del reinado, tras la muerte de García III de Pamplona. En el f. 30r figura una nota autógrafa de Ambrosio de Morales, quien manifiesta haber consultado este ejemplar en San Isidoro de León.

34.- Santiago de Compostela, BU, ms. 609 ((Res. 1). Existe una edición facsímil acompañada de un libro de estudios: *Libro de Horas de Fernando I de León*, 1995, 2 vols.

35.- Es un Salterio mozárabe litúrgico que contiene los 150 salmos canónicos más el llamado idiógrafo.

36.- Comprende 106 cánticos o perícopas bíblicas agrupadas por tiempos litúrgicos, las cuales se entonaban en algunos ritos de las Horas. Es la colección más extensa conocida.

37.- Esta parte constituye una especie de devocionario.

producido en los *Beatos* citados³⁸. A continuación viene un calendario litúrgico (Fig. 17). En el mes de noviembre figuran algunas festividades significativas, tales como la *Translatio corporis* de san Saturnino³⁹ (1), san Martín, obispo (11), san Emiliano, presbítero (12), san Facundo y Primitivo (27) y san Saturnino (29). Estas conmemoraciones indican la influencia del santoral ultrapirenaico⁴⁰ y la importancia de cultos locales vinculados al monasterio riojano de San Millán y al monasterio leonés de Sahagún. En esa época, las fuentes del Noroeste peninsular registraban la celebración de la festividad del hijo del Zebedeo el 30 de diciembre: *Sancti Iacobi, fratris sancti Iohannis* y en el mismo mes, a la altura del día 28, se conmemoraba a Santiago Alfeo: *Sancti Iacobi apostoli, fratris Domini*. Ambos memoriales, vinculados al culto compostelano, figuran en el correspondiente folio.

Tras el calendario cabe suponer la pérdida de un folio⁴¹. En cualquier caso, a continuación (f. 6r) se encuentra un *ex libris* que discurre a lo largo y ancho de unas figuras geométricas (Fig. 18). Partiendo del círculo central se lee en línea horizontal a izquierda y derecha: *FERDINANDI REGIS SUM LIBER*. Idéntico mensaje se repite en la columna perpendicular en la parte de arriba y de abajo. Este diseño cruciforme se encuentra inscrito en un rombo. Los cuatro lados del mismo muestran una leyenda distinta de la precedente: *FERDINANDI REGIS NECNON ET SANCIA REGINA SUM LIBER*. Este segundo texto es incorrecto gramaticalmente, hecho que también se observa en los otros laberintos descritos. Todo parece indicar que las personas que componían estas simples fórmulas se caracterizaban por su escasa latinidad. Además de las faltas indicadas hay algunos errores en el trazado y disposición de las letras que conforman la leyenda. El mensaje expresado en el diseño cuartelado designa a don Fernando como poseedor del libro, en cambio, en el segundo texto figura también el nombre de su esposa. Esta adición, incorrecta desde el punto de vista lingüístico, quizá encuentre una justificación en la escena representada en el verso de ese mismo folio (Fig. 19). La miniatura ha sido objeto de diversas interpretaciones. Resulta evidente la presencia de la pareja real, en cambio, es dudoso el papel jugado por el personaje situado entre ambos soberanos. Para unos especialistas, se trataría de una figura que encarnaría la autoría material de la pieza; para otros, sería un infante, concretamente, don Alfonso. Los que sostienen esta segunda hipótesis ven en esta ilustración un auténtico y primigenio «retrato de la familia real». Los argumentos esgrimidos son sugestivos y concuerdan con los intereses ideológicos que el propio libro contiene. Ahora bien, no hay pruebas definitivas en tal sentido⁴². El cuadro evoca una especie de «sacra conversazione» entre los personajes. El rey empuña un largo cetro coronado con la cabeza de un león, señal preheráldica parlante. El joven portador del libro, situado en un segundo término, parece representar

38.– Entre los dos ejemplares más tardíos, tan solo media ocho años de diferencia.

39.– Al lado se ha escrito en caracteres de menor tamaño: *Tolosa*. Este topónimo indica el lugar en que se le rendía especial culto por su vinculación a esta ciudad del sur de la Galia. También se ha añadido el nombre de *Acaya* a continuación de la festividad de san Andrés, por considerarse que el apóstol ejerció su predicación en esa zona geográfica.

40.– Dicha influencia también se observa en los textos del f. 5r-v que contienen un poema de Floro dedicado al abad Leidrado y un Prólogo de Alcuino al Salterio.

41.– A título de hipótesis se podría pensar que en esa hoja figurase una Cruz de Oviedo.

42.– Esta cuestión es ampliamente debatida en un interesante artículo que registra una abundante bibliografía, a la cual remitimos: Prado-Vilar, 2009, pp. 195-221.

el concepto transpersonal de la Corona: será quien en su día heredará la función regia⁴³. El escrito que sujeta con ambas manos podría encarnar el legado recibido. El efecto óptico de estancia cortesana viene expresado mediante el diseño de unas airosas cortinas adosadas. La importancia de estos paños era grande en la época. En el ámbito litúrgico había un lenguaje simbólico en función del colorido que perduró durante siglos. El tratadista Guilelmus Duranti o Durandus (c. 1237-1296) nos informa sobre este punto al declarar que la *cortina alba significat vitae munditiam*⁴⁴, esto es, una ejecutoria vital intachable. Tal vez el miniaturista haya aplicado ese código de valores a la hora de crear un marco adecuado en el que situar la escena que, por lo demás, carece de fondo.

Las páginas liminares desempeñan una función preambular indiscutible. Tras ellas aparece una especie de portada que anuncia el comienzo del *Libro de los Salmos de David*. En el verso de este mismo folio se ha trazado una magnífica B capitular, de clara inspiración foránea⁴⁵ (Fig. 20). La letra subsume parte del versículo inicial del primer salmo. Como ya se anticipó, el manuscrito contiene además un *Liber canticorum* y un *Ordo nocturnalis* incompleto seguido de algunas oraciones. Tal amalgama de textos eucológicos prefigura lo que más adelante dará lugar al devocionario de un laico. Esta nueva dimensión de una espiritualidad privada constituye un rasgo muy novedoso a mediados del siglo XI. Las instrucciones previas al Salterio que responden a la rúbrica *Si uis orare* introducen una práctica que luego cobraría gran auge: establecer una relación de causa a efecto entre el tipo de ruego dirigido a la divinidad y el salmo concreto que se debería rezar para obtener la gracia solicitada. La elaboración de un libro de estas características *ad usum regis* no causa extrañeza si tenemos en cuenta el testimonio deparado por el autor de la *Historia Silense* quien unas décadas más tarde afirmará, sin que sepamos cuáles eran sus fuentes, que:

[Fernandus] ecclesiam mane, vespere, item nocturnis horis et sacrificii tempore in pigre frequentabat, interdum cum clericis voces modulando in Dey laude pollenter exultabat⁴⁶.

El seguimiento frecuente de los actos litúrgicos por parte del rey requería la posesión de un libro de rezo. La asistencia a los Oficios nocturnos y su afición por el canto justifica la existencia en el manuscrito estudiado de dos cuadernos dedicados al *Ordo nocturnalis* y la transcripción de unas oraciones neumadas.

El ejemplar se cierra con unos elementos paratextuales emblemáticos. En el folio 207v se ha insertado un memorial de los cuatro últimos monarcas leoneses (Fig. 21). Sobre un fondo de púrpura se ha trazado un texto de corte epigráfico con una tinta áurea⁴⁷. El

43.- Prado-Vilar considera que se trata de «Alfonso, como el nuevo Salomón, quien aparece en el retrato de corte descalzo, evocando la idea bíblica de la unción regia» (art. cit., p. 208). A mi parecer, conviene precisar que los pies desnudos es una variante que se encuentra en iniciales figuradas que representan una I. Los modelos de alfabetos de este tipo optaron por esa solución. Tales diseños circularon ampliamente en los *scriptoria* visigóticos. Véase la figura 183v de este manuscrito, la cual no reproduce la efigie de un rey bíblico.

44.- *Rationale divinatorum officiorum*, 1589, lib. I, cap. 3, 39: *De picturis et cortinis et ornamentis ecclesiae*.

45.- Se trata de un motivo carolingio. Véase Guilmain, 1966, pp. 245-260.

46.- «[Don Fernando] acudía sin pereza alguna a la iglesia por la mañana, por la tarde e incluso durante las horas nocturnas, y asimismo con ocasión de la misa. A veces prorrumpía en alabanza de Dios modulando su voz con las de los clérigos». Ed. cit., p. 205.

47.- La influencia de un modelo carolingio es evidente. La ejecución de esta página es de mediana calidad y desmerece respecto de la cuidada factura del resto de la obra.

listado comienza con los nombres de tres parejas regias y la indicación de las fechas de sus respectivos fallecimientos. Los monarcas titulares son Vermudo II, Alfonso V y Vermudo III⁴⁸. El cuarto soberano mencionado es el propio Fernando. En este caso la data indicada es la de su *Ordinatio* (22 de junio de 1038). Sorprende que no figure el nombre de doña Sancha que aparece por doquier y cuya presencia estaría aquí justificada por ser la razón dinástica que ha conferido al infante de origen navarro la condición de rey⁴⁹. En cualquier caso, el contenido del escrito supone un deseo de documentar la legitimidad de don Fernando, quien constituye un eslabón más del linaje leonés a partir del momento de su condición de consorte.

En el verso del último folio que cierra este hermoso códice se ha trazado un interesante colofón (Fig. 22). De nuevo se ha utilizado púrpura y oro para realizar este cometido. El texto es como sigue:

Sancia ceu uoluit / quod sum regina. Peregit / Era millena nouies / dena quoque
terna / Petrus erat scriptor / Fructosus denique pictor.

A través de estas breves líneas queda claro que doña Sancha fue la comitente de la obra en su calidad de reina según aclara de manera deliciosa (*quod sum regina*). Los autores de la copia del texto y de la iluminación fueron Pedro y Fructoso respectivamente. La calidad de este último queda resaltada mediante el adverbio *denique*, aunque, en verdad, ambos artífices eran de excepcional valía, como se puede comprobar en las imágenes aquí reproducidas.

El colofón también nos proporciona la fecha de ejecución: año 1055 (= Era 1093). Este dato es significativo ya que revela que el trabajo fue coronado tras la victoria de Fernando en Atapuerca y su reconocimiento como monarca hegemónico. Doña Sancha sabe rentabilizar el momento de gloria del soberano dedicándole un bellissimo ejemplar en el que hace reproducir toda una panoplia de elementos simbólicos que refrendan su legitimidad y poder. No contenta con esto, escoge cuidadosamente la temática del manuscrito. Al ofrecerle un libro de rezo no solo acierta con los gustos de su esposo, sino que también procura realzar un segundo valor emergente: ya se sabe a esas alturas de los tiempos que don Fernando es un *rex bellator*, pero ahora hay que cultivar la imagen de un *rex pius*, un *alter Carolus Magnus*⁵⁰.

Esta vertiente de la personalidad del rey se desarrollará profusamente a partir de esa fecha. Baste con recordar hechos tan significativos como las generosas donaciones a diversas instituciones eclesiásticas, el mecenazgo artístico ejercido⁵¹, el traslado de los restos

48.– Al lado de su nombre figura el calificativo de *pugnator fortis*, elogio póstumo sorprendente, o políticamente correcto desde la óptica de la pareja reinante, si tenemos en cuenta las circunstancias de la muerte de aquel.

49.– Podría interpretarse como un gesto galante de doña Sancha por ser la comitente de la obra.

50.– En algunas fuentes se le otorga a don Fernando el sobrenombre de Magno. Sin duda alguna, al monarca le habría complacido tener un Eginardo.

51.– Según testimonian algunos objetos suntuarios de excepcional valía ya citados, tales como el arca de marfil de san Juan y san Pelayo (1059), León, *Real Colegiata de San Isidoro*; el crucifijo de marfil (c. 1063), Madrid, *Museo Arqueológico Nacional*, Sala 27, 52340 ; o el arca de san Isidoro (1063-1065), León, *Real Colegiata de San Isidoro*.

de san Isidoro desde Sevilla, la dedicación de la iglesia de San Juan Bautista a la nueva advocación (21 de diciembre de 1063)⁵² y un largo etc.⁵³

La piedad del monarca se manifestó en grado sumo a la hora de la muerte si prestamos crédito a la narración transmitida por el autor de la crónica citada. El último apartado de la obra es de obligada lectura⁵⁴. En esas líneas se ultima el retrato de un monarca modélico: fue un *rex bellator* hasta caer enfermo. Llegado ese momento, cumplió con todas las normas del *ars moriendi* de un fiel cristiano. El tránsito se produjo el 27 de diciembre de 1065, tras haber reinado durante veintiséis años y medio. Doña Sancha, siempre doña Sancha, tras el sitio de Alcalá de Henares, había manifestado al rey con persuasivos argumentos la conveniencia de erigir una iglesia en el cementerio donde descansaban sus mayores y parientes. Esta propuesta iba en contra de los planes del monarca, quien deseaba ser enterrado en Oña o en San Pedro de Arlanza, sin embargo, don Fernando accedió a la petición de su *fidissime coniugis*⁵⁵, debido a lo cual fue inhumado en la sede leonesa. La elección de este lugar propiciaba el establecimiento de tres puntos cardinales en el espacio: la *domus Domini*, la *domus regis* y la *domus mortuorum*.

2.4. *Liber canticorum et horarum*

Tal es el cuarto libro de la serie vinculada a la pareja real leonesa. Desde el punto de vista de su factura material no tiene parangón posible con los manuscritos hasta aquí estudiados. Aquí no se trata de un libro de aparato, sino de una pieza funcional, de mediana calidad⁵⁶. De ahí que se hayan ahorrado todos los elementos paratextuales liminares. Es un ejemplar de mano (212 x 145 mm), realizado por un copista llamado Cristóbal según reza en el colofón:

Explicit liber canticorum et orarum, Deo gracias, amen. In XVII^o kalendas iunias
Era TLXLVII^o. Christophorus indignus scripsit. Mementote.

La obra fue suscrita el 16 de mayo de 1059 según consta en el folio 159v, pero el texto prosigue hasta el folio 187. Algunos cuadernos están mal colocados. La iluminación se reduce a algunas iniciales de escaso valor artístico. En el folio 2r figura inscrito con torpeza el nombre de la reina (*Sancia regina*) en el esqueleto de la letra capitular (*D*).

El manuscrito contiene un *Liber canticorum*⁵⁷, es decir, una colección de perícopas que se usaban en algunos ritos de las Horas litúrgicas. En el folio 1v se especifica el tema tratado:

In nomine Domini nostri Ihesu Christi incipit liber canticorum de toto circulo
anni. Era T nonagessima septima.

52.- Con motivo de este solemne acontecimiento, los reyes donaron a dicho templo numerosos objetos preciosos y, asimismo, le otorgaron extensas posesiones y diversas concesiones jurídicas. Estas mercedes se documentaron bajo la forma de un privilegio. Una copia del mismo, datable a finales del siglo XI, se conserva en el Archivo de San Isidoro de León, nº 125. El diploma no menciona el regalo de ningún libro litúrgico, hecho sorprendente.

53.- El apartado 104 de la *Historia Silense*, pp. 205-206, describe numerosas pruebas de la magnanimidad regia.

54.- Ed. cit., apartado 106, pp. 208-209.

55.- Ed. cit., apartado 94, p. 198.

56.- Salamanca, BU, ms. 2668. El manuscrito está digitalizado en la siguiente dirección electrónica: <<http://gredos.usal.es/jspui/handle/10366/55563>>.

57.- Sorprende que la obra no vaya antecedida por un *Psalterium*. Tal vez esta parte formaba un volumen aparte.

El libro de cánticos finaliza en el folio 141v y allí mismo se inicia el *Ordo ad medium noctis*. La última parte del manuscrito quizá hubiera podido pertenecer a otro ejemplar. Probablemente la unión de ambos sectores se llevó a cabo cuando se formó una especie de devocionario. En este segundo componente es donde aparece la conocida oración que incluye el nombre de la reina (Fig. 23):

Confessio

Confitebor Domino Deo, sancta Maria [...] omnia peccata mea quecumque / peccauit ego misera et peccatore (corregido: rix) Sancia (sobrescrito: Urracka) [...].

El texto ofrece algunas correcciones gramaticales, motivadas por el propósito de personalizar una plegaria redactada originariamente en género masculino y destinada a una pluralidad de intercesores. Los cambios se han operado sobre un modelo previo⁵⁸. El resultado de la revisión denota buena voluntad y algunos aciertos. Probablemente el ejemplar quedó en poder de doña Urraca tras el fallecimiento de su madre, de ahí la sobreescritura del nombre de la nueva poseedora, quien tal vez se sirvió del devocionario por razones de afecto ya la que la calidad de la pieza no permite suponer otro interés.

Al igual que en el caso anterior, la existencia de este libro de rezo revela el cultivo de unas prácticas devotas en un ámbito secular, hecho que sorprende por su modernidad. Se trata de un ejemplar funcional y modesto. La escasa presencia de elementos paratextuales es muy significativa. Doña Sancha no persigue en esta ocasión otros objetivos que el *remedium animae suae*.

3. Arma reginae

El somero análisis practicado de estos cuatro manuscritos⁵⁹ evidencia que tres de ellos fueron unas piezas portadoras de elementos paratextuales con las miras de consolidar la legítima posesión de unos dominios regidos por una pareja de soberanos que había sabido aunar sus linajes y sus esfuerzos en pro de una doble causa, el servicio de la Corona y sus intereses personales. Quizá el recuerdo de Alfonso III, el rey letrado, y de doña Jimena produjo un efecto imitativo sobre unos sucesores que, a más de un siglo de distancia, pretendían ser igualmente grandes.

En todo proceso de cambio resulta perceptible la coexistencia de manifestaciones que reflejan dos concepciones diferentes: unas responden al trasfondo ideológico que está en trance de extinción y otras suponen el advenimiento de nuevas soluciones e influencias. Tal fenómeno tiene fiel cumplimiento en las obras manuscritas producidas durante este período, en el que gobernaron unos monarcas emprendedores en el terreno político y, por extensión, innovadores en el plano de la creación artística. En la esfera de la tradición

58.– Resulta inadmisibile sostener que el texto fue redactado *ex professo* para ella.

59.– Durante este reinado también se confeccionó un precioso ejemplar que transmite una edición del *Liber iudicum* o *Fuero Juzgo*, obra copiada por Munio para un tal Froila en el año de 1058. El códice contiene la *Lex visigothorum* en versión íntegra (Madrid, BNE, Vitr. 14-5). Se trata de una pieza de gran interés jurídico e histórico. En un extenso colofón se precisa, entre otras muchas cosas, que el manuscrito fue hecho *in tempore Fredenadu rex, prolii Santius in Era TLXLVI*. La elaboración de un libro de estas características indica la importancia de la cultura escrita en este reinado, máxime tratándose de una obra que habría podido estar al servicio de la Corona debido a su temática.

hay que situar el empleo de recursos liminares, tales como las Tablas genealógicas, la letra Alfa, la Cruz de Oviedo, los *ex libris* laberínticos, y los colofones. En el plano de la modernidad se debe colocar el retrato de los protagonistas y el memorial dinástico, como elementos icónicos, y las aplicaciones técnicas y creaciones estilísticas de nuevo cuño como aportaciones que indican un nuevo lenguaje visual.

Los libros analizados proporcionan una abundante información sobre las influencias ultrapirenaicas en el campo codicológico y artístico. En ellos se detectan numerosos vestigios de la cultura carolingia-otónica⁶⁰ y los primeros tanteos hacia la recepción del canon románico. Ahora bien, este legado extrapeninsular aparece hábilmente unido a la tradición vernacular, de ahí el encanto que produce la contemplación de estas piezas eclécticas. Se percibe la apertura hacia el mundo cluniacense, pero todavía la liturgia y la escritura son netamente autóctonas. Habrá que aguardar la llegada del heredero, Alfonso VI, quien en la década de los ochenta sentará las bases para la eliminación del culto mozárabe y de la elegante letra visigótica⁶¹, medidas exigidas por un «aggiornamento» necesario, pero que diezmaron de manera lamentable el patrimonio escrito altomedieval hispano.

El papel decisivo de doña Sancha a lo largo de este reinado resulta evidente. Por supuesto, fue la causa eficiente de que don Fernando accediese al trono de León por razones de parentesco conyugal, pero, al margen de este hecho, hay que subrayar sus continuas actuaciones para fortalecer la legitimidad del rey frente a los oponentes, sus intervenciones en pro del leonesismo del reinado y su habilidad a la hora de plasmar a través de unos manuscritos las líneas maestras de una acción de gobierno. La omnipresencia de su persona en los *ex libris* y colofones confirma una actitud vigilante hasta en los mínimos detalles. Los libros son una prueba, pero también lo son los documentos y los restantes objetos suntuarios con sus fórmulas intitulativas dobles⁶². Su nombre figura siempre enlazado con el de su esposo, a quien legitima, aconseja y persuade. El conjunto de acciones emprendidas por doña Sancha constituyó un programa político hábil y eficaz. En realidad, los *arma reginae* fueron en gran medida unos *arma reginae*.

Bibliografía citada

Beato de Fernando I y Sancha, (eds.) Joaquín González Echegaray *et alii*, Barcelona: Moleiro, 2006. 2 vols.

BLANCO LOZANO, Pilar: *Colección diplomática de Fernando I (1037-1065)*, León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 1987.

60.– La utilización del oro y la púrpura, sustancias que encarnan la idea de excelencia y poder, se acomodaba muy bien con los mensajes que se querían transmitir a través de la producción libraria.

61.– Lucas de Tuy, en su obra *Chronicon mundi*, 1999, afirma que en un concilio celebrado en León en el año 1090 se acordó prohibir la utilización de la escritura autóctona y reemplazarla por la letra que hoy llamamos carolina. Como no se conservan las actas de las sesiones, no se puede confirmar este aserto. En cualquier caso, la influencia de los eclesiásticos francos asentados en la Península jugaron un papel decisivo. El proceso de cambio debió de ser paulatino y, en consecuencia, no se puede establecer unos límites cronológicos precisos. Durante algún tiempo coexistieron, por tanto, dos estilos gráficos vinculados a la educación escrituraria de los usuarios.

62.– Véase, por ejemplo, el diploma de donación al Monasterio de Villacete. Copia imitativa realizada por el abad Pelayo (c. 1060-1082), Madrid, *Archivo Histórico Nacional*, Sección de Clero, carp. 879, nº 20; y el ya citado crucifijo de marfil (c. 1063), Madrid, *Museo Arqueológico Nacional*, en cuyo pie figuran ambos nombres.

- Chronica Albendensia*, (eds.) Juan Gil et alii, Oviedo: Publicaciones de la Universidad, 1985.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C.: *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*, León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», 1983.
- GENETTE, Gérard: *Seuils* Paris: Éd. du Seuil, 1987.
- GUILMAIN, J.: «The Illuminations of the Second Bible of Charles the Bald», *Speculum* 41 (1966), pp. 245-260.
- GULIELMUS DURANDUS: *Rationale divinatorum officiorum*, Venetiis: Apud Matthaeum Valentinum, 1589.
- Historia Silense*, (eds.) Justo Pérez de Urbel y Atilano González Ruiz-Zorrilla, Madrid: CSIC, 1959.
- Libro de Horas de Fernando I de León*, (eds.) Díaz y Díaz, Manuel C. y Moralejo, Serafín, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia - Testimonio, 1995, 2 vols.
- LUCAS DE TUY: *Chronicon mundi*, (ed.) Olga Valdés García, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1999.
- PRADO-VILAR, Francisco: «Lacrimae rerum: San Isidoro de León y la memoria del padre», *Goya*, 328 (2009), pp. 195-221.
- RUIZ GARCÍA, Elisa: *Catálogo de la Sección de códices*, Madrid: RAH, 1997.
- SÁENZ-LÓPEZ PÉREZ, Sandra: «El mundo para una reina», en *Nuevas investigaciones en Historia del Arte*. Vol. extra de *Anales de Historia del Arte*, (eds.) F. de A. García, I. González y F. Paulino (2010), pp. 317-334.



Figura 1

San Isidoro, *Etymologiarum libri XX*. Cruz de Oviedo (1047). El Escorial (Madrid), RBM, &.I.3., f. 6v.

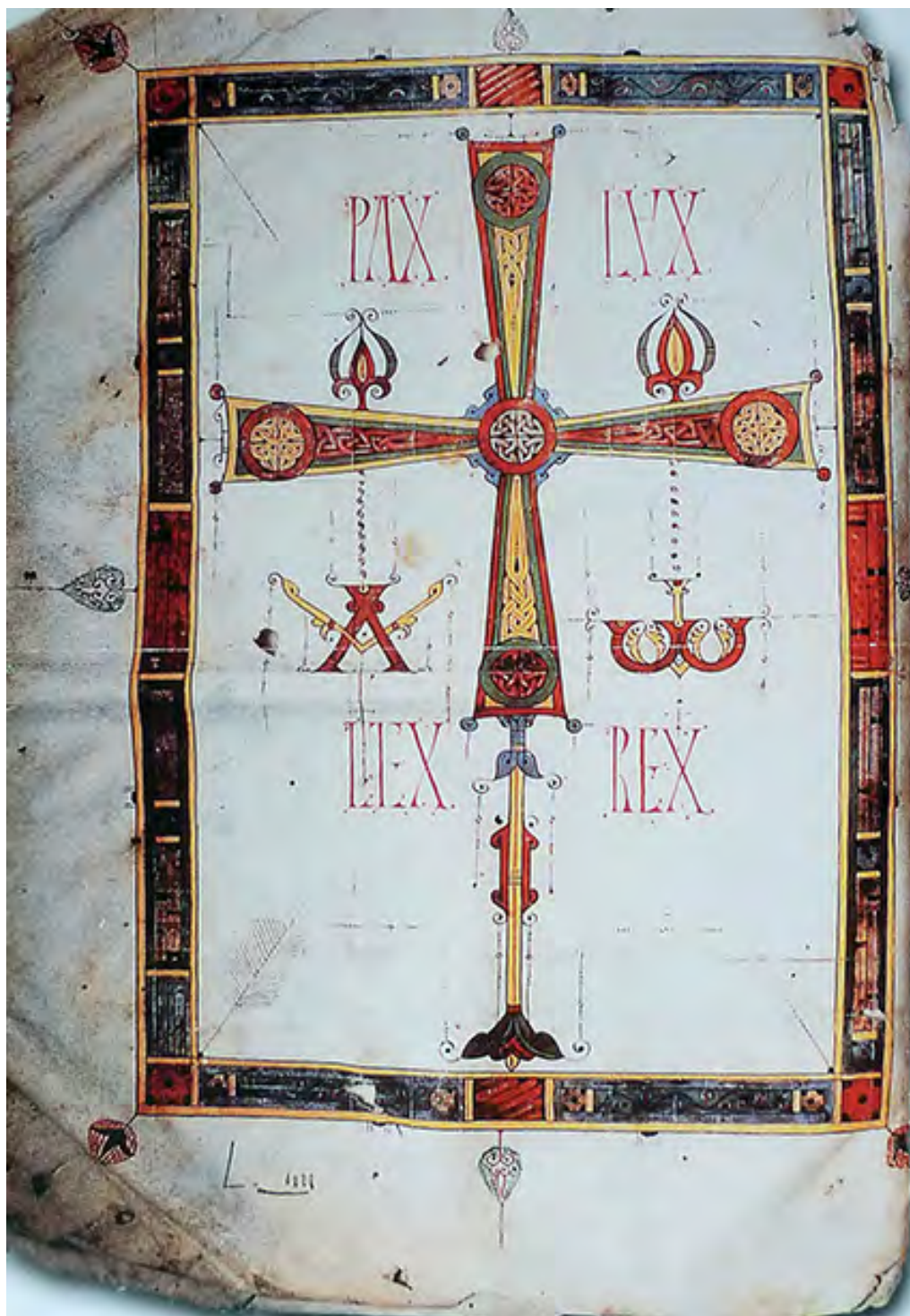


Figura 2

Esmaragdo, *Homilias* (c. 953-960). Córdoba, Archivo de la Catedral, ms. 1. Copista Florencio de Valeránica.



Figura 3

San Isidoro, *Etymologiarum libri XX*. Laberinto (1047). El Escorial (Madrid), RBM, &I.3., f. 7r.



Figura 4

San Isidoro, *Etymologiarum libri XX*. Laberinto (1047). El Escorial (Madrid), RBM, &.I.3., f. 8v.

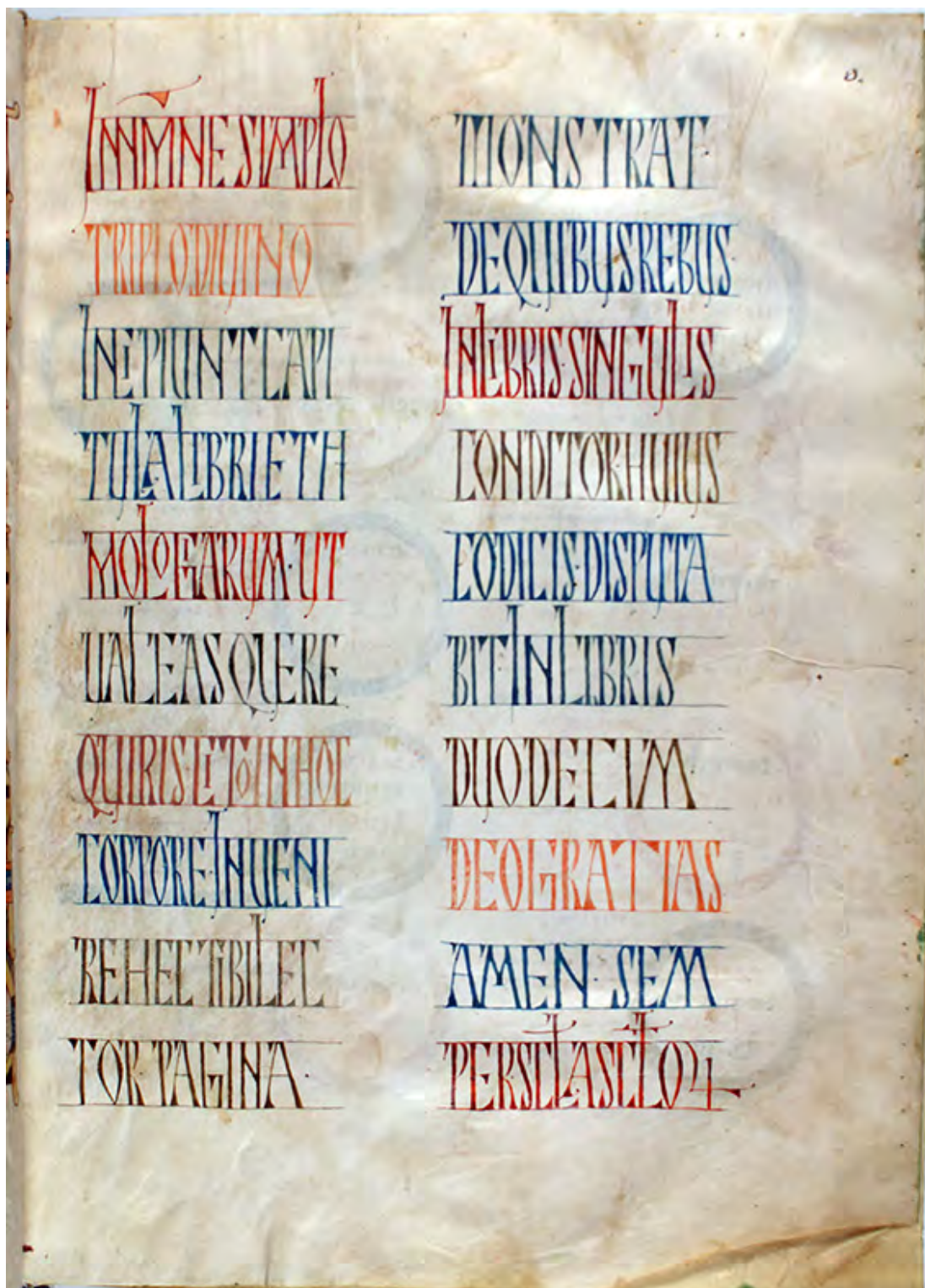


Figura 5

San Isidoro, *Etymologiarum libri XX*. Portada (1047). El Escorial (Madrid), RBM, &.I.3., f.9r.

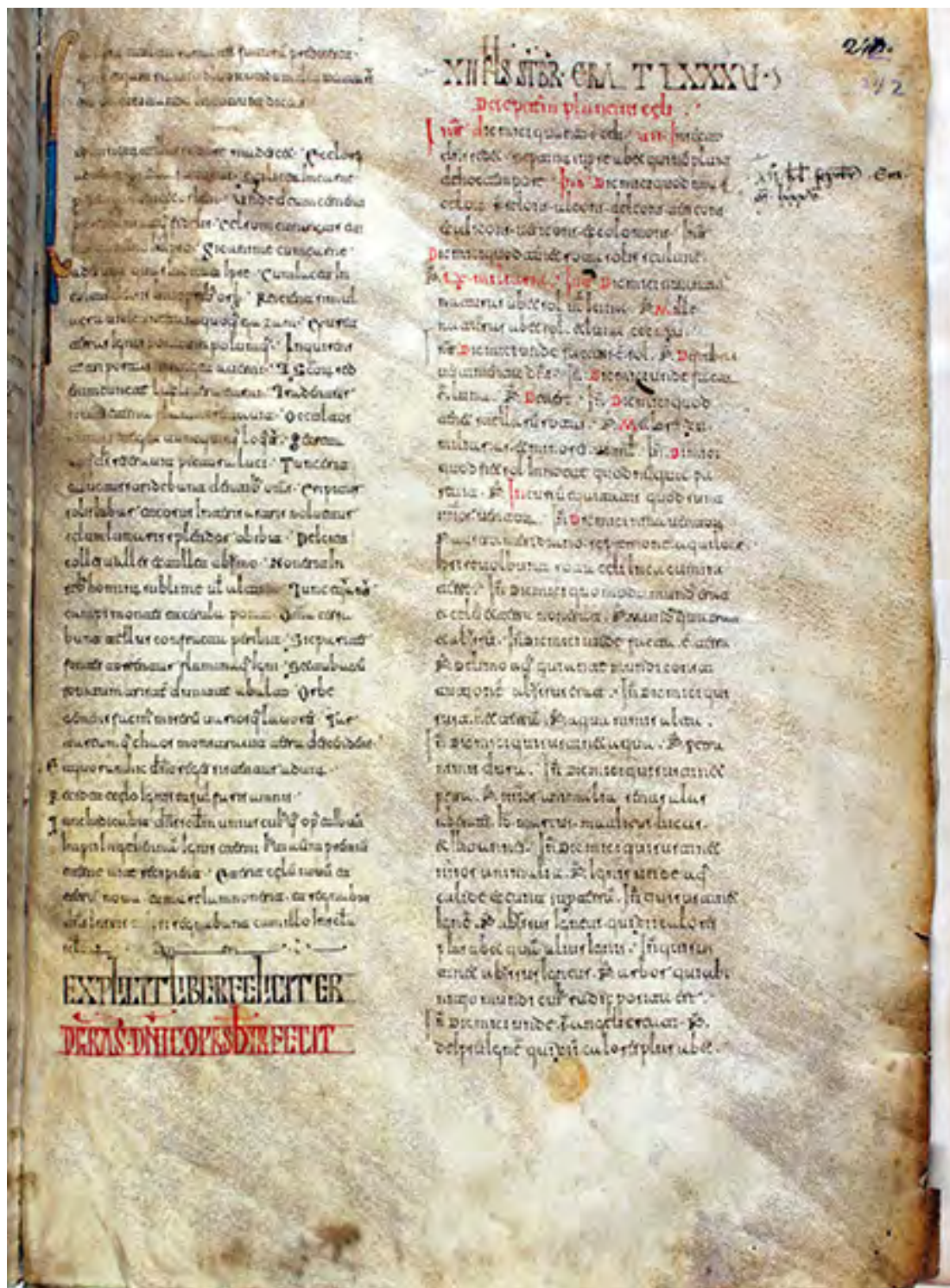


Figura 6

San Isidoro, *Etymologiarum libri XX*. Colofón (1047). El Escorial (Madrid), RBM, &I.3., f. 242r.

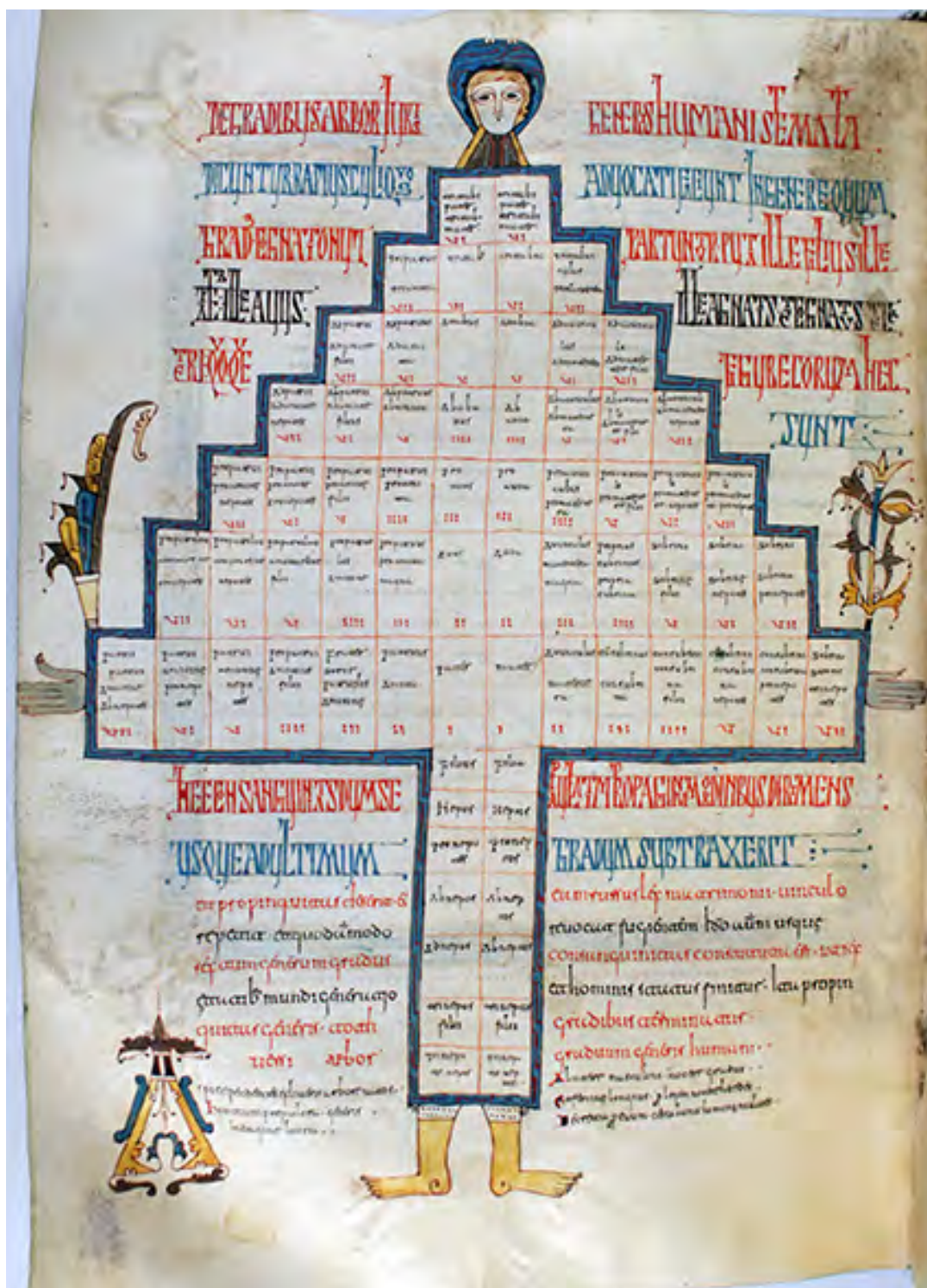


Figura 7

San Isidoro, *Etymologiarum libri XX. Arbor iuris* (1047). El Escorial (Madrid), RBM, &I.3., f. 139v.



Figura 8

San Isidoro, *Etymologiarum libri XX. Arbor iuris* (946). Madrid: BRAH, cód. 25, f. 146r.

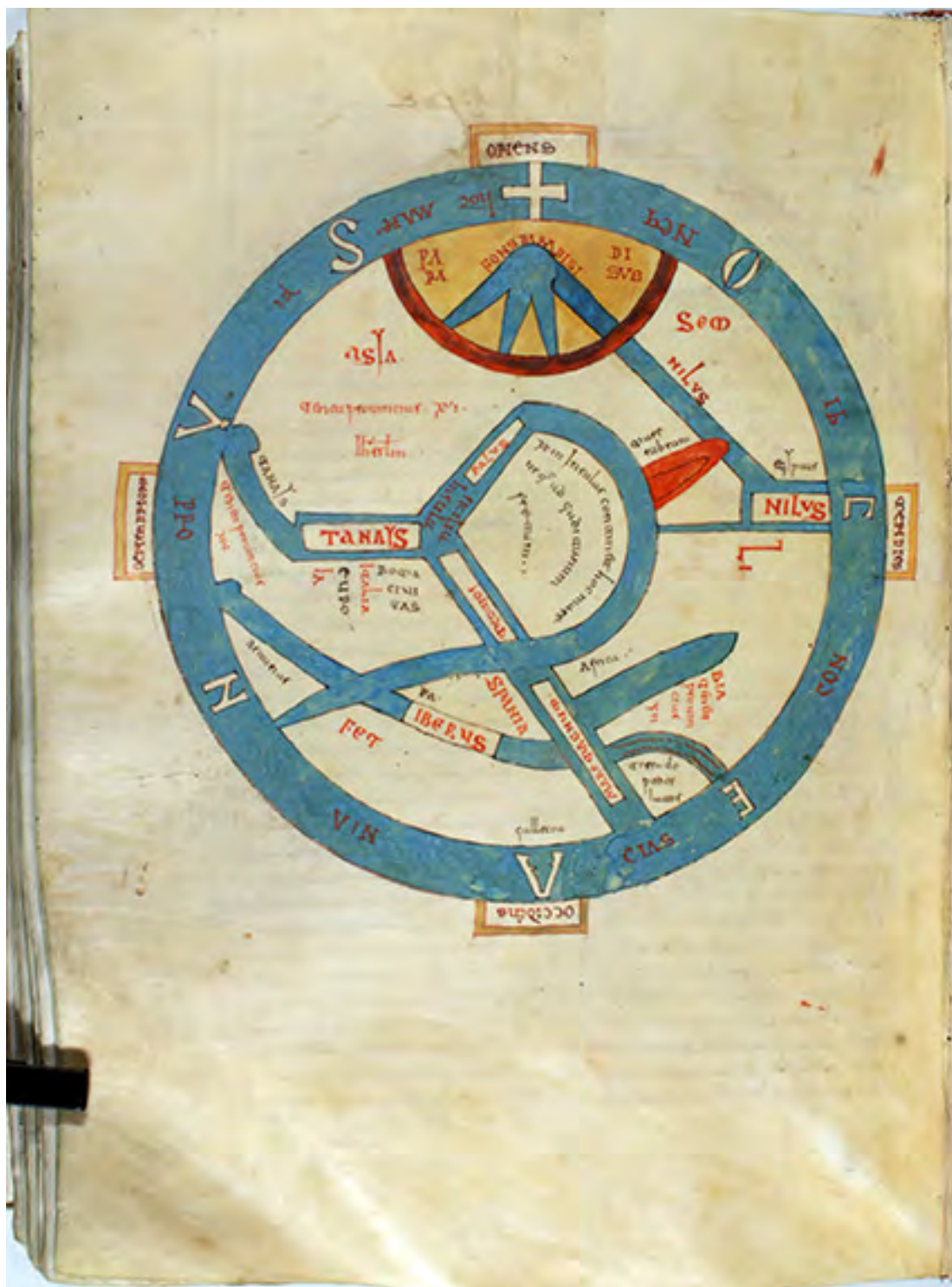


Figura 9

San Isidoro, *Etymologiarum libri XX*. Mapamundi (1047). El Escorial (Madrid), RBM, &.I.3., f. 177v.



Figura 10

San Isidoro, *Etymologiae libri XX*. Símbolos tetramórficos (1047). El Escorial (Madrid), RBM, &I.3., f. 86v.



Figura 11

Beato, *Commentarius in Apocalypsin*. Alfa apocalíptica (1047). Madrid, BNE, ms. Vitr. 14-2, f. 6r.



Figura 12

Beato, *Commentarius in Apocalypsin*. Alfa apocalíptica (975). Gerona, Catedral, ms. 7, f. 19r.



Figura 13

Beato, *Commentarius in Apocalypsin*. Cruz de Oviedo (1047). Madrid, BNE, ms. Vitr. 14-2, f. 6v.

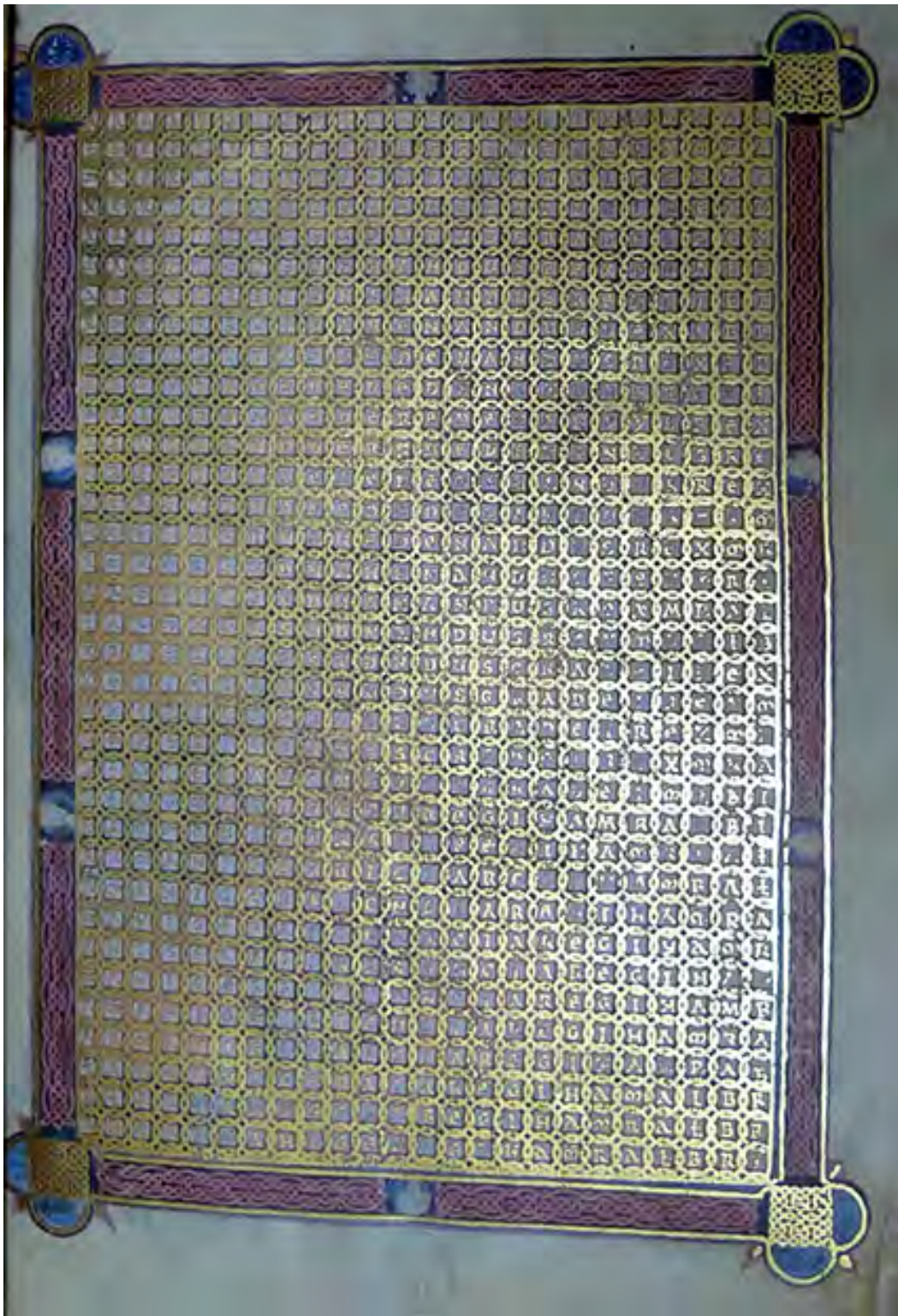


Figura 14

Beato, *Commentarius in Apocalypsin*. Laberinto (1047). Madrid, BNE, ms. Vitr. 14-2, f. 7r.

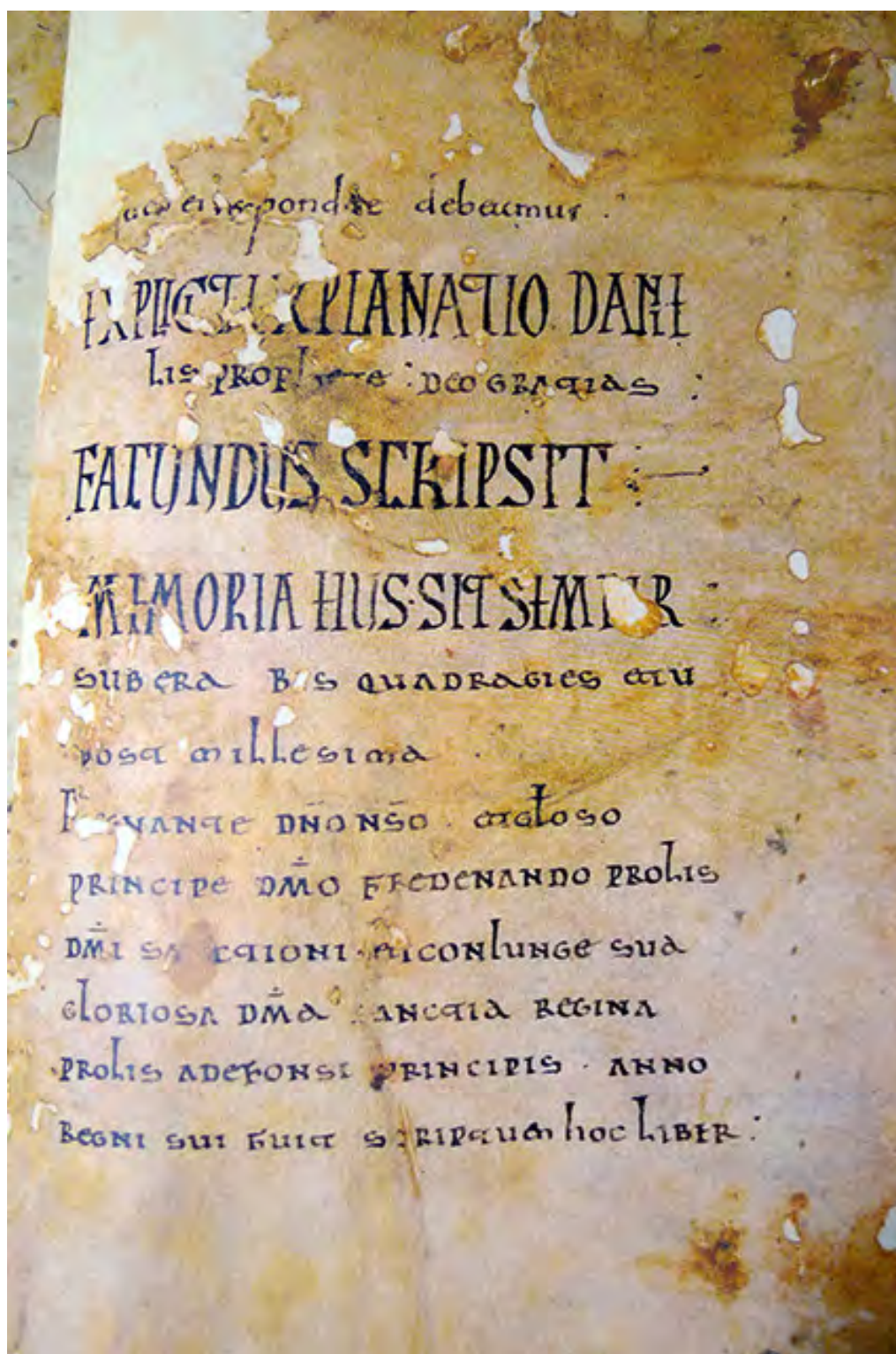


Figura 15

Beato, *Commentarius in Apocalypsin*. Colofón (1047). Madrid, BNE, ms. Vitr. 14-2, f. 316r.



Figura 16

Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis. Alfa apocalíptica (1055). Santiago de Compostela, BU, ms. 609, (Res. 1), f. 1r.

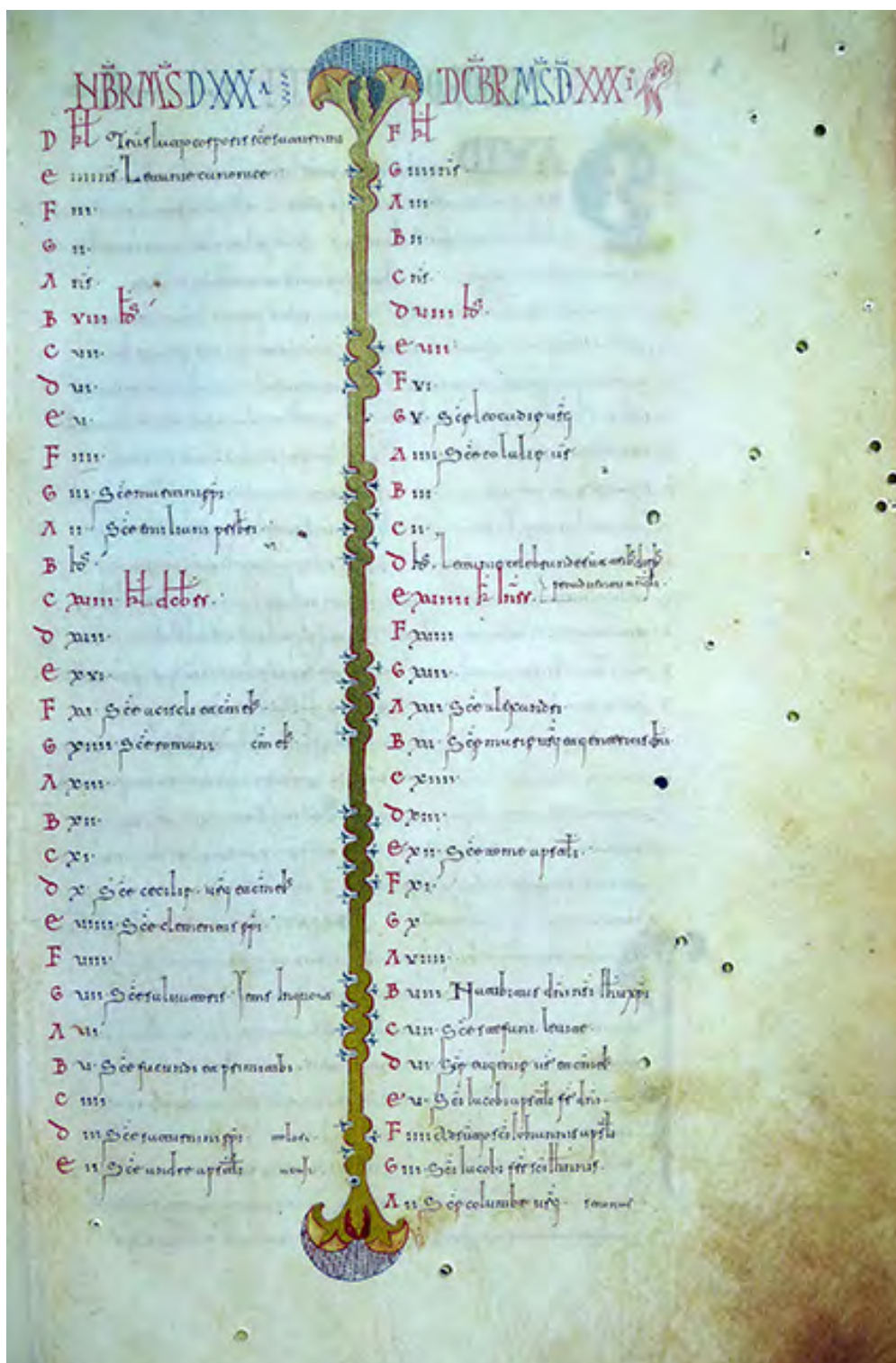


Figura 17

Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis. Calendario (1055). Santiago de Compostela, BU, ms. 609, (Res. 1), f. 4r.

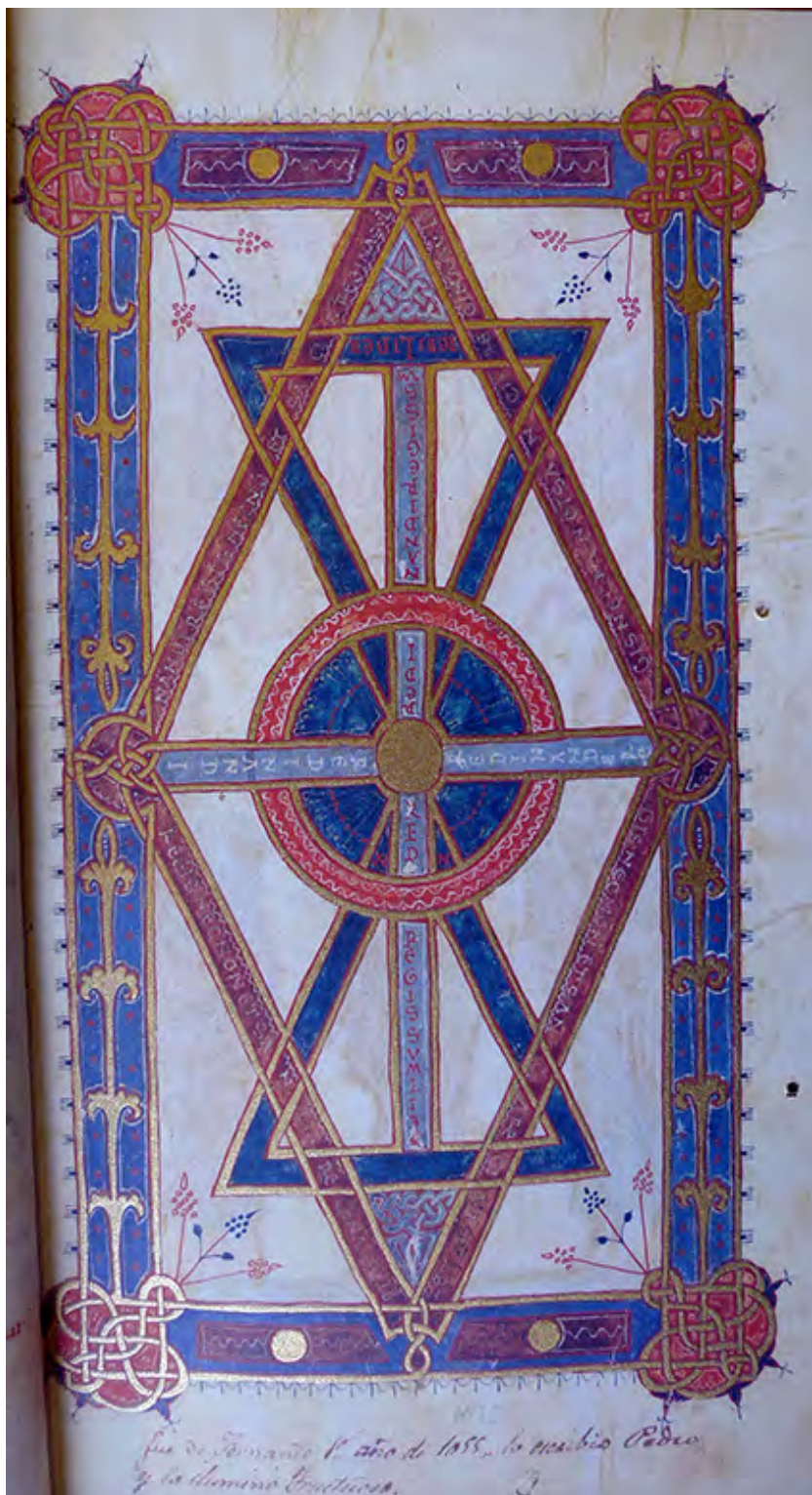


Figura 18

Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis. Ex libris (1055). Santiago de Compostela, BU, ms. 609, (Res. 1), f. 6r.



Figura 19

Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis. ¿Retrato de la familia real? (1055). Santiago de Compostela, BU, ms. 609, (Res. 1), f. 6v.

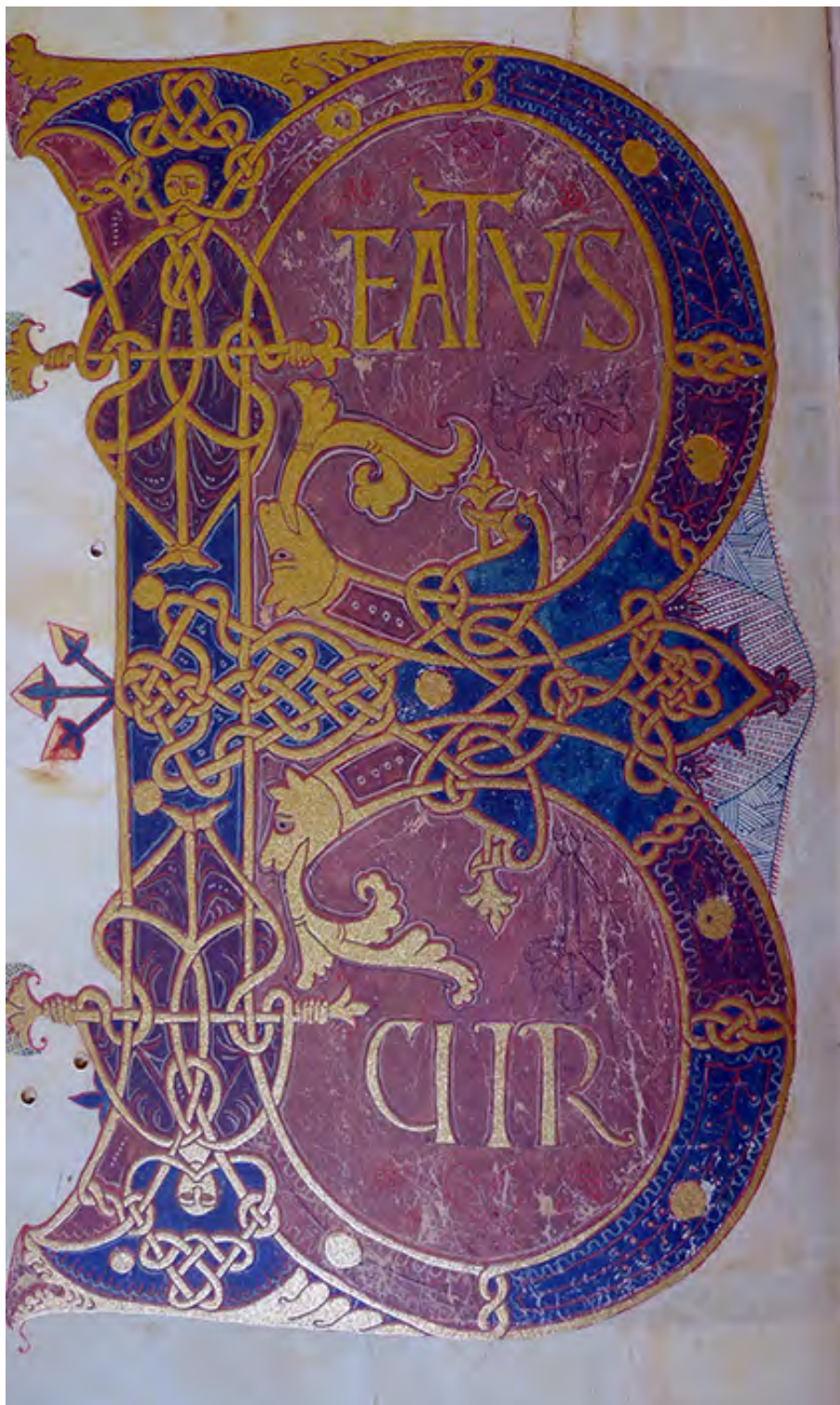


Figura 20

Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis. Letra capitular (1055). Santiago de Compostela, BU, ms. 609, (Res. 1), f. 7v.

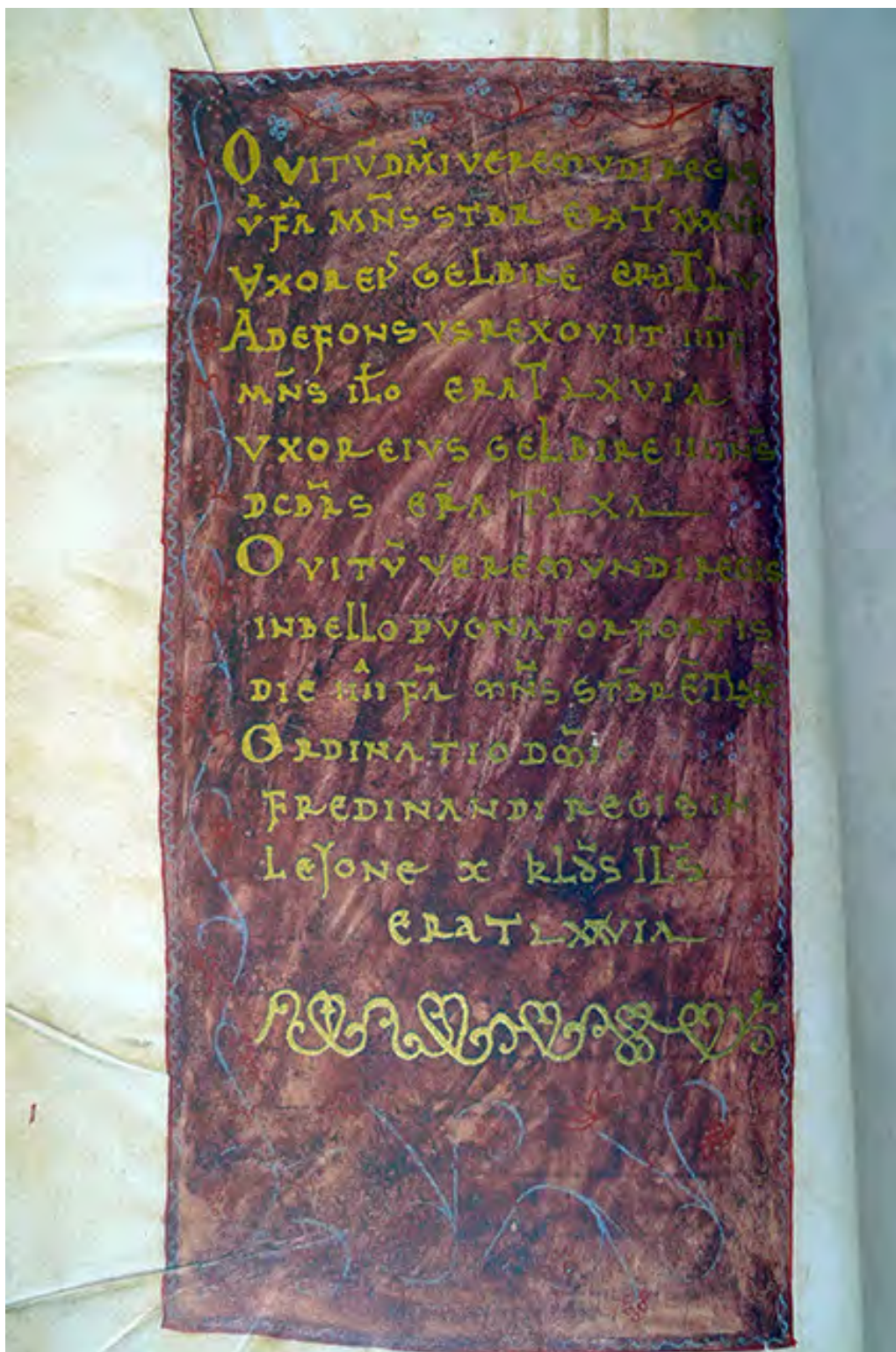


Figura 21

Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis. Memorial de reyes leoneses (1055). Santiago de Compostela, BU, ms. 609, (Res. 1), f. 207v.



Figura 22

Psalterium, Liber canticorum et Ordo nocturnalis. Colofón (1055). Santiago de Compostela, BU, ms. 609, (Res. 1), f. 208v.

p̄ccati ego misera et p̄ccat^{is}
^{u p̄ccat}
 sancia p̄ superua mea culpa
 In cogitacione. In loquacione.
 In delictacione. In pollucione.
 In fornicacione. In consanguini-
 tate. In homicidio. In luxu.
 In risu. In iusu. In furore. In con-
 sensu. et in omni opere malo
 et in omnibus uiciis malis mea
 culpa ueniam peccati p̄deor
 et p̄ceder ueniam p̄ceder ueniam p̄ceder
 misera et p̄ccat^{is} ad dnm
 dnm nrm. **Rs.** **sc̄bs**
Miseratus et propitius sic
 tibi omnipotens et misericors dñs.

Figura 23

Liber canticorum et horarum. Confessio (1059). Salamanca, BU, ms. 2668, f. 179v.



Esto es una birra. Una aportación del teatro clásico a la literatura dramática medieval y al léxico castellano.

Elena Pingarrón Seco
Catedrática de Latín del IES Benlliure de Valencia

RESUMEN:

La literatura en ocasiones puede suponer una fuente de creación de vocabulario popular y transmitir bases léxicas de milenaria raigambre. Con demasiada frecuencia los estudios etimológicos se divorcian de otras especialidades filológicas. He aquí un caso en que merece tenerse en cuenta la relación entre literatura, folclore popular y lengua. Una atención escasa a las obras de un género medieval como es la llamada «comedia elegíaca» y a su notoria influencia en los ámbitos escolares y universitarios de la Baja Edad Media ha hecho que pudieran pasar oscurecidas tanto determinadas manifestaciones folclóricas, que pueden estar muy vinculadas al teatro bajomedieval, como ciertas acuñaciones léxicas.

ABSTRACT

Literature can sometimes imply a source of creating popular vocabulary and transmit the lexical bases of very old roots. Etymological studies are too often separated from other philological fields. This is a case in which it is worth taking into account the relationship among literature, popular knowledge and language. Scarce attention to the works of medieval genre as the so called «elegiac comedy» and to its great influence in schools and universities in Late Middle Ages has made some popular knowledge related to Late Middle Age theatre, and some lexical terms become half forgotten.

Introducción

La palabra «birria» según el *DRAE* es sinónima de mamarracho, cosa de lamentable facha o adefesio estrafalario, y también significa algo muy malo o de poco valor. Asimismo designa a un zaharrón o vestido ridículo de colores poco armónicos propio de mojigangas y ciertas representaciones teatrales. Aquí examinaremos cómo estas acepciones casan a la perfección con el origen que proponemos para la palabra. Sabemos además, y la Academia lo recoge, que birra se aplica en México a un rico plato sobre todo de la gastronomía

de Jalisco, hecho a base de chivo, y que en Colombia y Panamá se refiere a un capricho, obstinación, afición excesiva a algún juego, pasatiempo o deporte, acepciones que intentaremos abordar en su momento. Tampoco se puede dejar de lado la posible relación con el portugués *birra* (obstinación, capricho, pertinacia, acceso de furia o adversa antipatía), que a su vez conlleva parentesco o similitud, en cuanto a forma y significado, con la voz castellana *tirria*.

Si vamos al DRAE encontraremos que nuestros académicos no se atreven a dar explicación alguna sobre el origen del vocablo, que aparece recogido muy tardíamente en los diccionarios académicos. En efecto, la palabra se documenta en 1853 en el diccionario de Gaspar y Roig¹ con la acepción de «voz que emplean los muchachos en el juego del peón cuando éste no baila por la punta». En 1895 aparece en el diccionario de Zerolo² como voz americana, sinónima de *tirria* o tema contra alguno, y así se lee en 1901 en el de Toro y Gómez³. En 1917 el diccionario de Alemany y Bolufer⁴ añade la acepción de capricho y obstinación y de cosa sin interés, y se siguen considerando americanas todas ellas. La RAE recoge la palabra en 1927, pero no le da el valor de mamarracho hasta 1936, en que cita a Galdós («¡vaya unos birrias de ministros!»). Hasta 1970 no aparece en un diccionario de la RAE la acepción de persona o cosa de escaso valor. Cualquiera pensaría que es vocablo reciente.

Corominas se esfuerza en demostrar que *birria*, que considera de origen dialectal leonés, vendría en último término de un latín vulgar **verrĕa*, derivado de *verres* (verraco, cerdo semental), con el significado de terquedad, rabieta o capricho. ¿De dónde deriva el valor de cosa despreciable? Desde luego no consigue ser muy convincente. Eso sí, constata que la palabra se documenta en Guillén de Segovia en 1475, lo cual es cierto, y que el padre Isla habla de «el birria» en 1757, lo que interesa especialmente resaltar para una ulterior argumentación. También da una serie de posibles relaciones léxicas como el asturiano *desvirriar* (disparatar, desvariar), o, como adelantamos, el portugués *birra* (obstinación, capricho o acceso de furia descontrolada, rabieta), que según algunos diccionarios portugueses vendría del español *birria*, dando otros la etimología de Corominas a partir de **verrĕa*.

Más desafortunado todavía resulta algún intento de vincular el vocablo, directa o indirectamente, al menos por un supuesto sufijo *-irria*, a un origen vasco⁵. Se sugiere aquí que el hipotético leonesismo «*birria*» vendría influenciado por «*tirria*», partiendo de la afirmación de que «*tirria*» se documenta primero (en 1517), como cosa de entrada falsa, pues «*birria*» aparece testimoniado en castellano en 1475, y se añade que habría que considerar un origen vasco para «*tirria*», cosa harto dudosa asimismo. Este trabajo, que atribuye de forma generalizada todas las terminaciones (no necesariamente sufijos en todos los casos) en *-arro*, *-erro*, *-irro*, *-orro* y *-urro* a un supuesto influjo vasco de base en el castellano, muestra una visión parcial, ignorando que las secuencias finales en *-rr-* tam-

1.- GASPAR Y ROIG, *Diccionario enciclopédico de la lengua española: con todas las voces, frases, refranes y locuciones*, Madrid, 1853.

2.- ZEROLO, E., *Diccionario enciclopédico de la lengua castellana*, París, 1895.

3.- TORO Y GÓMEZ, M. de, *Nuevo diccionario enciclopédico ilustrado de la lengua castellana*, París, 1901.

4.- ALEMANY Y BOLUFER, J., *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 1917.

5.- IRIBARREN ARGAIZ, M.C., «Influencias vascas en la sufijación castellana. Morfología y contacto de lenguas». *Anuario del Seminario de filología vasca «Julio de Urquijo»* XLIV.1 (2010).

bién son características del celta y de su variante celtibérica, que sí es un sustrato mucho más generalizado en la península y, sin duda alguna, en la zona de generación del romance castellano, e incluso se documentan en ibérico. Además hay que estudiar el origen y evolución de cada palabra, antes de afirmar que en todos los casos se trata de un formante sufijal y no de parte de su lexema, sin descartar que en efecto existan voces que presentando esa forma procedan o puedan proceder del vasco.

El «Birria» carnavalesco

Por otro lado, si inspeccionamos un poco las tradiciones folclóricas, veremos que especialmente en tierras leonesas existe un personaje grotesco que sale en procesiones del Corpus y carnavales de invierno con el nombre de «el Birria». Así se da por ejemplo en la villa de Tábara, en la provincia de Zamora⁶. Es aquí una especie de diablejo con careta de narices prominentes, con una piel de animal sobre la cabeza cayendo hacia atrás, una valona blanca en torno al cuello y blusa y pantalones bicolors de lo más estrafalario. Y no es el único «Birria» en el folclore de la zona y de otras provincias vecinas⁷. Cabría preguntarse de dónde surgen tales personajes de las mascaradas del Corpus y otros festejos similares.

Sabida es la relación de estas mascaradas con determinadas celebraciones teatrales como son los autos sacramentales, con los que no nos referimos únicamente a las manifestaciones teatrales religiosas propias de la Contrarreforma de la segunda mitad del XVI y el XVII, pues esta tradición se basa en origen en representaciones medievales, tanto de índole religiosa como profana, que en la Edad Media recibían el nombre de «misterios» o también «moralidades», cuando no ya directamente de «autos». Un trabajo interesante de Andrés Pociña⁸ hace hincapié en la influencia de estos viejos carnavales del reino de León o «antrúejos» y sus tipos en el auto sacramental de Gil Vicente y en el personaje de «el parvo», el zafio ignorante, entre grotesco y loco, opuesto a la racionalidad del filósofo, tanto como a los profundos misterios de las verdades de la fe. Pero no es sólo el Birria una máscara del Corpus, sino que otras festividades carnavalescas de invierno de la Tierra de Campos en Zamora, de la provincia de Salamanca, de la de León, destacando especialmente el área de Astorga, del Cerrato de Palencia⁹, de Asturias e incluso de Santander¹⁰, nos muestran «Birrias» con diferentes variantes del nombre (Birria, Birrio, Guirria, Gurrio). Y hasta la tradición carnavalesca penetra, en parte, en Galicia y en el norte de Extremadura. Son, en cualquier caso, personajes grotescos, zafios, provocadores y bufonescos, ataviados con zaharrones y con ridículos aditamentos (carracas, palos, cencerros, etc., según los casos). Y han sido objeto de estudio, junto con otras figuras similares de los citados carnavales, sobre todo desde el punto de vista antropológico.

6.- RODRÍGUEZ IGLESIAS, J. M. «El birria de Tábara». *Lenguajesculturales's blog* (<http://lenguajesculturales.wordpress.com/2010/09/15/el-birria-de-tabara>).

7.- CALVO BRIOSO, B. *Mascaradas de invierno en Castilla y León*, Junta de Castilla y León - Consejería de Cultura y Turismo, 2013.

8.- POCIÑA LÓPEZ, A.J., «Gil Vicente y el carnaval tradicional», *Estudios Humanísticos. Filología* 29 (2007), pp. 283-315.

9.- GONZÁLEZ MENA, M.A., «Un rincón del Cerrato Palentino», *Revista de dialectología y tradiciones populares* 35 (1979-80), pp. 167-168.

10.- GARCÍA LOMAS, A., *El lenguaje popular en las montañas de Santander*, Santander, CSIC, 1949, p. 56.

Un extenso artículo de Javier Peris Álvarez resume los rasgos de tales personajes enmascarados diciendo:

Todos estos personajes presentan características comunes entre las que cabe distinguir las siguientes:

- 1) Visten de forma estrafalaria y llamativa —abundando el rojo, amarillo y verde— de forma asimétrica, o bien el vestido se hace de harapos; sin faltar ciertos atributos animales, como unos cuernos, unos cencerros, una cola de zorro o de caballo. Con todo ello se dotan de un aspecto cómico-monstruoso, con el que ya estamos familiarizados.
- 2) Este carácter «temible» que poseen en buena parte, se ve reforzado por la presencia de armas —látigos, porras o palos— con las que golpean al público.
- 3) Por otro lado, el carácter cómico se refuerza, además de por su atuendo, por las bufonadas que hace y, con ellas, por las burlas de que es objeto por parte de los participantes del festejo¹¹.

El autor relaciona semejantes personajes con antiquísimos rituales de carácter apotropaico que hunden sus raíces en prácticas ancestrales relacionadas con conceptos como el del chivo expiatorio, etc. Y un poco más adelante añade:

Hay que destacar, además, que el carácter fustigador de estos enmascarados parece estar vinculado con cierto ritual profiláctico, por cuanto aparentemente se busquen los golpes por parte del público, en especial por las mujeres, y más en concreto por las mozas, siendo frecuente que sean las piernas o los muslos la parte golpeada¹².

Sin duda estos aspectos darían lugar a estudios antropológicos de interés que pueden llegar muy lejos, pues es inevitable pensar por ejemplo en el parecido con las *Lupercalia* romanas, en que los lupercos, en su carrera por las calles de Roma, ungidos con sangre sacrificial, golpeaban con sus látigos de piel animal a las mujeres para asegurar su fecundidad, mujeres que buscaban sus golpes de buen grado. Y sin embargo, dejando de lado los viejos aspectos ancestrales que pueden confluír en tales festejos, una cosa es el sentido y la raíz antropológica del carnaval en sí, y otra el origen o la fuente concreta de cada uno de sus tipos o máscaras. Y nos proponemos abordar el origen concreto del Birria como personaje o máscara carnavalesca, personaje que también se asocia a veces a batallas simbólicas que acaban con la quema en una hoguera de un monigote. Quedémonos sobre todo con su aspecto de mamarracho, sus bufonadas, la recepción de burlas y con su carácter claramente fustigador. También destaca un rasgo interesante: el de cómo los transgresores morales son puestos en la picota pública, factor este que parece aquí asimismo determinante, como después explicaremos.

En cualquier caso todos los autores dan por supuesto que el nombre de este personaje se debe a su carácter estrafalario de adefesio y no se les ocurre razonar al revés, cuando es obvio que las primeras apariciones de la palabra en castellano no aluden a ese sentido abstracto actual, sino al personaje carnavalesco, y que además las otras variantes de su

11.— PERIS ÁLVAREZ, J., «La expulsión del mal como costumbre popular: algunos casos españoles», en *Demonio, religión y sociedad entre España y América*, Madrid, Departamento de Antropología de España y América, CSIC, p. 84.

12.— *Ibidem*, p. 87.

nombre (Birrio, Guirria, Gurrio, Guirrio), nunca han significado ni en castellano ni en otras hablas de la zona mamarracho o cosa esperpéntica sin valor, sino que se diría que son meras variantes deformadas de su nombre propio.

Así el padre Isla en 1757 dice desde Villagarcía que «el día 10 (de junio) es menester estar aquí para asistir el 11 a la entrada pública del Birria»¹³. Poco nos aporta en cambio en cuanto a su contenido semántico la mucho más temprana documentación de la palabra que recoge Corominas en la obra de Pedro Guillén de Segovia en 1475. En efecto en su obra *La Gaya Ciencia* hemos detectado que se reseña la palabra birria¹⁴, pero simplemente formando parte de lo que es un mero diccionario de rimas, como vocablo a utilizar en consonancia con otros. Puede sospecharse que se tratara ya de un nombre común. Resulta especialmente interesante que allí mismo se recoge también la palabra o variante «dirria»¹⁵, dato del que en su momento haremos uso.

El precedente literario medieval

Si volvemos al tema del teatro bajomedieval, con toda seguridad no eran los citados «misterios» o «moralidades» sus únicas manifestaciones. Había sin duda formas teatrales profanas bien documentadas en Europa y de situaciones esencialmente cómicas, por mucho que no se trate de un teatro estable al uso tal y como lo concebimos hoy, y por mucho que no tengamos textos conservados en la Corona de Castilla, cosa explicable en buena parte, por un lado, porque es muy fácil que la inmensa mayoría de estas manifestaciones fueran en realidad farsas o improvisaciones variadas sobre una serie de situaciones tópicas, y por otro, por la clara condena que estos *ludi* profanos suscitaban en las jerarquías eclesiásticas y en las temporales, sometidas a sus criterios, especialmente en las áreas castellanas y leonesas, lo que no favorece en absoluto que estas piezas se recogieran o conservaran por escrito con cierto esmero. De ello, en el s. XIII, son buena prueba las muy conocidas prohibiciones de *Las Partidas* sobre los «juegos de escarnio» y otras modalidades profanas, entre carnavalescas y teatrales, de las que hay suficientes indicios de que se celebraban incluso en el interior de las iglesias. Bastante más tarde (1473) el texto del Concilio de Aranda, celebrado en Aranda de Duero (Burgos), es mucho más explícito, y nos habla de *ludi teatrales, larvae, monstra, spectacula nec non quam plurima inhonesta et diversa figmenta*.

En realidad estos documentos lo que específicamente prohíben es la celebración de tales actividades en las iglesias, convertidas en centros de atracción de las mismas, y que participen clérigos en ellas. Son testimonios recogidos y considerados en cualquier historia de la literatura castellana y que algunos trabajos resaltan especialmente¹⁶. Estaban también las muy antiguas semirrepresentaciones juglarescas, que no sólo se mezclan de forma natural con las manifestaciones sacras y profanas populares, sino que se desenvuel-

13.- DE ISLA, J.F., *Fray Gerundio de Campazas*, «Carta XLIII», en *Obras escogidas del Padre Isla*, edición de D. Pedro Felipe Monlau, *Biblioteca de Autores Españoles*, p. 576.

14.- CASAS HOMES, J. M., *La Gaya Ciencia de P. Guillén de Segovia*, Madrid, CSIC, 1962; 192, B6, birria.

15.- *Ibidem*, 192, B5, dirria.

16.- MENDOZA DÍAZ-MAROTO, F., «El Concilio de Aranda (1473) y el teatro medieval castellano», *Criticon* 26 (1984). (http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/026/026_007.pdf).

ven especialmente en los ambientes cortesanos. Hemos de recordar la preeminencia de la corte de León, su personalidad propia y su esplendor en el s. XII, antes de la unificación definitiva de las coronas de León y Castilla en lo que se llamaría ya Corona de Castilla, y el estatus de ciudades que de manera continuada o esporádica fueron sedes de cortes (como León, Zamora o Astorga).

Y hay suficientes indicios de las interferencias entre los distintos géneros. Es muy ilustrativo al respecto un largo y erudito discurso leído en la Real Academia por Bonilla y Sanmartín¹⁷ que nos aporta múltiples detalles y documentación diversa sobre una gran cantidad de manifestaciones teatrales y carnalescas, algunas de las cuales aún hoy perviven. Entre otras cosas, se evidencia la fuerte presencia de la representación teatral sacra y profana y su mezcla incluso en los ámbitos litúrgicos al menos desde el s. XIV. Asimismo, se documenta bien la reacción de la iglesia desde épocas más antiguas a los testimonios del Concilio de Aranda o *Las Partidas* en forma de prohibiciones de variantes cómicas sobre temáticas profanas que pudieran incitar al vicio, o declaraciones de desprecio a los cómicos en general, prohibiciones que se intensifican después en los s. XV y XVI¹⁸. Una de las consecuencias de tal postura eclesiástica es la adopción de tipos cómicos profanos para demonizarlos en manifestaciones sacras. Es así como figuras del cariz de bobos, zafios o parvos se asocian a la sinrazón y el pecado y aparecen tanto en los actos procesionales como en el teatro religioso, como ya documentamos antes para el caso de Gil Vicente¹⁹.

Un género medieval extraordinariamente influyente en la literatura posterior, e insuficientemente conocido para muchos, es el de las llamadas «comedias elegíacas», variante más bien de ámbito escolar y universitario, escrita en latín, que nace en la Francia del s. XII y se extiende a otros territorios de Europa, entre ellos España, desarrollándose especialmente en los siglos XII y XIII. La comedia elegíaca, escrita en dístico elegíaco, un tipo de metro bastante alejado del teatro tradicional latino, contamina y recrea a base de los autores latinos Plauto y Terencio, o de sus refecciones tardías, recibiendo además el influjo de otros poetas latinos que no son dramaturgos, sino líricos y épicos, especialmente de Ovidio.

No se trata propiamente de un teatro al uso, sino de un tipo de pieza literaria dramatizada que igual se denomina *comoedia* que *liber* o *carmen*, incluso *ecloga* en alguna edición, que a veces carece en su texto de una clara indicación de las intervenciones orales de los distintos personajes, que frecuentemente introduce una voz narrativa, que, por lo menos en origen, se cree destinada a una especie de lectura pública recitativa y dramatizada, y de la que no tenemos evidencia clara de que fuera acompañada de personajes del tipo de mimos que la ilustraran, como algunos han querido apuntar. Esta comedia es principalmente un ejercicio retórico que obliga al lector a poner en práctica y ejemplificar las técnicas de elaboración de todo tipo de discurso y de las tres artes retóricas de la época: *ars sermocinandi*, *ars versificandi* y *ars dictandi*²⁰. Las *poetriae* del s. XIII, como la de Geoffroy

17.- BONILLA Y SANMARTÍN, A., *Las Bacantes o del origen del teatro*. Discurso leído en la Real Academia Española el 12 de junio de 1921.

18.- *Ibidem*, p. 50, 52 y 73.

19.- POCIÑA LÓPEZ, A., *Op. cit. passim*.

20.- «La représentation théâtrale est une quasi-réalité. Le rôle de l'acteur consiste dans la représentation d la seule substance d' une personne réelle —les comédiens cachent leur visage sous les masques afin de réduire leurs propres identités et s' assimiler aux personnages représentés. L' orateur qui cherche a creer l' illusion absolue d' être le personnage qu' il

de Vinsauf, teorizan tratando esta nueva comedia como un texto retórico²¹. Era esencial además guardar una cierta disciplina y diferenciarse de un auténtico teatro que la iglesia condenaba²². Estas son razones que hacen nacer estas específicas formas adaptadas y simplificadas que responden por otro lado a una muy antigua tradición, incluso ya en época romana y visigótica, del uso de la comedia latina en el aprendizaje de la retórica.

Ya Menéndez Pelayo resaltó entre otros elementos clásicos, la notoria contribución de este género en *La Celestina*, o *Tragicomedia de Calisto y Melibea*²³. También influye mucho en la variada comedia humanística del *Quattrocento*²⁴ y en el teatro universitario renacentista; pero asimismo su influjo pudo ser efectivo en las manifestaciones teatrales en lengua vernácula o vulgar, dado que descubrimos que algunos de sus personajes parecen bien conocidos. Si bien las, en principio declamaciones —posiblemente más tarde llegaron realmente a representarse o a servir de base a representaciones— de la comedia elegíaca son cultistas y didácticas, y no se dirigían, más que a un público selecto de estudiantes en formación y conocedor de latines. Pero todos los medianamente letrados en general las conocían y ni estos, ni especialmente los estudiantes, pueden considerarse gentes ajenas a todo contacto con el pueblo o que no se mezclen o participen activamente en festejos populares, aunque los estudiantes de la época sean en su inmensa mayoría clérigos en formación; sabemos lo suficiente acerca del perfil mundano del clérigo bajomedieval.

Pues bien, autor muy notorio y pionero en este género, de la segunda mitad del s. XII, es el francés Vital de Blois, cuyas dos obras de verdadero éxito y amplia difusión fueron *Querolus* y un *Amphytruo*, que propiamente se conoce como «Comedia de Geta», o, en algunas traducciones, simplemente «Geta y Birria»²⁵. Aparte de la traducción italiana se registra una al francés en 1421. En cambio sólo hemos constatado una traducción española más tardíamente, la de Fernán Pérez de Oliva en 1585-86²⁶, sin haber podido localizarla. La primera de las obras es una refección sobre una comedia anónima latina del s. V o quizás

répresente realize donc l' *actio* d' une façon histrionique», en GLYŃSKA, K., «Les comédies latines à la culture du savoir au XIIIe siècle. Les stratégies rhétoriques au Geta de Vital de Blois» (p. 6), en (<http://www.staff.uni-giessen.de/~g91159/dokumente/SITM%20Glinka.pdf>).

21.– *Ibidem*: «Les deux textes de Geoffroy, la *Poetria Nova* et le *Documentum de arte dictandi et versificandi*, composés au début du XIIIe siècle, codifient la poétique de la comédie traitée comme un texte rhétorique.» (p. 5).

22.– *Ibidem*: «En lisant les critiques dirigées contre des orateurs qui n' ont pas obéi aux règles du *decorum* rhétorique, il faut retenir, d' une côté, l' *odium*, issue d' écrits des pères de l' Église, qui pesait sur le théâtre, de l' autre côté, le statut de la rhétorique à l' époque d' où viennent les textes examinés. Il s' agit donc de la condamnation de la profession d' acteur, son comportement lascif, démoralisant, inhumain, renversant l' ordre naturel institué par Dieu.» (p. 3).

23.– MENÉNDEZ PELAYO, M., *La Celestina. Razones para tratar de esta obra dramática en la historia de la novela española*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1947; Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcr1t1>).

24.– «La comedia humanística no es un bloque homogéneo, sino una serie de experiencias nacidas de la tradición de la comedia elegíaca y ovidiana, de la narrativa corta (cuentos, *novelle*, *fabliaux*, etc., cuya materia ridícula cuadraba perfectamente para amplificarse en forma dialogística), de las églogas virgilianas y del teatro romano (Terencio y Plauto). Dependiendo de la finalidad de sus autores, del ambiente donde nacen (varios focos: Padua, Boloña, Pavia, Ferrara, etc.) y también del fin para el que fueron compuestas, tomarán diferentes formas y estructuras. Sin embargo, las que alcanzaron una mayor repercusión fueron aquellas pensadas como ejercicios escolares (*Poliscena*, *Dolos*, *Poliodoros*, *Philogenia*, etc.)». CANET VALLÉS, J.L. (ed.), *Comedia de Calisto y Melibea*, Valencia, Universitat de València, 2011, p. 32.

25.– Traducción italiana del s. XIV. Vid. ARLIMA. *Archives de littérature du Moyen Âge*. Vital de Blois. (http://www.arlima.net/uz/vital_de_blois.html).

26.– *Ibidem*.

del VI, que es a su vez una recreación de la *Aulularia* de Plauto. La segunda, de considerable éxito, es una reelaboración del conocido *Anfitrión* de Plauto, según Menéndez Pelayo quizá también basada en alguna versión romana tardía²⁷ aunque nada hay demostrado, en que el esclavo Sosias será sustituido por el esclavo Geta, que forma pareja con Birria, figuras cómicas que monopolizan en buena medida el protagonismo, hasta tal punto que el argumento del original de Plauto, acerca de la seducción de Alcmena por Júpiter que el dios ha consumado adoptando la apariencia de su esposo Anfitrión, y los equívocos y consecuencias que genera en Anfitrión quedan relegados aquí a un insignificante segundo plano. En esta obra en que Anfitrión no es un rey guerrero que retorna a su hogar, sino un estudiante de filosofía, Geta es la parodia de un fámulo escolástico, de un escolasticismo medieval naciente, cargado de libros y pedantería, cuyo nombre se basa en Terencio²⁸ pero cuya figura quizá muestre ciertas resonancias del pedante *Dorsemmus* de la atelana romana²⁹, el género que sirve de base a la *Comedia dell'Arte*. Geta se opone constantemente a Birria, grosero, lerdo e ignorante, además de perezoso y cobarde pero que acaba cómicamente triunfando sobre su compañero que tiene el seso estropeado de tanto silogismo vano³⁰. Buena parte del texto de la obra se dedica además a la disputa entre Geta y Archas —en realidad el dios Mercurio en el original plautino, que adopta la forma del propio Geta y lo suplanta—. Archas acabará incluso convenciendo a Geta, que creía dominar los principios de la dialéctica, de que no existe, como vemos en los siguientes versos:

Sis ego, respondit, ego sum nihil, atque recedit,
 Quaque via laetus venerat ante, redit.
 Solus abit, secum queritur: vae, vae mihi, dixit,
 Vae mihi qui fueram, qui modo fio nihil.
 Geta, quid esse potes? Es homo non hercule; namque
 Si quis homo Geta es, quis nisi Geta foret?
 Sum Plato? Me forsán artes fecere Platonem.
 Geta quidem non sum, Getaque dicor ego.
 Si non sum Geta, non debeo Geta vocari.³¹

Traducimos:

(Sé yo, respondió, yo no soy nada, y se retira,
 y regresa por el camino por el que había venido alegre.
 Marcha solo, lamentándose consigo mismo: Ay, ay de mí, dijo
 ay de mí que existí y que me convierto en nada.
 Geta, ¿qué puedes ser? No eres un hombre, por Hércules; y en efecto
 si algún hombre Geta eres, ¿quién sino Geta sería?
 ¿Soy Platón? Quizá las artes me hicieron Platón.
 Ciertamente no soy Geta, y me llaman Geta.
 Si no soy Geta, no debo llamarme Geta).

27.– MENÉNDEZ PELAYO, M., *op. cit.*, p. 301.

28.– Geta es el nombre del esclavo de Sóstrata en la comedia *Adelphi*, así como de otro esclavo en *Phormio*.

29.– BONILLA Y SANMARTÍN, A., *Op. cit.*, p. 44.

30.– MENÉNDEZ PELAYO, M. *Op. cit.*, p. 301.

31.– VITALIS BLESENSIS, *Amphitryon et Aulularia Eclogae*. Darmstad II, MDCCCXXVI, vv 395-403 (https://archive.org/stream/VitalisBlesensisAmphyEtAuluOzam/Vitalis_Blesensis_Amphytrion_et_Aululari#page/n7/mode/2up).

La situación equívoca entre ambos personajes idénticos está completamente desarrollada en Plauto, pero en la obra plautina Mercurio, que ha tomado la apariencia de Sosias, lo espanta haciéndole ver que conoce detalles que sólo Sosias puede saber y mediante la amenaza: la diferencia aquí es que, aunque no falta la amenaza, Archas vence a Geta y sobre todo le impone una verdad absurda empleando el silogismo que este mismo practica, y le hace exclamar al final:

Sic sum, sic non sum; pereat dialectica, per quam
Sic perii penitus: nunc scio, scire nocet.
Cum didicit Geta logicam, tunc desit esse.³²

Traducimos:

(Del mismo modo soy que no soy; muera la dialéctica, por la cual
De este modo he perecido del todo: ahora lo sé, el saber daña.
Cuando Geta aprendió lógica, entonces dejó de existir.)

Y un poco más adelante añade:

Reddidit insanum de me dialectica stulto:
Geta sit an non sit Geta, probare potest³³.

Traducimos:

(La dialéctica me volvió loco, estúpido de mí:
Probar se puede que Geta existe o que no existe.)

En cuanto a Birria, su pereza aparece desarrollada en diversos puntos de la obra y en algún momento se le califica literalmente de perezoso:

Byrrhia carpit iter lento pede claudus; iniquas
Atque graves queritur asperitate vias.
Imputat ille viae, quod sit piger: heu mihi, dixit,
Auferet ecce meos haec via longa pedes.³⁴

Traducimos:

(Birria emprende el camino cojeando con paso lento, de las malas
Y difíciles vías se queja por su rudeza.
Lo achaca él al camino, por ser perezoso: ¡Ay de mí!, dijo,
Mira tú que me arrancará los pies este largo camino.)

Del mismo modo en varias situaciones de la obra se refleja bien su pusilanimidad, apocamiento o cobardía, y destaca en ocasiones su lenguaje sentencioso, con más ecos de los clásicos incluso que las intervenciones de Geta. Así, por ejemplo, cuando Anfitrión da orden de atacar su morada en teoría allanada por un adúltero corruptor, entre otras muchas expresiones, exclama: *Byrrhia, si sapias, fugias prior, ultimus instes*.³⁵

32.- *Ibidem*, vv. 411-413.

33.- *Ibidem*, vv. 421-422.

34.- *Ibidem*, vv. 107-110. Nótese la grafía *Byrrhia*, con hache intercalada, casi con seguridad hipercorrección de la edición del s. XIX que reconoce bien en el nombre un origen griego.

35.- *Ibidem*, vv. 493. Traducimos: «Birria, si tienes sensatez, huye el primero, ataca el último».

No sólo brilla aquí su falta de valor, planean en el verso evidentes ecos ovidianos y horacianos, en la forma de exhortación y el empleo de *sapĕre* y su complejo sentido latino de tener sensatez, buen sentido, entender la vida, ser sabio y tener buen gusto, tan repetido en estos autores con un valor exhortativo, y en concreto en el *carpe diem*.

Y lo que más destaca al final es su triunfo, la victoria de su realismo práctico sobre lo que al final parece quedar sobre todo como una locura imaginada de Geta, neutralizados también los hechos por la fuerza seductora de Alcmena³⁶ sobre Anfitríon, y, en definitiva, victoria sobre los dialécticos «a la griega»:

Byrria subridens, accepit Graecia sanos
Hos, ait, insanos illa remisit eos.
Insanire facit stultum dialectica quemvis
Ars ea sit numquam, Byrrhia, nota tibi.³⁷

Traducimos:

(Birria sonriendo dice: Grecia recibió cuerdos
A estos y los devuelve locos.
Hace enloquecer la dialéctica como un estúpido a cualquiera.
Que este arte, nunca, Birria, te sea conocido.)

Y aún añade:

Sit logicus quivis, tu Byrrhia sis homo semper,
His studium placeat, uncta popina tibi.³⁸

Traducimos:

(Sea un lógico quien quiera, tú, Birria, sé siempre un hombre,
guste a estos el estudio, a ti los pingües manjares.)

Quedémonos con esta caracterización de Birria y su realismo práctico, precedente de tantos personajes literarios y hasta del Sancho quijotesco. Y fijémonos en la insistencia, pues no sólo en la obra lo expresa Birria en el verso 459 antes citado, de su afirmación de querer ser simplemente un hombre y no un saco de silogismos.

Sin duda, la pareja Geta y Birria son tipos cómicos no exclusivos de esta comedia, o al menos no lo es Birria. Así, Conrado de Mure, hacia el año 1229, nos dice:

36.– En la mucho más larga comedia de Plauto, la solución al embrollo y a la ira de Anfitríon al sentirse engañado por su esposa, sin que ella sea consciente de su infidelidad puesto que creyó acostarse con su marido al hacerlo con Júpiter, requiere de la intervención maravillosa de este para aclarar los hechos. Aquí por obvios motivos de la época se prescinde de toda intervención sobrenatural de un dios clásico, así como por una mayor simplicidad, pero sí se recurre a un motivo bien clásico. Anfitríon queda desarmado ante la promesa seductora de los besos de la bella Alcmena y todo se olvida al instante, del mismo modo en que Menelao renuncia a toda venganza previamente considerada al recuperar a Helena tras la toma de Troya. Quinto de Esmirna en el libro XIII, versos 385 y ss, de sus *Posthoméricas* nos narra como Afrodita (personificación del deseo amoroso) lo disuade, y en el libro XIV, versos 55 y ss., se nos relata como la simple visión de Helena seduce al ejército entero y le hace olvidar su furor vengativo. Es tópico repetido. También por ejemplo Eurípides alude a él en la tragedia *Andrómaca* (vv 627-631), en este caso con una referencia a la debilidad de Menelao al contemplar el pecho de Helena.

37.– VITALIS BLESENSIS, *Op. cit.*, vv. 453-456.

38.– *Ibidem*, vv. 459-460.

*Birria est proprium nomen masculinum comicum servile et ubique introducitur pro servo garrulo et pigro, ignavo, circa dolum et fraudem studioso (Fabularius. Lexicon B, 187, 253)*³⁹.

Traducimos:

(Birria es un nombre propio masculino cómico característico de esclavo, y por doquier se introduce como esclavo charlatán y perezoso, cobarde, muy afanoso para la trampa y el engaño).

Parece obvio que Birria se introdujo en otras obras que no nos han llegado, pues además el aspecto de *circa dolum et fraudem studioso*, es decir un carácter de *servus fallax*, no está tan plenamente desarrollado en la obra de Vital de Blois. Y antes de eso, en Iohannes de Neustria, también llamado Johannes d'Auville, hacia la segunda mitad del s. XII, y en una obra llamada *Archithrenius*, encontramos lo siguiente:

Nudus in annoso tunicae squalore ministrat
Geta dapes, dum vile meri libamen in urbe
Birria venatur, pretio vestibus eodem
Muricis eiusdem... (3, cap.4)⁴⁰

Traducimos:

(Desnudo en la ruda desidia añosa de su túnica sirve
Geta los manjares, mientras el vil libamen de un vino puro en la ciudad
caza Birria por el mismo precio que vestimentas
del mismo múrice⁴¹...)

Y aún se añade: *Numquam Birria sufficeret, ubi defecisset Homerus.*⁴²

Traducimos: «Nunca bastaría Birria, donde hubiera fallado Homero».

Otras citas insisten en su ya aludida cobardía o incluso nos muestran a un Birria como tipo dominado por una mujer malvada, dato este último que hace sospechar que hay que contextualizar esta figura de Birria en alguna otra comedia distinta de la de Vital de Blois, en que tal situación no es del todo clara, pues aunque parece que en ella Birria es más bien esclavo de Alcmena, ésta no está exactamente caracterizada como mujer perversa. Son las citas que nos proporciona Hermannus Werdinensis⁴³, autor autodenominado así en latín y del que sabemos que despliega su actividad literaria entre 1224 y 1240, en la obra *Hortus deliciarum*. Teniendo en cuenta además que se trata de una obra moral y no una comedia, queda suficientemente resaltado que Birria ha adquirido el valor de un prototipo. Son las siguientes:

*Hic piger et timidus qui casum pertimet omnem
Est tibi consimilis, Birria serve piger. (v. 6400, ad parabolis Salomonis 22, 13).*

39.- CLCLT. *Library of Latin Texts*. Centre Traditio litterarum Occidentium (version 7ª, en DVD), 2008. Ed Brepols.

40.- DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. BIRRIA (<http://ducange.enc.sorbonne.fr/BIRRIA>).

41.- «del mismo múrice», es decir, de púrpura.

42.- *Ibidem*.

43.- En CLCLT. *Library of Latin Texts*. Centre Traditio litterarum Occidentium. (version 7ª, en DVD), 2008. Ed Brepols.

Traducimos:

(Este perezoso y medroso que teme extraordinariamente toda situación es muy parecido a ti, Birria, esclavo perezoso).

Y un poco más adelante:

Quam grave sit portare iugum mulieris inique
Testaris nobis, Birria, serve piger (30, 21).

Traducimos:

(De cuán pesado es sobrellevar el yugo de una mujer malvada, nos das tú buena prueba, Birria, esclavo perezoso).

Es decir, el tipo cómico de Birria es habitual y parece paradigmático. Podemos afirmar que la comedia de Vital de Blois es muy conocida en la España del s. XV⁴⁴, y que sin duda entre los siglos XIII y XV es altamente popular en toda Europa al menos entre las gentes letradas. De ello es indicio asimismo la inmensa cantidad de manuscritos conservados de la obra. Poseemos 67 manuscritos, además de 26 manuscritos de florilegios, comprendidos estos entre el s. XIII y XVI, y que contienen fragmentos, extractos y máximas correspondientes a la comedia.⁴⁵ Y en el trabajo de Menéndez Pelayo podemos leer lo siguiente de ella⁴⁶:

La de *Geta* y *Birria* está aludida tres veces en el *Cancionero de Baena* (n. 115, 116, 117). Dice Alfonso Álvarez de Villasandino, en su profecía contra el Cardenal de España don Pedro Fernández de Frías, escrita hacia 1405:

*Cuenten de Byrra toda su peresa,
E las falsedades de Cadyna e Dyna...*

Y en otra poesía del mismo autor y del mismo tiempo:

*Atyendan vengança del muy falso Breta,
Qual ovo de Birra su compañero (¿compadre?) Geta .*

En otros versos, muy oscuros por cierto y revesados, de un Maestro Frey Lopes, alusivos también a la caída del Cardenal:

*Ya Byrra floresció (¿floresce?) por su condicion:
Del que por peresça de vida discreta,
Pierde su hacienda por el torpe Geta,
Non ha este mundo nin la salvacion.*

¿Estos versos se refieren al poema latino o a alguna versión castellana que hubiese de él? No es temerario conjeturarlo, puesto que medio siglo antes había pasado ya a nuestro romance, mejorada en tercio y quinto, la obra más curiosa de este género, *Pamphilus de amore*, llamada también Comedia de *Vetula* Intercalada en el libro multiforme del Arcipreste de Hita, forma casi la quinta parte de él, y eso que ha llegado a nosotros con lamentables mutilaciones aun en el manuscrito más completo, en el que fué del Colegio Viejo de Salamanca.

44.- BONILLA Y SANMARTÍN, A., *Op. cit.*, p. 54.

45.- Vid: <http://www.arlima.net/uz/vital_de_blois.html>.

46.- MENÉNDEZ PELAYO, M. *Op.cit.*, p. 303-304.

Es interesante también que aquí se nos documenta la variante *Byrra*. Y asimismo se nos proporcionan antiguas citas castellanas de la palabra todas referidas al *Birria* cómico, y cómo Menéndez Pelayo supone que es bien factible la existencia de alguna traducción de la obra de Vital de Blois, quizá ya en el s. XIV. El hecho de que se emplee la variante *Byrra* podría además apoyarlo, pues tal forma no se halla en el original latino, sino *Byrria* o *Birria*, y si el autor se fundara sólo en su conocimiento directo de la obra en latín, lo más lógico es que hubiera empleado estas últimas.

Algo que merece la pena observar son las razones no sólo de la vigencia en el s. XV en España de esta obra de Vital de Blois y sus posibles derivaciones literarias, sino también de lo que parece ser un punto álgido de su conocimiento y difusión. La obra no sólo nace como ejercicio retórico. Es una evidente parodia crítica de la segunda mitad del s. XII a un escolasticismo naciente basado en la lógica y la dialéctica aristotélica, y con toda seguridad refleja las polémicas surgidas en la Francia de la época entre las diversas escuelas (en general aún escuelas catedráticas) y la recién nacida universidad de París. Este escolasticismo afecta también muy directamente a la concepción de la Teología y si bien intenta conjugar la fe con la razón, acabará separándolas drásticamente. Pero en el s. XV, a un escolasticismo triunfante en el s. XIII y buena parte del XIV, y plenamente vivo en España especialmente en la universidad de Salamanca, están oponiéndose nuevas tendencias reformadoras que reactualizan más todavía la aguda crítica contra el puro y duro silogismo aristotélico planteada en la comedia de *Geta y Birria*. A este respecto es especialmente interesante en su totalidad el epígrafe «El ambiente universitario en el que surge y se difunde la *Comedia de Calisto y Melíbea*» del prólogo de la edición antes citada de Jose Luis Canet⁴⁷, que igualmente puede contextualizarnos el éxito y difusión de la figura de *Birria*. Allí se afirma para el s. XV:

Los estudios de Teología y Filosofía estaban durante este periodo en un profundo cambio en toda Europa, que desembocó en la crisis de la Teología escolástica, cuyo apogeo remonta a la universidad de París y a los grandes maestros del s. XIII: santo Tomás y san Buenaventura. En el s. XV se reanuda y amplifica el ataque desde diferentes frentes a estas enseñanzas por su degeneración lingüística y su mal dialéctico (el uso continuo de sofismas y vanas disquisiciones metafísicas)⁴⁸.

De hecho la visión satírica planteada por la comedia de *Geta y Birria* en la segunda mitad del s. XII no ha dejado de tener vigencia en ningún momento desde que a partir de Pedro Abelardo en el s. XII se acaba concibiendo la dialéctica o lógica como una ciencia en sí misma y, en la facultades de Artes de París y Oxford, su enseñanza copa gran parte del programa docente en detrimento de la gramática y la retórica⁴⁹. En pleno s. XIII, la polémica está bien presente afectando a la Teología, y se agudizará en el XIV:

Desde que santo Tomás realizase la síntesis novedosa aristotélico-agustiniana, frente a san Buenaventura y a la corriente tradicional platónico-agustiniana, el enfrentamiento de ambas corrientes teológicas no hace sino incrementarse a lo largo de los siglos XIII y XIV. Ambos maestros dejan tras de sí sendas Escuelas

47.- CANET VALLÉS, J. L., *Op. cit.* pp. 47-53, *passim*.

48.- *Ibidem*, pag. 47.

49.- *Ibidem*, pag. 51.

Teológicas de fuerte personalidad y dura oposición, con su pléyade de discípulos: La *Escuela Tomista* por un lado y la *Escuela Franciscana* por otro. Poco después será el escocés Juan Duns Escoto quien continúe como jefe de fila la *Escuela Franciscana* (*Escotista* en adelante)⁵⁰.

Y el nominalismo comienza a despuntar con fuerza en la primera mitad del s. XIV de la mano de Guillermo de Ockam, con un método que empieza a subestimar la razón abstracta y a postular que el hombre sólo conoce a través del fenómeno concreto, lo experimental y lo sensible⁵¹. Todo ello tiene indudables consecuencias para la Teología, pues si el escolasticismo tomista pretende, con notorio fracaso, llegar a justificar a Dios por la razón de la lógica y el silogismo, el nominalismo tiende ya a separar la fe de la razón.

Propiamente el nominalismo español florece en el s. XV, en que aparece además el lulismo, o doctrina que parte de Ramón Llull, que considerará la lógica una mera disciplina instrumental, no autónoma y subordinada a la teología, teología que en Llull es de una cierta raíz agustiniana y mística. Y en definitiva estamos en la inmediata antesala hispana del Humanismo, que desde sus orígenes agudiza la crítica tanto hacia el Escolasticismo como hacia el Nominalismo⁵². Los humanistas volverán la vista a la gramática y la retórica frente a la dialéctica y la lógica, a la claridad de la lengua pura de los antiguos clásicos. Reivindicarán además la preeminencia de la naturaleza humana y en cuestiones teológicas sobre todo aceptarán que ciertos secretos de la naturaleza, así como la idea de Dios y sus misterios, no son demostrables por la razón.

Piénsese en la relación directa con nuestro cómico personaje. Birria en efecto, con su afirmación reiterada de pretender ser sólo humano, con su lenguaje sentencioso y desprovisto de juegos lógicos, en contraste con el dialéctico Geta, parece recorrer todo este espacio temporal representando a los críticos del silogismo por el silogismo y se diría que enlaza el llamado renacimiento del s. XII con el Renacimiento con mayúscula que aflorará en la segunda mitad del XV.

Y es de lo más natural que la figura de Birria haya pasado a la creación e improvisación teatral popular. Y en ese tránsito no es arriesgado considerar el papel de la universidad de Salamanca y el ambiente generado en torno a ella como foco de transmisión, posible incluso directamente de las versiones latinas, mediante los festejos estudiantiles, desde las obras literarias en latín a la proyección en el teatro popular en lengua vernácula y de ahí a los festejos carnavalescos. De un modo inverso, pero siempre interrelacionado, a lo que sucedió en la antigua Grecia en que del festival carnavalesco surge la comedia. Y en aquel encontramos a veces demonizada su figura por las directrices eclesiásticas acerca del teatro profano y probablemente también por los efectos posteriores de las concepciones contrarreformistas que triunfan en la época inmediatamente previa al Barroco. En efecto el escolasticismo tomista denostado por el Humanismo recobrará cierto brío, especialmente

50.- BELDA PLANS, J., *La escuela de Salamanca*, Madrid, BAC, 2000, pp. 13-14. Cita incluida en CANET VALLÉS, J. L., *Op. cit.*, p. 48.

51.- «El Nominalismo brota por un deseo de anteponer lo concreto a las abstracciones tomistas del siglo XIII y las «formalidades» de Duns Escoto. Se trata, pues, de un movimiento de reacción contra los excesos abstraccionistas anteriores, contra las disputas interminables, formalísticas y puramente verbales de la escolástica decadente.» CANET VALLÉS, J.L. *Op. Cit.* p. 51.

52.- «En sus cartas *Familiares* Petrarca se lamenta de la «vana ciencia de los dialécticos», que con sus bárbaros sofismas han corrompido el arte del discurso». *Ibidem*, p. 51.

te en Salamanca en el s. XVI con tintes ahora renovados y en buena medida progresistas: piénsese en la potente escuela jurídica iusnaturalista de Salamanca en el s. XVI, de base fundamentalmente escolástica. Y Birria a pesar de todo es un zafio, el «sano ignorante» que con su simple realismo práctico resulta triunfante frente al escolástico. Nos atreveríamos a plantear que la nueva relación de la razón con la fe y los postulados contrarreformistas de que es el erudito formado el que realmente accede a un entendimiento de la verdad revelada y la comprensión de la idea de Dios, que son los que llevan a hacer de zafios, bobos y «parvos» una especie de representación de una diabólica sinrazón en el auto sacramental y su sistema de alegorías, pudieron influir igualmente en acabar representando en ocasiones al Birria carnavalesco como una especie de diablejo esperpéntico, dado su carácter transgresor, especialmente cuando se asocia a las manifestaciones del Corpus. No siempre es así, dado que en algunos lugares, y concretamente en los antrujos, Birria sale triunfante sobre otras máscaras más vinculadas al mal.

La influencia de todo este ambiente en torno al foco de Salamanca, que desde su creación como Estudio General en 1218 contó con sendas cátedras de Lógica y Retórica, y en que es de suponer que ya desde su existencia previa como escuela catedralicia se enseñarían como en todas ellas las artes retóricas, puede explicar la especial frecuencia de la figura de Birria sobre todo en los territorios del antiguo reino de León, que además contó con varias escuelas catedralicias y otro Estudio General en Palencia, lo que hizo que Corominas pensara del vocablo que se trataba de un leonesismo patrimonial. Y Birria, como tal esclavo y personaje cómico, zafio, burdo y grosero, tiene que haber sido caracterizado sin duda o de modo harapiento, o estrafalario, o grotesco, hecho en definitiva una cómica birria. Y eso tuvo que dar lugar a expresiones como «está hecho un Birria», o «este es un Birria», o «¡yaya Birria!». E incluso birria se convirtió en un insulto. Una vez olvidado quién fue ese Birria y completamente desconocido ya el origen de la palabra, sin duda la lengua popular, encontrándose con un vocablo acabado en —a, lo entendió como femenino y cambió su género, y de ahí que hoy se diga «está hecho una birria» o «esto es una birria».

El precedente literario clásico

Pero, ¿de dónde salió tal nombre de esclavo? También está claro. El esclavo Birria aparece en escena que sepamos en el s. II a.C. como personaje de la comedia *Andria* de Terencio. De ahí se toma y de esta fuente es también consciente Conrado de Mure, que afirma, refiriéndose al nombre del esclavo y sus rasgos: *hec habet Terentius in Andria*⁵³, es decir: «esto lo tiene Terencio en la *Andria*».

La *Andria* fue representada por primera vez en las fiestas Megalenses, siendo ediles curules Marco Fulvio y Marco Glabrión, y cónsules Marco Marcelo y Cayo Sulpicio (166 a.C.). Como nos advierte el prólogo, es resultado de una *contaminatio*, o procedimiento de composición que consistía en refundir más de una pieza griega en una sola latina, adaptándolo al gusto del público de Roma, que prefería enredos más complicados en la acción. Tal *contaminatio* se produjo a partir de dos obras hoy perdidas de Menandro: la *Andria* y la *Perinthia*. Siguiendo a Elio Donato, el comentarista de Terencio, los personajes

53.— En «Lexicon B», *Fabularius*, p. 187, línea 255. CLCLT.

de Carino y Birria de la *Andria* son invención de Terencio y no se encuentran en Menandro. En la edición de Terencio de Westerhovius de 1831, que incluye los comentarios de Elio Donato y de Calpurnio, podemos leer en nota explicativa:

Has personas Terentius addidit fabulae, nam non sunt apud Menandrum, ne τραγικώτερον fieret, Philumenam spretam relinquere sine sponso, Pamphilo aliam ducente.⁵⁴

Traducimos:

(Estos personajes los añadió Terencio a la fábula, pues no están en Menandro, para que no resultara demasiado trágico dejar a Filomena despreciada sin prometido, al casarse Pánfilo con otra).

Y parece que no están ni en la *Andria* ni en la *Perinthia*, obras totalmente semejantes en el argumento, de las que el propio Donato comenta:

Menander fecit *Andriam* et *Perinthiam*:
 Qui utramvis recte norit, ambas noverit.
 Non ita dissimili sunt argumento, sed tamen
 Dissimili oratione sunt factae ac stilo.
 Quae convenere in *Andriam* ex *Perinthia*
 Fatetur transtulisse, atque usum pro suis.⁵⁵

Traducimos:

(Menandro hizo la *Andria* y la *Perintia*:
 Quien conozca una y la otra, reconocerá ambas.
 No son de diferente argumento, sino que
 Fueron compuestas con diferente discurso y estilo.
 Lo que convino para la *Andria* de la *Perintia*
 Se reconoce haberlo trasladado y haberlo utilizado como suyo.)

Su creación sin duda se debe también a lo que es una constante de todo el teatro terenciano: la presentación de casi todos los personajes con su contrapunto, generando siempre pares de personajes antitéticos que proporcionan toda una dialéctica de caracteres antagónicos y una doble trama. De manera que, si en la *Andria* el joven Pánfilo enamorado de Glicera rehuye el matrimonio al que le fuerza su padre con la joven Filomena, tiene que haber otro joven amante de Filomena que la pretenda y que resuelva también al final su situación. Y ahí aparece Carino. Y si Pánfilo cuenta con la complicidad de un esclavo que apoye sus acciones y genere enredo, Carino ha de tener también el suyo, que será Birria, personaje que, por cierto, Terencio desarrolla relativamente poco en su personalidad y sus acciones, que en nada destaca si no es por un cierto carácter pusilánime y una total falta de iniciativa. En su escasa intervención en la obra se limita en la escena primera del acto II a aconsejar a su amo Carino que desista de luchar por conseguir a Filomena, cuyo matrimonio con Pánfilo parece que está pactado, y en todo caso que se prepare para intentar ser su

54.- PTERENTII AFRI, *Comoediae sex cum interpretatione Donati et Calpurnii et comentario perpetuo*, Vol. I, ed. De *Andria* por Westerhovius en Leipzig. 1831, p. 84 (<https://archive.org/stream/ptereniiafri05tereogoo#page/n4/mode/2up>).

55.- *Ibidem*, pp. 10-11.

amante, y en la escena quinta del mismo acto se limita a vigilar a Pánfilo por encargo de su amo, por ver si el joven se resiste al matrimonio con Filomena, como parece que le ha expresado a Carino, o acepta los hechos, y concluye que Pánfilo asume la boda y no hay nada que hacer, lo que simplemente piensa comunicar a su dueño. Ahí termina su actuación y es evidente pues que es un mero personaje de apoyo a la versión terenciana de la trama.

Sin duda el despliegue de la personalidad de Birria se lo debemos a Vital de Blois en la *Comedia de Geta* del s. XII, si es que éste no se basó en una tradición de refecciones cómicas, ya creada en época romana tardía o altomedieval, como tenemos perfectamente atestiguado para el caso del *Querolus*. Y hay que señalar que es muy terenciano el recurso de la presentación de personajes mediante su par antagónico, como la pareja constituida por Geta y Birria, de tan relevante éxito. Y hasta es posible que otras comedias u obras de la época que no nos han llegado desarrollaran más sus rasgos.

El nombre Birria nos aparece atestiguado en los manuscritos con dos variantes: *Birria* y *Byrria*. No es exclusivo de Terencio, también en la obra de Quinto Asconio Pediano, dada a mediados del s. I d.C., encontramos *Byrria* como nombre de un gladiador:

Sequebatur eos magnum servorum agmen, inter quos gladiatores quoque erant, ex quibus duo noti, Eudamus et Byrria⁵⁶.

(Los seguía un gran batallón de esclavos, entre los que también había gladiadores, de los cuales dos bien conocidos, Eudamo y Birria.)

Ad quem tumultum cum respexisset Clodius minitabundus, umerum eius Byrria rumpia traiecit⁵⁷.

(Al haberse dirigido Clodio con amenazas a este tumulto, Birria le atravesó el hombro con una lanceta).

Asimismo está testimoniada la variante *Burria*, y formas de *cognomina* como *Byrrius*, *Birrius* y *Birrianus*⁵⁸, casi con toda seguridad en linajes ciudadanos procedentes de libertos. Además de ser habitual y bien conocida la oscilación gráfica i/u en la transcripción de la ípsilon griega, pues griego es en origen el nombre, Conrado de Mure comenta específicamente el caso de *Byrria*:

Y autem Latini saepius in u vertunt, ut 'birria' 'burria'⁵⁹

Traducimos:

(Por otro lado los Latinos bastante a menudo vierten la Y en u, como <birria> <burria>).

Y aunque es un hecho antiguo que entre los gentilicios latinos figuren viejos apodos de oficios o de rasgos físicos (*Crassus*, *Flaccus*, *Rufus*, *Flavius*, etc.), se trata en esos casos de vocablos plenamente latinos. La aparición de nombres-apodo de origen griego o foráneo en los *cognomina*, suele ser característica de una condición esclava del fundador del linaje, que al ser manumitido asume como tercer nombre o *cognomen* su viejo nombre de esclavo.

56.- ASCONIUS PEDANIUS, Q., *Orationum Ciceronis enarratio (quae exstant)*. In *Milonianam*, p. 27, línea 26. CLCLT.

57.- *Ibidem*, 28, 3.

58.- *Thesaurus Linguae Latinae*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, München, 2004 (DVD ed. K. G. Saur).

59.- CONRADUS DE MURE, *Fabularius*, *Lexicon E*, p. 286, lin. 603. CLCLT.

Y es que esta es la característica del nombre *Byrria* o *Birria*, que es una latinización con sonorización de la labial del nombre-apodo griego *Πυρρίας* («el Rojo», «el Pelirrojo», «el que tiende a pelirrojo»), como nos testimonia perfectamente el gramático Prisciano: *Quem Graeci (vocant) Πυρρίαν, nos Byrriam*⁶⁰. Es decir: «Al que los griegos llaman Pyrrías, nosotros, Byrria».

El apelativo contiene la misma raíz que Pirro (*Πύρρος*, el de cabellos de color de fuego), nombre que se dio primero a Neoptólemo, el hijo de Aquiles, o que ostentó el conocido rey Pirro del Epiro, famoso por sus victorias pírricas frente a los romanos, o Pirra, nombre dado por la mitología a la hija de Pandora, primer elemento femenino en la raza humana; esa Pirra que casó con Deucalión y se libraría en un arca del diluvio enviado por Zeus. Esa raíz es la de la palabra *πῦρ*, que designa al fuego y forma derivados que no sólo remiten al fuego, sino a su color rojo anaranjado característico⁶¹. El lexema de la palabra *πῦρ* está ya atestiguado en griego micénico, en tablillas anteriores al 1.200 a.C. Se vincula a una vieja raíz indoeuropea **pūr-* que designa al fuego, y que tenemos presente en armenio, germánico, hitita y tocario. La voz griega *πύρρος* fue prestada también al latín con las formas *birrus*, *birrum*, *byrrhus* y *burrhus*, designando en esta lengua sobre todo a una especie de capote rojo o rojizo que parece que después, en época medieval, vestían ciertos agentes servidores de la fuerza pública, de donde las palabras italianas *birro* y *sbirro*, la segunda de las cuales se prestó al castellano dando lugar a nuestro vocablo esbirro.

Pero este nombre *πυρρίας*, que también designa a un tipo de serpiente por su color, si bien aparece en una ocasión en la *Anábasis* de Jenofonte (6, 5, 11) refiriéndose a un mando militar, un personaje arcadio que comanda un batallón, es sobre todo un apodo característico de esclavo que habitualmente se daba a los esclavos tracios y que es profundamente despectivo. La Tracia proporcionaba en todo momento a los antiguos griegos un importante contingente de esclavos, que se diferenciaban por sus rasgos físicos de los procedentes de distintos lugares de Asia Menor o del norte de África. Y es sabido que en el imaginario colectivo griego, la Tracia, patria del fiero y loco dios Ares de la guerra, caracterizado a veces en Homero como un bravucón realmente cobarde, era considerada tierra abrupta y salvaje, y los tracios eran tenidos por los griegos por bárbaros, incivilizados, estrafalarios y zafios. Incluso la cerámica ática del s. V a.C. nos muestra a los pintorescos jóvenes guerreros tracios, aleccionados por Orfeo, el mítico amansador de fieras, con sus extraños gorros de diferentes picos y sus variopintas capas.

Del fuerte valor despectivo del apelativo «*πυρρίας*» referido a los tracios nos da cuenta Aristófanes en *Las Ranas*. Allí el coro alude en los versos 676-682 a Cleofonte y su acento tracio, del que dice que «sobre sus charlatanes labios terriblemente brama una golondrina tracia», personaje éste que es un demagogo conocido de gran influencia en la Guerra del Peloponeso, citado también por Esquines y Aristóteles, y al que se acusaba de no tener una clara estirpe ciudadana por ser hijo de madre tracia. A continuación, toma la palabra el corifeo para expresarnos, a propósito de Cleofonte y sus congéneres tracios, esta descalificación demoleadora:

60.– *Institutiones Grammaticae*, II, 239 (286): *Thesaurus Linguae Latinae*.

61.– Vid. CHANTRAINE, P., *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, 1977, T. II, p. 959.

τῶν πολιτῶν θ' οὐς μὲν ἴσμεν εὐγενεῖς καὶ σόφρονας
 ἄνδρας ὄντας καὶ δικαίους καὶ καλοῦς τε κάγαθούς
 καὶ τραφέντας ἐν παλαιστραῖς καὶ χοροῖς καὶ μουσικῇ,
 προσελοῦμεν, τοῖς δὲ χαλκοῖς καὶ ξένοις καὶ πυρρῖαις
 καὶ πονηροῖς κακ πονηρῶν εἰς ἅπαντα χρώμεθα
 ὑστάτοις ἀφιγμένοισιν, οἷσιν ἢ πόλις πρὸ τοῦ
 οὐδὲ φαρμακοῖσιν εἰκῆ ῥαδίως ἐχρήσατ' ἄν.⁶²

Traducimos:

Y de los ciudadanos igualmente, a cuantos sabemos que son bien nacidos, sensatos, justos, buenos y nobles, / y educados en las palestras y en los coros y en las artes de las musas /, los ultrajamos, y en cambio recurrimos para todo a esas monedas de falso cobre, esos extranjeros, esos **pelirrojuchos** /, esos delincuentes hijos de delincuentes⁶³, / esos advenedizos de los que en otro tiempo quizá la ciudad / no se hubiera servido sin precauciones ni siquiera para usarlos como chivos expiatorios⁶⁴.

Y es tan fuerte el sentido despectivo de ese *πυρρῖαις* que tentados estamos de traducir, sin hacer traición alguna al tono del texto, «a esas monedas de falso cobre, esos extranjeros, esos *birrias*, esos delincuentes, hijos de delincuentes...» Compárese con el «¡vaya unos birrias de ministros!» de Galdós, y considérese cómo el contenido semántico de menosprecio lo tuvieron que percibir también los autores latinos en la palabra que tomaban en préstamo, autores excelentemente formados en griego. Y este fuerte valor despectivo que arrastra la palabra se ha mantenido a través de todas sus vicisitudes desde Aristófanes hasta nuestros días, factor que en toda etimología es un aval más, y no poco importante, de que nos movemos en la línea correcta.

Un posible grupo de vocablos emparentados

Aclarado el sentido del vocablo «birria» como mamarracho o adefesio, como cosa de ínfimo valor y como atuendo estrafalario (aspectos todos inherentes al Birria cómico y carnavalesco) nos queda ahora examinar la acepción del vocablo *birra* portugués, considerado del mismo origen, y con el significado de obstinación, capricho, pertinacia, acceso de furia o adversa antipatía. Si atendemos a los rasgos del Birria de la mascarada y su característica acción fustigadora hacia las restantes máscaras o al público, no es extraña esta especialización semántica de manía ciega u obstinada, que al mismo tiempo enlaza con la

62.– WILSON, N. G.. *Aristophanis Fabulae*, Tomus II, Oxford, 2007. *Ranae*, vs. 727-733. También en *Perseus*, <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Aristoph.+Frogs+730&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0031>

63.– Aunque la traducción del fragmento es nuestra, acerca de la expresión *πονηροῖς κακ πονηρῶν*, que puede dar lugar a distintas interpretaciones, hemos consultado diversas traducciones, pues *πονηρός* en griego se refiere tanto a la desgracia, la fatiga y la dificultad, como a la corrupción y al mal moral, a lo que es de perversa naturaleza. Así Macía Aparicio en su traducción de Aristófanes en Ediciones Clásicas (*Aristófanes. Comedias*, t. II, Madrid, 1993, p. 318) traduce «esa basura nacida de la basura». Siguiendo en cambio el consejo del profesor Antonio Melero Bellido, nos quedamos con la traducción de Mastromarco «delinquenti e filii dei delinquenti», que se ajusta mejor al sentido de *πονηρός* en este contexto y a la sintaxis del pasaje (MASTROMARCO, G., *Aristofane*, Classici U.T.E.T., Turín, 2006, p. 630).

64.– Realmente las barras de separación de versos en la traducción son sólo aproximativas. El encabalgamiento y sobre todo el muy diferente orden natural de la frase en griego clásico, con la situación de los verbos al final de cada cláusula, imposibilitan una correspondencia exacta.

acepción americana de birria como capricho, obstinación o incluso afición excesiva. Además hemos visto como el Cancionero de Baena atestigua la variante Byrra del nombre de nuestro personaje cómico. Es fácilmente asociable también la derivación en asturiano *desvirriar* con el sentido de disparatar o desvariar que recoge Corominas.

Más difícil resulta saber por qué en México se denominó birria a un plato de carne, ya que las razones pueden ser múltiples y variadas, como el hecho de aprovechar piezas de carne de escaso valor o entender el plato como un especial capricho. En ocasiones se aplica la fantasía o relaciones insólitas en denominaciones gastronómicas, que pueden ser bastante caprichosas (piénsese incluso en nombres como los «duelos y quebrantos» del Quijote).

Pero también por su similitud, conviene acercarnos al caso de tirria, para el que Corominas y el DRAE echan mano del fácil recurso onomatopéyico, y que no vemos muy bien justificado, porque podría no ser más que una deformación popular de birria, favorecida también por distinguir la acepción de «birria» como adefesio o cosa despreciable, de la acepción de furia, enojo, manía persecutoria u ojeriza. No convence en absoluto la etimología vasca para tirria que propone Iribarren Argai⁶⁵, quien concluye que tirria debe de ser un préstamo vasco al castellano y no a la inversa, con el endeble argumento de que en vasco existe además el verbo *tirriatu* (anhelar) y el adjetivo *tirri* (dentera o terco) y en castellano no existen derivados, cuando ya Corominas documenta bien la existencia de derivados verbales antiguos. Con enorme facilidad además las lenguas históricamente han formado derivados propios inmediatamente a partir de un préstamo, y no es necesario suministrar ejemplos de tan frecuente fenómeno. Cualquiera podría entonces aducir que «fútbol» no es un préstamo del inglés, porque tenemos palabras como futbolístico o futbolero.

Y resulta especialmente interesante que en *La Gaya Ciencia* de Pedro Guillén de Segovia, de 1475, se documente, aunque sin contexto, además de birria, un vocablo «dirria» que muy bien puede ser el antecesor de tirria. Es más fácil fonéticamente el paso de birria a dirria (un mero desplazamiento entre oclusivas sonoras, del que vimos también las variantes Guirria y Gurria en el nombre del Birria carnavalesco), y mucho más sencilla después la evolución de dirria a tirria, por ensordecimiento o más bien mera alternancia, por la existencia en el habla vulgar de alófonos sordos y sonoros semánticamente irrelevantes incluso para las oclusivas iniciales⁶⁶.

65.- IRIBARREN ARGAI, M.C., *Op. cit.*, p. 115.

66.- Basándose en buena parte en Emilio Alarcos, Gregorio Salvador explica las aparentes alternancias entre oclusivas sordas y sonoras, y el mantenimiento incluso de sordas intervocálicas latinas en determinadas zonas de habla, por la existencia de alófonos sordos y sonoros de carácter irrelevante, lo que explica, no sólo en áreas aragonesas o bearnesas, los abundantes fenómenos de aparente ultracorrección incluso en textos plenamente castellanos, por los cuales tanto los fonemas originalmente sordos aparecen en su variante sonora, como a la inversa las oclusivas sonoras aparecen ensordecidas, de lo cual se dan abundantes ejemplos en muchas áreas peninsulares en toda la serie oclusiva, tanto en posición interna como inicial, como en León «Domenco», por Domingo (domingo), «Contisalbo» por Gundisalvo, incluso en Berceo, en las *Glosas Silenses*, en el *Poema del Cid*, etc. En definitiva, Gregorio Salvador concluye que el aluvión de ejemplos es tal que es demasiado sospechosa su cuantía para considerarlas realmente meras ultracorrecciones gráficas, y además muchas veces en palabras de mucho uso, y responderían a un hecho fonológico de irrelevancia práctica de los alófonos de cada fonema oclusivo. En G. SALVADOR, «Hipótesis fonológica sobre oclusivas sordas y sonoras divergentes en altoaragonés y bearnés», Zaragoza, 1980. (AFA XXXVI-XXXVII en pdf, <http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/10/15/15salvador.pdf>), pp. 266-269.

Según Corominas el vocablo *tirria* se atestigua por primera vez en 1517, en la *Comedia Himenea* de Torres Naharro e inmediatamente en diversas obras del s. XVI. En esos momentos su acepción oscila entre disgusto o sinsabor, y enojo o enfado, siendo ya muy claro su sentido de ojeriza en Quevedo. Pero el verbo enterriarse, claramente asociado al enojo, parece que incluso se documenta antes, desde fines del XV, y su participio enterriado, que alterna con entirrado y entirriado, aparece ya en Juan del Encina⁶⁷.

Podríamos pues hallarnos ante un verdadero doblete culto/ popular, en que *birria* supondría un vocablo más cultista, y *dirria*>*tirria* su variante más vulgar. De hecho incluso Corominas constata cómo los clásicos del siglo de Oro consideraban *tirria* palabra vulgar y algo ridícula, y cómo Pedro Espinosa en 1625 lo incluye en su lista de palabras vulgares y malsonantes⁶⁸. Y semejante desplazamiento semántico no sería único ni extraño. Por ejemplo, independientemente de que el nombre romano *Furiae* de las enloquecidas e iracundas Erinnias infernales proceda de un verbo previo *furĕre* (estar loco, mostrar una locura violenta) y de que exista la palabra *furia* para expresar un loco desvarío violento, una expresión como «ponerse hecho una furia» nos muestra el fácil tránsito semántico en este caso desde el nombre de un personaje a una cualidad arquetípica en él.

Incluso hipotéticamente podría incluirse en esta familia léxica un vocablo habitual en zonas leonesas y especialmente en el habla familiar de Salamanca, no recogido en el DRAE: el apelativo tradicional «pirracas» que se da sobre todo a los niños especialmente traviosos que andan siempre ideando trastadas y provocando enredos para irritar a los adultos. En este caso parece ser un lusismo procedente del portugués *pirraça*, vocablo que los diccionarios portugueses dan con origen desconocido, casi sinónimo en portugués de *birra*, y que añade al significado de *birra* el de todo acto que se hace para provocar o irritar. Dada la facilidad de la alternancia b/p, pudiera ser *pirraça* en origen la trastada, enredo, provocación o engaño de un Birria cómico o carnavalesco.

Otro caso que tendría muchas posibilidades de ser incluido en esta familia léxica es el adjetivo «esmirriado», cuya variante más antigua es «desmirriado». De una manera muy poco creíble Corominas⁶⁹ (y otros autores antes que él), lo relaciona hipotéticamente con mirra, y con un uso de la mirra en el embalsamamiento de cadáveres, que por definición están consumidos y resecos. Aparte del malabarismo de las relaciones semánticas que se establecen, es muy poco verosímil en ambientes populares de la época el embalsamamiento de cadáveres y el uso de la mirra para ello. Por el contrario es fácil y muy habitual la alternancia b/m en el lenguaje popular, que no hace falta ejemplificar mucho (véase albóndiga/ almóndiga por ejemplo). Sospechosamente Corominas también ve en este vocablo un posible origen luso-leonés, del mismo modo que *birria*, y es justamente el área de extensión de nuestro folclórico Birria. Y la representación de los esclavos o los personajes ridículos como flacos y desgarrados fue habitual en todas las épocas hasta tiempos contemporáneos, en donde han variado los patrones, pues las carnes abundantes eran de buen tono en el pasado y denotaban un digno estatus social, y la delgadez notoria lo grotesco. Si ya en el s. XV además pudo el vocablo *birria* ir especializándose en algo o

67.- COROMINAS, J.- PASCUAL, J. A., *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*. Versión electrónica, 2012, p. 3109.

68.- *Ibidem*.

69.- COROMINAS, J.- PASCUAL, J. A., *Op. cit.* p. 1045.

alguien insignificante y de ínfimo valor, es del todo convincente la generación de un adjetivo «desbirriado» para lo muy desmedrado, que luego con toda facilidad daría la forma desmirriado y el más actual esmirriado, quizá también antiguo como «esbirriado» y con una morfología más acorde al sentido, que tiene su expresión en portugués *esmirrado*, y que fue claramente prestado al catalán *esmirriat*, que es un castellanismo. Formas como *mirrado* que detecta Corominas, en portugués y en gallego con el valor de flaco y consumido, y presentes ya en el Cancionero de Baena con el valor de consumido y enjuto, podrían también explicarse por derivación regresiva, fenómeno no poco frecuente.

En cualquier caso estas tres últimas palabras merecerían un rastreo específico algo más detallado y profundo que, de momento, excede los propósitos del presente trabajo.

Bibliografía

- ALEMANY Y BOLUFER, José, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 1917.
- ARLIMA, *Archives de littérature du Moyen Âge*, Vital de Blois. (http://www.arlima.net/uz/vital_de_blois.html).
- BONILLA Y SANMARTÍN, Adolfo, *Las Bacantes o del origen del teatro*. Discurso leído en la Real Academia Española el 12 de junio de 1921 (http://bibliotecadigital.jcyl.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=10079115).
- CALVO BRIOSO, Bernardo, *Mascaradas de invierno en Castilla y León*, Junta de Castilla y León-Consejería de Cultura y Turismo, 2013.
- CANET VALLÉS, José Luis, *Comedia de Calisto y Melibea*, Valencia, Universitat de València, 2011.
- CASAS HOMS, José M., *La Gaya Ciencia de P. Guillén de Segovia*, Madrid, CSIC, 1962.
- CHANTRAINE, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, París, 1977.
- CLCLT. *Library of Latin Texts*. Centre Traditio litterarum Occidentium. (Version 7ª, en DVD), 2008. Ed Brepols.
- COROMINAS, Joan- PASCUAL, José Antonio, *Diccionario crítico-etimológico castellano e hispánico*. Versión electrónica, 2012.
- DE ISLA, José Francisco, *Fray Gerundio de Campazas*. En *Obras escogidas del Padre Isla*, edición de D. Pedro Felipe Monlau, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1850.
- DU CANGE et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (<http://ducange.enc.sorbonne.fr/>).
- GARCÍA LOMAS, Adriano, *El lenguaje popular en las montañas de Santander*, Santander, CSIC, 1949.
- GASPAR Y ROIG, *Diccionario enciclopédico de la lengua española: con todas las voces, frases, refranes y locuciones*, Madrid, 1853.
- GLYŃSKA, Klementyna, «Les comédies latines à la culture du savoir au XII^e siècle. Les stratégies rhétoriques au Geta de Vital de Blois». En línea: <http://www.staff.uni-giessen.de/~g91159/dokumente/SITM%20Glinska.pdf>.
- GONZÁLEZ MENA, María Ángeles, «Un rincón del Cerrato Palentino», *Revista de dialectología y tradiciones populares* 35 (1979-80).
- IRIBARREN ARGAIZ, Mary C., «Influencias vascas en la sufijación castellana. Morfología y contacto de lenguas», *Anuario del Seminario de filología vasca «Julio de Urquijo»* XLIV.1 (2010).
- MACÍA APARICIO, Luis M., *Aristófanes. Comedias*, t. II, Madrid, Ediciones Clásicas, 1993.

- MASTROMARCO, Giuseppe, *Aristofane*, Classici U.T.E.T., Turín, 2006.
- MENDOZA DÍAZ-MAROTO, Francisco, «El Concilio de Aranda (1473) y el teatro medieval castellano», *Criticon* 26 (1984).
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, «*La Celestina*». *Razones para tratar de esta obra dramática en la historia de la novela española*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1947; Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes (<http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcrr1t1>).
- PERIS ÁLVAREZ, Javier, «La expulsión del mal como costumbre popular: algunos casos españoles», en *Demonio, religión y sociedad entre España y América*, Madrid, CSIC-Departamento de Antropología de España y América, 2002.
- POCIÑA LÓPEZ, Andrés, «Gil Vicente y el carnaval tradicional», *Estudios Humanísticos. Filología*, 29 (2007).
- RODRÍGUEZ IGLESIAS, Juan Manuel, «El birria de Tábara». *Lenguajesculturales's blog*. (<http://lenguajesculturales.wordpress.com/2010/09/15/el-birria-de-tabara>).
- SALVADOR, Gregorio, «Hipótesis fonológica sobre oclusivas sordas y sonoras divergentes en altoaragonés y bearnés», Zaragoza, 1980. (*Archivo de Filología Aragonesa XXXVI-XXXVII* (1985), en línea: <http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/10/15/15salvador.pdf>)
- TERENTII AFRI, Publius, *Comoediae sex cum interpretatione Donati et Calpurnii et comentario perpetuo*, ed. Westerhovius, vol. I, *Andria*. Leipzig, 1831.
- Thesaurus Linguae Latinae*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, München, 2004 (DVD ed. K. G. Saur).
- TORO Y GÓMEZ, Miguel de, *Nuevo diccionario enciclopédico ilustrado de la lengua castellana*, París, 1901.
- VITALIS BLESENSIS, *Amphytrion et Aulularia Eclogae*. Darmstad II, MDCCCXXXVI. (https://archive.org/stream/VitalisBlesensisAmphyEtAuluOzam/Vitalis_Blesensis_Amphytrion_et_Aululari#page/n7/mode/2up).
- WILSON, N. G., *Aristophanis Fabulae*, tomus II, Oxford, 2007.
- ZEROLO, Elias, *Diccionario enciclopédico de la lengua castellana*, París, 1895.



Algunas conexiones y aportaciones del *Liber facetiarum* y el *Sermón de Aljubarrota* al *Lazarillo de Tormes*. Y de otras intertextualidades y burlas, II.

Joaquín Corencia Cruz
IES Benlliure, Valencia

RESUMEN:

Tanto en el *Sermón de Aljubarrota* como en su colaboración en el *Liber facetiarum*, Diego Hurtado de Mendoza recurre a un vocabulario y usos elocutivos; temas y situaciones; personajes —ciego pedigüeno, clérigo deshonesto, escudero pobre, buldero embaucador, conversos, etc.— y personalidades concretas —conde Arcos, Carlos V y Francisco I, duque de Escalona y Maqueda, etc.—; ideología e ironías, que se reencuentran en *La vida del Lazarillo de Tormes*.

ABSTRACT:

Both in the *Sermon of Aljubarrota* as in his collaboration in the *Liber facetiarum*, Diego Hurtado de Mendoza resorts to a vocabulary and expressive uses, topics and situations, characters (a begging blind man, a dishonest cleric, a poor squire, a deceitful «buldero», converts, etc.) and specific personalities (Count Arcos, Carlos V and Francisco I, Duke of Escalona and Maqueda, etc.), ideology and ironies, which we can also find in *La vida del Lazarillo de Tormes*.

Concluíamos la primera entrega de este trabajo recordando el alto concepto que de la fama y la honra tenía el escudero del *Lazarillo* en correspondencia con algunas entradas del *Liber facetiarum* e incluso con el «Prólogo general» del *Relox de príncipes* de Antonio de Guevara. La fama era un lugar literario frecuente como lo prueban los proverbios de Lucio Anneo Séneca que gozaron de importante difusión: «Muchos tienen la fama pocos la conciencia», «La buena fama guarda su resplandor en las tinieblas», «La buena opinión y fama de los hombres más segura es que non el dinero», «La ganancia con mala fama es de contar por perdida», etc.

Séneca es, además, un escritor leído por Diego Hurtado de Mendoza, que lo elige para su biblioteca¹, lo cita en el *Sermón de Aljubarrota* («Séneca dice que la victoria que se alcanza sin contrario no merece loor²»), en el prólogo de la *Guerra de Granada*; y que será un autor plagiado por el grupo de Pinedo. Éste reproducirá, textualmente o con leves variantes, algunas de sus frases doctrinales y proverbiales, como deducimos de un simple cotejo entre, por ejemplo, los *Proverbia* de Séneca³, glosados por Pedro Díaz de Toledo, fuente de la que hemos tomado las cuatro sentencias anteriores, y las dos que reiteramos del *Liber facetiarum*:

Fama. La buena de los hombres más vale que riquezas.

Fama. La ganancia con mala fama es de contar por perdida.

El influjo de Séneca es, pues, muy evidente en el *Liber facetiarum*. Anotamos sólo algún ejemplo más, y en otras direcciones temáticas, como prueba incuestionable de su relación intertextual con los proverbios de Séneca. Copiamos estos en primer lugar y con el número de página en donde está glosado por Pedro Díaz; y, en segundo lugar, escribimos el calco que se produce en el manuscrito de Pinedo:

A tu padre ámalo si fuere bueno, y si no súpelo (iiii).

Padre. A tu padre ámalo si bueno fuere, si no súpelo.

Recebir beneficio es vender la libertad (v).

Libertad. Recebir beneficios es vender la libertad.

A la pobreza pocas cosas fallescen, a la avaricia no le basta cosa (xlix).

Pobreza, a la pobreza faltan muchas cosas mas al abariento todas.

En secreto castiga los amigos en público los loa (lxxxiiii).

Correctio. Castiga a tus amigos en secreto y loalos en público.

Anteriormente, en la primera parte, también nos habíamos referido en varias ocasiones a la colaboración directa de Diego Hurtado de Mendoza en la confección del *Liber facetiarum et similitudinum* de Luis de Pinedo. En esta segunda entrega, pretendemos reforzar dicha idea avalada por Antonio Paz Meliá en su «Introducción» a *Sales españolas* (1890); y, asimismo, mostrar que en el *Liber facetiarum* se dan cita, junto al clan familiar Mendoza, otros nobles presentes o insinuados en el *Lazarillo* como el conde Arcos o el duque de Escalona. Además, los duques de Alba, hostiles rivales políticos de los marqueses de Mondéjar, son sistemáticamente ridiculizados por su ancestro judío.

1.– *De naturales questiones*, Venecia, Aldo impr., 1522; *De las traxedias*, Leon, 1548; *Traxedias*, Venecia, Aldo impr., 1517; *Opera*, Leon, Ed. Des. Erasmo, 1555. Los datos bibliográficos están entresacados del inventario parcial realizado por Mercedes Agulló Cobos en *A vueltas con el autor del Lazarillo*, Madrid, Calambur, 2010, pp. 79, 81, 90 y 98 respectivamente. En 1943, González Palencia y Mele constataban que Hurtado incluso poseía dos copias manuscritas de Séneca: *Senecae de remediis fortuitorum* y *Senecae declamationum libri IX* (*Vida y obras de Don Diego Hurtado de Mendoza*, III, p. 562).

2.– Citamos de *Sales españolas o Agudezas del ingenio nacional*, Madrid, Tello, 1890, p. 123.

3.– Séneca, Lucio Anneo, *Proverbia vel sententiae*, Zaragoza, Juan Hurus impr., 1491.

3.– El duque de Alba, el doctor Villalobos, la Inquisición y los judíos⁴

Judíos y conversos reciben diversas burlas del *Liber facietiarum*. Como tales suele señalarse al doctor Villalobos y al duque de Alba y su linaje por ser la familia y facción antagonista de los Mendoza. Sin embargo, estaba emparentada con ella a través de una hija del almirante don Fadrique Enríquez de Mendoza, María, que había casado con García Álvarez de Toledo, I duque de Alba. Su hijo Fadrique Álvarez de Toledo (1460-1531) será desde 1488 el segundo duque de Alba de Tormes, nacido en dicha villa, y casará con Isabel de Zúñiga y Pimentel.

Corte. Al. de caballería al don Pero González de Mendoça que le preguntó qué le parecía de don Enrríque Enrríquez, que fue después almirante, y de don Fadrique de Toledo, que después fue duque de Alva. Dixo: —Paréceme que quanto más se apartan los judíos más ruynes son.

El ilustre señor duque de Alba puede recibir más pullas en una sola entrada, como la siguiente, en la que no sólo se le atribuye el cargo de camarero mayor ausente del cargo, y de gran jefe militar sólo en la paz, sino que se le califica como adulator de Francisco de los Cobos (patrón y protector de Diego Hurtado de Mendoza) y se le difama y rebaja a simple escudero de María de Mendoza, mujer de Cobos.

Sobrescripto al duque dalva scrivieron otro. Al Illmo. sr. el duque dalva, mayordomo mayor en absençia, capitán general en la paz, solliçitador de Cobos y escudero de su muger, doña María de Mendoça.

Asimismo, se cita al doctor Francisco López de Villalobos (1473-1549), judeoconverso de la zona de Tierra de Campos (Zamora), que fue sucesivamente médico de la casa de Alba, de Fernando el Católico y de Carlos I. Su circunstancia religiosa era motivo de continuas burlas.

Casamiento. El doctor Villalobos tenía un azemilero moço y vano porque dezía ser de la montaña y hidalgo. El dicho doctor, por probarle, le dixo un día: —Ven acá, hulano, yo te querría casar con una hija mía, si tú lo tovieses por bien. El azemilero le respondió: —En verdad, señor, que yo lo hiziese por haberos placer, mas ¿con qué cara tengo de bolver a mi tierra sabiendo mis parientes que soy casado con vuestra hija? Villalobos le respondió: —Por cierto, tú hazes bien como hombre que tiene sangre en el ojo⁵, mas yo te çertifico que no entiendo esta tu honrra, ni aún la mía.

La hidalguía se garantizaba siendo castellano viejo y «de la montaña»; pero, sobre todo, con la propia honra e integridad:

Hidalgo. Dixo el marqués de Poza a musieur de Giebres hablándole sobre un negocio (al qual respondió Giebres que lo haría de voluntad porque tenía entendido

4.– Comenzamos con el epígrafe tercero porque se continúa el artículo anterior: «Algunas aportaciones y conexiones del *Liber facietiarum* y el *Sermón de Aljubarrota* al *Lazarillo de Tormes*. Y de otras intertextualidades y burlas, I», publicado en *Lemir* 17 (2013), pp. 151-178.

5.– Sugerimos que la expresión tener «sangre en el ojo», poseer buen criterio e inteligencia, se opondría a «tan blanco el ojo» (tratado segundo del *Lazarillo*), es decir, a quedarse en blanco, desnutrido (después de levantar los ojos al cielo, dejándolos casi en blanco, con la certeza de no recibir auxilio divino).

que de más de ser buen caballero y haver servido bien a su Alteza era también pariente): —Es verdad y aun si no fuera por eso yo fuera hidalgo de cuatro costados.

No obstante, el doctor Villalobos y algunos judíos podían tomarse con buen humor su genealogía y situación religiosa hasta reírse de sí mismos:

Miedo. El príncipe don Phelippe, siendo pequeño, corrían unos toros en La Corredera de Valladolid, y como acometiese un toro tras un hombre frontero de la ventana do él estava, hovo miedo⁶ y estremeçióse. La emperatriz, muy congoçada, dixo: —Por cierto, que temo que este niño ha de ser cobarde. Respondió el doctor Villalobos: —No tenga Vuestra Magestad miedo, que, en verdad, quando yo era pequeño que era el mayor judiuelo de la vida y de cada cosa temía, y ahora ya veis lo que hago que no dexo nadie que no mate.

Judío. En tiempo havia judíos en España. Tenían muchos dellos cargos y officios de señores, y en Monçón de Campos tenía la cobrança de aquel pueblo un judío por Joan de Rojas que fue casado con doña María Enríquez, hija del almirante don Enríquez⁷; y, como el judío toviese çierto negocio, pidió una carta de favor a la dicha doña María, su ama, y ella mandó llamar a su secretario y començó a anotar su carta. Y de rato en rato salía el judío, y desía: —Diga vuestra merced esto y eso. La doña María respondió: —Sí haré, calla. Tornaba el judío a replicar: —Y eso y eso. Enojada la señora dixole: —Yo os prometo que me hagáis tanto que no os scriva la carta, por esso, acaba ya. Respondió el judío: —Sra., perdóneme su merced, que, como soy agudo, no puedo dexar de notar.

Este mesmo judío tenía grand amistad con el conde de Castañeda, que fue casado con hermana de la doña María Enríquez. Y el conde de Castañeda, andándose paseando con el judío, dióle a oler de unos polvillos que trahía en una redoma y hechávaselos también sobre sí, de lo que gustava mucho el judío. Ido el conde de Castañeda a la guerra de Granada, quedóse la condesa con su hermana en Monçón. Y de allá, a poco tiempo, vino nueva que los moros havían cautivado al conde, de lo qual la mujer lo sintió muy de veras, y la hermana la consoló lo mejor que pudo. Y estando en esto, entró el judío llorando y mesándose muy de veras por la nueva del conde, y a las bozes salió la doña María y començó de dezirle: —Anda con el diablo, no vengáis ahora llorando, y(d)os de ay vos. Respondió el judío: —No quiero sino llorar y hazerme carne biva por el señor que me empolvorizava.

6.— En realidad, la entrada dice «houo miedo», pues era muy frecuente la alternancia de las grafías «v», «b» y «u» para representar el sonido [b], tanto en la escritura manual como en la imprenta. La presencia de la hache inicial en esta forma flexiva del verbo «haber» con el complemento directo «miedo» y en este texto contemporáneo y relacionado con el *Lazarillo* iría en apoyo de nuestra hipotética y anoréxica clave acróstica para la novela. Asimismo, nos encontramos con el mantenimiento de la «h-» normativa en el resto de casos del verbo «haber» en pretérito indefinido: «houo pestilentia» de la entrada «*Concilium*», «houo vencimiento» en «Desafaron», «houo primº. estudio» en «Lettras», «houieron de despertar» como verbo auxiliar de perífrasis en «Neçedad», «Secreto grande houo» en «Secreto», «houo como buen huésped» en «Huésped», «houo lo» en «Verdad», y «houo vergüenza» en el poema final de la última página del *Liber facetiarum*.

7.— La entrada retrocede hasta Alonso Enríquez (1354-1429), primer almirante de Castilla de la familia Enríquez, casado con Juana de Mendoza quien, altiva, le recordaría que era hijo de «marrana». Juana era hermana de Diego Hurtado de Mendoza (1367-1404), almirante de Castilla hasta que fallece y su título pasa, vía Enrique III, a su citado cuñado, Alonso Enríquez. Una de los muchos hijos de aquel matrimonio fue María Enríquez, que casó con Juan de Rojas, señor de Monzón de Campos (Palencia). El almirantazgo pasó al primogénito, Fadrique Enríquez de Mendoza, padre de María Enríquez de Quiñones que casará con el primer duque de Alba, García Álvarez de Toledo.

Simplicidad. Solían las señoras viudas acostumbrar poner en sus firmas: la triste doña fulana. Doña María Enríquez, muger de Joan de Rojas señor de Moncón, tenía un capellán que se llamaba Garcí Escudero, al qual scrivió una carta estando ausente. Y puso en la firma (como era su costumbre), «la triste doña María». El capellán, respondiendo a la carta, pareciéndole que se usaba en corte responder por los mesmos pasos, puso en su firma: «el triste Garcí Escudero».

Las dos primeras entradas sobre María Enríquez se escribieron con cierta malicia. No sólo para recordar a sus descendientes que su abuela, madre del «almirante don Enríquez», era judía, sino para reflejar cómo la familia Enríquez, en concreto María y Mencía, convivía con judíos y estaba rodeada de ellos.

A pesar del tono festivo de las entradillas, los judeoconversos intentaban escapar de la persecución ideológica y física. Mientras tanto, el pensamiento conservador del castellano viejo bromeaba con la idea de comer cerdo o tocino. Tal comida era una satírica prueba que certificaba que el cristiano nuevo había abandonado el rito musulmán o judío y que mantenía la observancia fiel de nuevas y preceptivas prácticas gastronómicas:

Judío. En Roma dio a un convertido un pernil de tocino fianbre y respondió: —Lo que tú no puedes comer caliente, quieres que lo coma yo frío.

Jaque y mate. El obispo de Jaén⁸ hizo un banquete a muchos cavalleros en la corte, y un paje sirvió a un cavallero una escudilla de manjar blanco, y el paje estovo esperando a si el cavallero dexava algo, y, como sintiese la enfermedad del paje, comióse todo el manjar, y dio de mano a la escudilla diciendo: —Paje, jaque de ay. El paje disimuló y fuesse al aparador, y traído un plato de tozino, púsolo al cavallero diciendo: —Cavallero mate, motejándole de converso. Respondió el cavallero: —Yo os juró a tal que tenéys razón, que no tengo donde yr.

La ironía del giro expresivo «como sintiese la enfermedad del paje» es un duplicado de lo que le sucede a otro paje, el escudero del *Lazarillo* en sus requiebros a las rebozadas mujeres toledanas del tercer tratado, para quien el creador de Lázaro utilizará idéntica expresión: «como le sintieron la enfermedad».

Los pajes suelen encarnar cierta desvergüenza y pillería en sus respuestas:

Sordo. Dixo un paje al obispo de Segovia don Antonio Ramírez: —No ay peor sordo quel que no quiere oyr. Porque dándole çierta respuesta le dixo el obispo habla alto que no lo entiendo.

Otras entradillas reproducen con sarcasmo la convivencia de judíos y conversos con los símbolos cristianos.

Cavalgar. Un cavallero ybase paseando en las ancas de una mula con otro, y preguntado por uno que por qué cavalgava tan trasero (motejándole de bujarrón). Respondió motejándole de judío: —Por no matalle en la cruz.

8.— Suponemos que la anécdota refiere un banquete de Francisco de Mendoza y Pacheco (hermano de Diego Hurtado de Mendoza) que fue obispo de Jaén de 1538 a 1543, y consejero de Carlos V. Aunque podría tratarse de su sustituto, el cardenal Pedro Pacheco, obispo de Jaén de 1545 a 1554, hijo de Alonso Téllez y nieto de Juan Pacheco, marqués de Villena; si bien, este segundo candidato es menos probable porque pasó gran parte de su vida en Italia (Roma, Nápoles, Trento, etc.) y entre papas.

Loco. En Cuellar estaua un loco que se decía Chinato, y entrando en una iglesia, en una aldea de Cuellar dezía misa un clérigo que tenía fama de converso, y estando alçando a nuestro Señor començó el Chinato a dar grandes boces diziendo: —Señor, guárdate de las manos de tus enemigos, no te acontezca otro tanto como lo pasado.

En general, todos los ejemplos suelen reflejar el orgullo del cristiano viejo, pero, en ocasiones, se denuncia la afectada presunción del converso:

Judío, presumía cierta persona de hijo dalgo y cavallero, y era converso. Otra persona, que públicamente era habido por convertido *et sic erat mirei veritati*, enojado de la presumption y disimulation de aquel, hordernó la copla siguiente:

*Por qué decís mal de nos
qz chenu becharenu
pues que fuistes echo vos
becalmenu chit muchenu
que cosa para contino
o adonay helo enu
haceros vos vizcayno
siendo del metal fino
que fue Moysen nebienu.*

En el margen de esta coplilla, que está realizada sobre la base de dos cuartetos más un noveno verso como vuelta final, se anota una referencia de contextualización bibliográfica: «Gén. 37, y Gén. pº». En el poema aljamiado, un judío español mezclaba castellano y hebreo al expresar su queja contra su hermano correligionario porque se ha convertido en su antagonista converso.

Bever. Uno pidió de beber a un paje, y el que lo pedía era converso, y el paje, como lo supiere, respondió: —*Quomodo tu cum judeus sic posois a me bivere*.

Justa. Cartagena llevaba por divisa unos cálices; preguntado si eran majaderos, respondió: —Si lo fueran, entre ellos andubierades vos.

Matar. El doctor Villalovos, estando la corte en Toledo, entró en una iglesia a oír misa y púsose a reçar en un altar de la quinta angustia, y a la saçón que él estava rezando, pasó por junto a él una sra. de Toledo, que se llama doña Anna de Castilla⁹, y cómo le vio comiença a dezir: —Quítame de cabo este judío que mató a mi marido; porque le havía curado en una enfermedad de la qual murió. Un moço llegóse al doctor Villalovos muy de prisa y díxole: —Sr., por amor de Dios, que vays, que está mi padre muy malo, a verle. Respondió el doctor Villalovos: —Hermano, ¿vos no veys que aquella, que va allí, va vituperándome y llamándome judío porque maté a su marido, —y señalando al altar— y esta que está aquí llorando y cabizbaja porque dize que le maté su hijo, y queréys vos que vaya agora a matar a vuestro padre?

9.- El personaje, al parecer muy popular, reaparece malintencionadamente en la entrada titulada «Sobrescripto: A doña Ana de Castilla unas señoras de Toledo scrivieron otro que dezía: 'A doñana de Castilla por las calles de la corte'; porque era muger grande habladora, y muy cognosçida en la corte por ser metida en negocios y solícita en ellos.»

Como vemos, tanto el poeta Pedro de Cartagena como el doctor Villalobos aparecen con ocurrencias ingeniosas. El médico revela atinados juicios y afinada inteligencia que, ocasionalmente, se dirigen con sarcasmo al duque de Alba.

Olor. A la emperatriz estábanle aderezadas para comer unas perdices, las quales trahidas a la mesa, una dama que estava cortando la comida metió el dedo en los obispillos de las perdices, y llegándole a la nariz no le olieron bien y diolas de mano para que traxesen y, traídas, hecha la mesma diligencia, las tornó a dar de mano porque no le olieron bien. El doctor Villalobos, que estava presente, dixo a la dama: —Oledlas por las tetillas, como yo haría a vos, que yo os juro a tal que si os oliese a vos por el rabo, como a las perdices, que oliédeses peor que ellas.

Albéitar. Dixo el duque de Alva, don Fadrique, al doctor Villalobos: —Parésçeme, señor doctor, que soys muy grand albéitar. Respondió el doctor: —Tiene vuestra señoría razón pues curo a un tan grand asno.

No obstante, el orgullo de sangre del cristiano viejo es escarnecido en otras entradas, y la Inquisición contemplada como instrumento de represión:

Inquisición. Un hijo de algo deste reyno fue denunciado en la Inquisición de que avía comido carne en tienpo prohibido. Paresçiendo ante los inquisidores, lo primero contóles su genealogía, limpia como lo hera, y luego dijo: —Pues que avéis señores entendido que ni soy judío, ni converso, ni moro, quiero que entendáis como tanpoco soy gentil. Y quitóse la capa y quedó en cuerpo paseándose. Hera un hombre de harto ruin talle y disposición. Dando una vuelta, tomó su capa y salióse, y fuese sin otra pena, quedando con no poca rrisa los presentes.

Inquisición. Quando dieron el arzobispado de Toledo a Siliçeo, por contentar al cardenal Loaysa diéronle la Inquisición general. Y como fuesen muchos cavallos a darle la enhorabuena de la Inquisición, diciendo: —Sea mucho de norabuena. Y el cardenal: —Más sea mucho de enhoramala que me han dado ofiçio con que os queme.

La entrada tiene su paralelo, con los mismos protagonistas y contenido, en una de las glosas del *Sermón de Aljubarrota*. Si bien, la variante posee un mayor desarrollo narrativo y textual; porque las glosas sí intentan integrar las diversas facecias en el hilo argumental.

Lo cual considerando el Cardenal de Sevilla D. Fray García de Loaisa, natural de Talavera, muerto el Cardenal de Toledo D. Juan Tavera, como vacasen sus oficios y dignidades, proveyó Su Majestad al dicho Fray García de Loaisa en una de ellas, que era de Inquisidor general mayor. El cual, como viese que le daban aquel cargo solo, entendió que el Arzobispado de Toledo se guardaba para otro, y dijo: —Decid a Su Majestad que le beso las manos porque me hizo Inquisidor general; pero que más quisiera mandallos que quemallos (pp. 210-211).

El *Liber* nos proporciona otra anécdota feroz e irónica al respecto:

Manos ni pies. Yendo el arzobispo de Toledo Siliçeo, a visitar al cardenal Loaysa en Madrid, pidiéndole las manos y hincado de rodillas; le respondió Loaysa: —Levantaos, señor Arzobispo, y dadme las vuestras que ya yo ni tengo manos ni pies. Y esto dixo porque estava tullido, y porque no le dieron el Arzobispado de Toledo a él.

A pesar del tono presuntamente humorístico de las últimas entradas sobre la Inquisición, el judío y el converso eran blanco de envidias —«tenían muchos dellos cargos y officios de señores»—, y, entre otras burlas, vivían con angustia, represión y acoso constante. Así se aprecia en la siguiente anécdota que, como viene indicado en el margen, y seguramente debido a la antigüedad del personaje, protagoniza el «condestable Don Bernardino».

Inquisición. Abía en un lugar principal deste reyno, un hijo de uno que abía seydo quemado por la inquisición, el qual tenía una huerta muy buena con muchos árboles y parrales de muchos natíos. Acertó a entrar en ella un día el condestable don Bernardino de Belasco, y mostrándole el dueño particularmente los árboles, entre otros, le mostró un natío de parrales que no se elaban ni quemaban. Díjole luego el condestable: —Bueno fuera ser vuestro padre de este natío.

Ciertamente, el suceso es antiguo, pues Bernardino Fernández de Velasco y Mendoza fue condestable de Castilla de 1492 a 1512. De don Bernardino se cuenta otro sucedido en las glosas del *Sermón de Aljubarrota*:

Como aconteció al primer Duque de Nájera, Don Pedro Manrique, que pasando junto a Belorado, lugar de la casa de Velasco, acaeció que estaba allí el Condestable Don Bernardino de Velasco (...) Pues como pasase por allí el Duque con pensamiento de ir a un pueblo suyo que se llama Torrecilla, cuatro leguas de allí, sobrevínole tanta agua, que no se pudo valer. Llevaba consigo hasta doscientos y cincuenta de a caballo y sus criados, y llamó al capitán de ellos y le dijo: —Mirad, aquí no nos han de aposentar, que son nuestros contrarios; —porque estos dos Señores traían entre sí encendidas diferencia y bandos. El Duque añadió: —Tomad esa gente y acogeos a donde pudiéredes, que yo en la villa me quiero entrar. —Y así quedó solo. Lo cual, sabido por el Condestable, salió a recibir al Duque, que le dijo: —Sobrino, el hambre y el frío meten al hombre en casa de su enemigo. Yo pensé ir a cenar a mi casa, y el agua me ha traído a la vuestra.

Por cierto ambos mostraban bien ser quien eran; el uno en querer ser huésped, y el otro en querer ser hospedado, que la gente no mira tanto a lo que se hace, como a lo que se puede hacer, y en tanto es más estimado, cuanto pudiendo hacer mal, o a lo menos disimular con su contrario, no quiere hacer sino bien; que en esto imitan los hombre a Dios, que con tanta piedad trata a los que le hemos ofendido (pp. 190-191).

El hijo del condestable es el protagonista de las dos entradas que escribimos a continuación. En la primera verbaliza un refrán. En la otra aparición, es paciente partícipe de la entrada titulada «Sentar», que, en su segunda parte, bromea con una desconsideración del duque de Alba:

Testimonio falso. Quien levanta pelo a la grana levantará quanto quisiere, dixo don Antonio de Belasco a una dama que le dixo que el conde don Bernardino havía dicho que don Antonio dixo çiertas cosas.

Sentar. [...] *Ad ídem* don Joan de Belasco, hijo del condestable don Bernardino, entró a visitar al duque de Alba y a otros Grandes. No le dieron luego silla. Dobló su capa y sentóse en el suelo. *Ad ídem* de uno que pidió silla y le respondió que *merite petit*, perdonad, señor, que pensé que érades de alvarda.

La broma final sobre la incómoda silla de montar se reitera análoga en una entrada próxima.

Silla. A uno que pidió silla; pensé que no erades de silla sino de alvarda.

El linaje, la honra y la fama eran tenidos en alta estima, razón por la que suelen ser motivo de chascarrillos, anécdotas y ejemplos curiosos que son recordados y recobrados por el *Liber facetiarum*. Con ironía, la predecible pérdida de reputación y decencia era compartida por dos clases sociales distintas en apariencia, como es el caso de los cortesanos y las prostitutas; pero, como decía el escudero del *Lazarillo*, las mentiras, hipocresías, deshonestidades «y otras muchas galas de esta calidad que hoy día se usan en palacio» se producían porque a sus «señores de él parecen bien, y no quieren ver en sus casas hombres virtuosos, antes los aborrecen» (p. 65).

Palatio. Dizen los de palatio y la mugeres públicas: —Si pudiese salir con mi honrra, y así Dios me saque.

Meleçina. Al marqués de Poza, don Joan de Rojas, estando malo, persuadíale mucho un médico que resçibiese una melecina porque convenía mucho a su salud, el qual dixo que no quería. Replicó el médico: —¿Por qué sería? Respondió el marqués: —Porque en mi linaje no ha habido hombre puto.

Apodar. El duque de Alva y el conde de Chinchón, y otros cavalleros, estando en palacio en Madrid, entró el condestable en la sala do estaban con una ropa de martas muy arreboçado y, como las martas fuessen de pelo cresçido tovo lugar el apodarle, espeçialmente el conde de Chinchón que dixo que paresçía puerco espín. Y desde que el condestable hovo llegado a ellos, díxole el duque: —Señor, el conde ha dicho que paresçe vuestra merced puerco espín. El condestable le contestó riéndose: —Señor, si yo fuera puerco espín, ni el conde me comiera, ni vuestra merced me sperara.

En la entrada son burlados ambos nobles por un condestable rebautizado como puerco, comida y animal propios de cristianos viejos. A mediados del siglo XVI en que se concluye el *Liber facetiarum*, se consideraba al cerdo un detector objetivo de conversos y descendientes de musulmanes o judíos porque para ambos era un animal inmundo e impuro. En este caso, tanto al conde de Chinchón como al duque de Alba, se les estaba indicando —tratamiento de «vuestra merced» entre iguales— su condición de descendiente de judíos por el condestable Íñigo Fernández de Velasco y Mendoza (1462-1528) o, más probablemente, por su hijo don Pedro Fernández de Velasco¹⁰, condestable de Castilla de 1528 a 1559. Y a él, a don Pero, se le dedicarán tres «Gracias» seguidas, que continúan la técnica compositiva de disponerlas alrededor de un mismo personaje.

Estando el condestable don Pero Fernández de Velasco que agora es en Valladolid el año de cincuenta y uno, y levantándose una mañana y estándose vistiendo, andava por la cámara un galgo del mayordomo, su camarero Marquina, y dijo el condestable a un mozo de cámara que allí estaba que llaman Joan del Río, natural de Villalpando, hombre *bone mentis*, díjole: —Hecha de ay ese perro, Joan del Río.

10.— El condestable también tiene un pasaje en el *Sermón de Aljubarrota* en el que se alaba el valor y posterior muerte de sus capitanes, el conde de Salinas y Alvar Pérez de Cartagena, hijo del Pero de Cartagena, derrotados por el duque de Nájera (p. 220).

Myró el otro y dijo: —¿Qué perro? Yo no le veo, señor. Dijo el condestable: —Hese que anda ay. Y señaló al galgo. Respondió el Joan del Río: —Señor, este no es perro sino galgo. Rióse no poco el condestable dello. Y oy día lo traen por refrán y gracia.

Gracias. El condestable don Pero Fernández que agora es siendo sólo conde de Haro, ynvio a buscar al conde de Hurnena con un su criado que decían Armigio de Sosa, que era un hidalgo honrrado y y bienhablado y desenvuelto y de gran persona, salbo que hera feo de rostro y tenía le muy ancho y no bien proporcionado. Después que ubo dado su enbajada, dijo, que no debiera, al conde: —Vuestra Señoría no creo que me a conosció, abiéndome visto muchas veces y siendo vuestro criado y servidor. Miróle el conde un rato y dijo: —¿Cómo queréis que os conozca, qué tenéis gesto de culo! Partiósse el embajador cor(r)ido y contólo a su amo.

Gracias. Andando el mismo conde de Haro en Burgos enamorado de una cierta dama casada y sirviéndola por todas vías, y como ella fuese tal que se supiese bien del defender sin dalle ninguna audiencia, enojado el servidor della, estando ella una noche en un regocijo, entró el disfraçado y hiço matar las candelas. Y llegándose a ella dióle un tan gran repelón que la convino quejarse y dar voces; y entendido y sabido el secreto a ella llama(ro)n «la dama del repelón» y a él «el servidor muchos días».

Osadía. Estando un día comiendo el condestable don Pero Fernández de Belasco en Villalba, un lugar suyo en Campos, y abiendo comido hartos platos de manjar, pidió al cabo le trajesen una spalda de carnero cocida. Abía pocos días que abía estado a punto de muerte en Burgos y estaba flaco. Y como pidiese el carnero, díjole un su maestresala que llaman Velasco, Alcayde de Herrera, caballero de su casa y sangre, y buen decidor y osado: —No la ay, señor. Respondió el conde: —Di que la trayan. Respondió: —Voto a Dios, no la comays ni os entra en el cuerpo, que no la ay en el mundo. Dijo el conde: —¿Bálgate el diablo!, ¿no me dexarás comer que estoy muerto de hanbre? Respondió: —No, boto a Dios, que ya avéis comido más que diez gañanes. Algo an de comer vuestros criados. Rióse el condestable y calló y quedóse sin ella.

Volviendo a los duques de Alba, cierto es que tenían por entonces antecedentes judíos. Generaciones atrás, el almirante de Castilla don Fadrique Enríquez de Mendoza, hijo de los mencionados Alonso Enríquez y Juana de Mendoza, era nieto por ascendencia paterna de la judía Paloma de Guadalcanal. En consecuencia, Fadrique Enríquez transmitía el estigma medieval a toda su futura familia. De un lado, la mancilla y deshonor alcanzaba a la descendencia de su primer matrimonio: su nieto Fernando II de Aragón, y tataranieta, el emperador Carlos I. Y, de otro, que es el que ahora nos interesa, a los hijos habidos de sus segundas nupcias con Teresa Fernández de Quiñones. Ya que una de las hijas de este matrimonio, María, será la citada mujer de García Álvarez de Toledo, el primer duque de Alba de Tormes (1472-1488) del que también se insinuaba su poca limpieza de sangre. Uno de sus hijos, ya infamados por las severas normas de pureza de sangre medievales, fue Fadrique Álvarez de Toledo, duque desde 1488 a 1531. Fadrique casó con Isabel de Zúñiga y Pimentel. Y varios de sus vástagos fueron personalidades sobresalientes en vida de Diego Hurtado de Mendoza: García Álvarez de Toledo, el primogénito que fallece comandando

el desastre militar de Los Gelves citado en el *Lazarillo*¹¹; Juan, que será obispo de Burgos y cardenal presbítero de Roma; Pedro, virrey de Nápoles; y, sobre todo, su nieto, Fernando Álvarez de Toledo y Pimentel (1507-1582), III duque de Alba de Tormes desde 1531 hasta su fallecimiento en 1582. Fernando había tenido un primer hijo bastardo, Fernando de Toledo (1527-1591), con una molinera de La Aldehuela, cuando todavía estaba soltero.

El triunvirato formado por el obispo de Burgos, el virrey de Nápoles y el sobrino de ambos, Fernando Álvarez, hijo del malogrado García, se constituye en un sólido bloque crítico contra Diego Hurtado de Mendoza hasta que, a raíz de la pérdida de la fortaleza de Siena en 1552, logra su caída y descrédito en tierras italianas, consiguiendo su inhabilitación política.

4.- El marqués de Santillana, el duque del Infantado, el conde de Tendilla y el resto de la familia Mendoza

Aunque haya reseñadas más familias nobiliarias¹² y personajes populares (doctor Villalobos, Sancho de Rojas, cardenal Loaysa, etc.), si hay una que aparece como asunto reiterado en las entradas del *Liber facetiarum* es la de los Mendoza. De muchos de sus miembros se reproducen facecias, comenzando por el personaje literario y político más conocido actualmente, el marqués de Santillana, y llegando hasta sus hijos y nietos; sin olvidarnos de su biznieto Diego Hurtado de Mendoza, que es, además, uno de los colaboradores del libro como evidenció Antonio Paz en su «Introducción» a las citadas *Sales españolas*:

Entre los cuentos del *Libro de chistes* de Luis de Pinedo ha de reconocer el lector seguramente el gusto y el estilo de D. Diego Hurtado de Mendoza y sospecho que la mayor parte fueron recogidos de su boca. Háceme creer más esto el título latino y que dice así: *Liber facetiarum et similitudinum Ludovici de Pinedo et amicorum*. (p. XXIX).

Paz y Meliá editó una interesante y amplia antología del *Liber facetiarum*; pero prescindió, entre otras entradas, del ya citado tradicional chiste árabe relacionado con el *Lazarillo* sobre la casa oscura, triste y sin ajuar.

El *Liber facetiarum et similitudinum Ludovici de Pinedo et amicorum* había copiado el título del *Liber facetiarum* de G. F. Poggio Bracciolini. Y Antonio Paz apuntaba en su edición

11.- Y el *Sermón de Aljubarrota* fijará su atención sobre el conde Pedro Navarro, quien fuera mano derecha del inexperto García Álvarez de Toledo en la aciaga campaña de Gelves a la que el conde sí sobrevivió. «Otros loan la gente en la victoria y no a los capitanes, como el Conde Pedro Navarro, que perdiendo a Montuin con los franceses, al cual con los españoles había ganado al Turco, dijo: —Si yo tuviera los españoles que solía traer, y no franceses, no perdiera yo esta fuerza; que la gente hace a los capitanes y no al contrario» (p. 154).

12.- La familia Guzmán, por ejemplo, copa las cuatro primeras entradas de la letra «G» (Alonso Pérez de Guzmán; Enrique de Guzmán, conde de Niebla; Joan Enrique de Guzmán, duque de Medina Sidonia; Joan De Guzmán); pero tiene limitada su presencia a dicha letra, y no recorre, como los Mendoza, ni mucho menos, todo el manuscrito, ni tiene una incidencia mínimamente similar. Por otro lado, de la temática de dichas cuatro entradas se refuerza la idea de que un principio ordenador del *Liber facetiarum* es que aquellas se reúnen alrededor de un personaje, ya sea un tipo general (fraile, monja, loco, judío, etc.) o más concreto (familia Guzmán, Pedro Fernández de Velasco, cardenal Loaysa, doctor Villalobos, marqués de Cenete, etc.). Aunque también se recopilan atendiendo a su género («gracias», «maravillas», etc.) o la azarosa temática que resulte de su ordenación ortográfica.



a la importante colaboración de don Diego Hurtado de Mendoza en la elaboración del *Liber de Pinedo*, señalando, como prueba decisiva, la presencia de una de sus facecias en una carta del mismo don Diego al duque del Infantado, Íñigo López de Mendoza y Pimentel (1493-1566), que se conserva, escribe, en la «Biblioteca de Osuna, Jj-86». Este es el texto¹³ señalado de la carta:

En las Cortes de Toledo fuisteis de parecer que pechasen los hijosdalgo: allí os acuchillasteis con un alguacil, y habéis casado vuestra hija con Sancho de Paz: no tratéis de honra, que el Rey tiene harta.

Verdaderamente, el autor parece ser el mismo que el de la siguiente entrada del *Liber facetiarum* que, con idéntica formulación y resolución, reprocha al duque que aprobara el servicio monetario para los nobles, el acuchillamiento con el alguacil y la boda de su hija con Sancho de Paz, a la sazón, «escribano de finanzas», es decir, oficial del

tesoro del Consejo de Hacienda, que con celo recaudaba y velaba por los tributos y finanzas de su emperador.

Carta. Al duque del Infantazgo scrivieron una carta en las cortes de Toledo, en la qual dezía: —Pues casastes vuestra (en blanco) con Sancho de Paz, y consentistes el servicio al rey, y os acuchillastes con el Alguazil, no cureys de honrra que el rey tiene Arta.

Las Cortes de Toledo que están en la memoria colectiva son estas de 1538-1539, debido a lo que sucedió con el brazo eclesiástico y nobiliario, y su desacato a pagar más tributos al emperador, consecuencia de su negativa a seguir financiando su política militarista. No hacía falta fechar las Cortes del final del *Lazarillo*, porque el desplante y «grandes regozijos» de los Grandes lo hacían por sí solos.

Ciertamente, es así como las reconoce y registra el historiador Diego de Colmenares:

En el mes de Mayo de mil y quinientos y treinta y ocho fueron las celebradas vistas del Pontifice [...] Vino el Enperador a España, y al fin deste año se convocaron las Cortes generales de Toledo, tan nonbradas en España, y advertidas en Europa, por ser las últimas de Castilla en que se juntaron los tres estados,

13.— A. Paz Meliá, «Introducción» a *Sales españolas o Agudezas del ingenio nacional*, Madrid, Tello, 1890, p. xxix.

Religión, Nobleza, y Comun; concurso que se quitó por escusar la confusión, y aun el reparo¹⁴.

Y, en relación con las dos citas sobre el acuchillamiento de un alguacil en las Cortes de Toledo, ya expresamos nuestra idea¹⁵ de que el colofón del *Lazarillo* hacía velada mención a la doble afrenta que tuvo que soportar Carlos V al finalizar las Cortes de Toledo en 1539. El emperador no sólo no recibió ni un solo escudo como apoyo económico del brazo nobiliario para sus urgentes gravámenes y exhaustas arcas, sino que fue agraviado en las justas reales o fiestas que se le hicieron a él y la emperatriz en la Vega del Tajo, pues, un miembro de la familia Mendoza, el duque del Infantado, acuchilló en la cabeza, como se repite en los dos textos anteriores, al alguacil que pedía y abría paso para el emperador.

Así pues, ésta es la cuchillada que se recuerda en la carta de Diego Hurtado de Mendoza conservada en la Biblioteca de Osuna y en la antedicha «Carta» del *Liber*. Y es que Hurtado, humillado y destituido por Carlos V en 1552, decidió vengarse rescatando de su memoria la afrenta al emperador por parte de un familiar suyo. Y, con el mismo refinado deleite que la entrada «*Delectatio*» expresa («La cuchillada caliente no se siente, fría sí»), resolvería que la ofensa se rememorase sutil e irónicamente en los «grandes regocijos y fiestas» del remate del *Lazarillo*, y que incluso, tres décadas más tarde, fuese uno de los ejemplos de actos violentos delante de reyes a los que recurre Hurtado cuando, desterrado de la corte, escribe una carta el 20 de septiembre de 1569 al cardenal Espinosa¹⁶ para que procure su perdón por enfrentarse con espada en palacio a Diego de Leyva:

Ilustrísimo y reverendísimo señor: (...) El duque del Infantado dio una gran cuchillada a un alguacil delante del emperador Carlos V, yendo a caballo en un acompañamiento, porque tocó a su caballo con la vara, diciendo: «Andar, caballeros; que lo manda el César»; y habiendo mandado ir presto al Duque, muchos señores del acompañamiento se salieron de él, y fueron acompañando al Duque. A el alguacil mandó el Emperador rapar y mandar a galeras sin sueldo, y por interposición y súplica del Duque le perdonó, y al Duque le soltó; de que se holgaron mucho los grandes, y besaron con el Duque a el Emperador, por la merced, su real mano.

Entendemos que el desacato, «de que se holgaron mucho los grandes», que antes habían decidido no pagar la sisa imperial que apremiantemente necesitaba Carlos V en las Cortes de Toledo de 1538-1539, es el germen de los hirientes y «grandes regocijos» del *Lazarillo*, que resuenan a jolgorios y risitas, puesto que el emperador tuvo que ocultar su disgusto y pérdida de autoridad delante de los Grandes.

Así fue, ya que Carlos V «quedó enfadado por la resistencia que los grandes, y caballeros hicieron en no querer otorgar la sisa que pedía», y especialmente disgustado con el condestable de Castilla, Pedro Fernández de Velasco. En estas circunstancias, «se disolvieron las Cortes quedando el Emperador con poco gusto». En efecto: «Todos estos disgustos recibía el Emperador», como leemos del relato que recobramos de Fray Prudencio

14.– *Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla*, Capítulo XL, Segovia, Diego Díez impresor, 1637, p. 500.

15.– *La cuchillada en la fama. Sobre la autoría del 'Lazarillo de Tormes'*, Valencia, PUV, 2013, pp. 124-126.

16.– «Carta de don Diego Hurtado de Mendoza al cardenal Espinosa», en *Biblioteca de autores españoles*, T. I, Madrid, Rivadeneyra, 1852, pp. xxviii-xxix.

de Sandoval¹⁷. El historiador redactó con mucha claridad lo que sucedió después de la cuchillada del duque del Infantado al corchete que abría paso al César, y cómo el violento acuchillamiento terminó en ofensa de todos los Grandes a Carlos V:

...acudió el Alcalde Ronquillo á querer prender al Duque, diziendo que el Emperador lo mandava, y se puso a su lado, como que lo quería llevar consigo. El Condestable dixo al Alcalde, que no tenía que ver en aquello, que el era justicia mayor, y el que avía de prender al Duque, y no otro [...] cuerdamente se apartó, y el Duque se fue con el Condestable, acompañándole casi todos los grandes, y cavalleros que dexaron al Emperador con solos los de su casa, o poco menos que solo. El Emperador disimuló prudentemente.

En consecuencia, el colofón del *Lazarillo* contiene un refinado sarcasmo contra «nuestro victorioso Emperador» Carlos V, porque acababa de ser derrotado en la bahía de Preveza por Barbarroja en 1538, iba a ser abandonado económicamente —y despreciado en 1539— por el brazo nobiliario en la Cortes de Toledo, y porque se precipitará después hacia la muy desastrosa campaña de Argel de 1541. La sutileza es la misma con que Hurtado en la *Carta del bachiller de Arcadia al capitán Salazar* nombrará dicho descalabro de 1538, insertándolo de pasada en un libro histórico del cardenal Bembo; pero, no por ello, sin dejar de citar la infamante derrota naval:

No puedo estar de risa cuando me acuerdo de aquel poltrón del cardenal Bembo, que agora poco ha que fue a *porta de Inferi*, el cual se quemó toda su vida sus cejas y pestañas, y aun los ojos, por escribir los *Anales de Venecia*, no habiendo en ellos cosa que merezca ser leída sino la jornada de Previça, y vos antes de llegar al a, b, c, os abastó el ánimo a tomar sobre vuestras espaldas un peso que no sufriera Atlante (p. 79).

Hemos propuesto que el autor del *Lazarillo* reprodujo fórmulas elocutivas de las cartas de Carlos V; pero, además, no olvidamos que la narración es la supuesta autobiografía de un pregonero de Toledo, es decir, del encargado de publicar a viva voz, acompañado de trompetas y atabales, las pragmáticas y resoluciones de las Cortes de Toledo de 1539 en las plazas, ante la presencia de alcalde, reyes de armas y de todo el pueblo. Y añadimos que el lector contemporáneo que leyese el prólogo del *Lazarillo* se percataría de que, además, el narrador procuraba que su protagonista, pregonero a la sazón, comenzara la novela imitando fórmulas casi idénticas de los pregones y pragmáticas de los años 40 del siglo XVI. De manera que las primeras líneas del *Lazarillo* («Yo por bien tengo que cosas tan señaladas [...] vengan a noticia de muchos») simulaban los rasgos del lenguaje jurídico de las Pragmáticas de las Cortes de Toledo y de Valladolid aprobadas por el emperador¹⁸ en 1542.

17.— *Historia de la Vida y Hechos del Emperador Carlos V. Segunda parte*, Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1625, pp. 327-328.

18.— *Capitulos nuevamente concedidos por la S. C. M. del emperador y rey nuestro señor, en las cortes que tuvo y celebro en la ciudad de toledo en el año pasado de M. D. y XXXIX. Con la declaracion de las pragmatias de las mulas y qtaos. Juntamente con los capitulos divedidos en las cortes que alli mismo tuvo y celebro en la villa de Valladolid, este año de mil e quinientos y XLII años*, editados bajo la supervisión del secretario Juan Vázquez de Molina, Valladolid, 1542.

...y porque lo suso dicho sea publico y notorio, mandamos que este nuestro quaderno de leyes sea pregonado publicamente en esta nuestra corte porque venga a noticia de todos (sanción real a las peticiones de las Cortes de Toledo de 1539, fol., VI bis, fechada el 30 de marzo de 1542).

...y porque lo suso dicho sea publico, y notorio, mandamos que este quaderno de leyes sea pregonado publicamente en esta nuestra corte, porque venga a noticia de todos (sanción real a las peticiones de las Cortes de Valladolid de 1542, fol., XIII bis, fechada el 22 de mayo de 1542).

No obstante, y retornando al *Liber facietiarum*, la colaboración de Diego Hurtado de Mendoza no se limita a la coexistencia y equivalencia de la entrada que citamos anteriormente («*Carta*») y su propia carta de reproche a su pariente Íñigo López de Mendoza, IV duque del Infantado, pues, en más ocasiones, su contribución literaria se siente inmediata. Seguramente él sea el narrador de la siguiente entrada.

Embaxador; dos cosas peligrosas, ser embaxador y defender plaça fuerte, lo primero porque, aunque sirváis muchos amos bien, en un puncto se pierde, *porque deliran los reyes y se castigan cosas dignas*. Lo 2º. porque si perdéis la plaça es gran affrenta y si la guardáis poca honrra. Ca dize que se está guardada, dizía esto el señor Joan Jacobo.

Supusimos¹⁹ que el texto era una prueba de la participación de don Diego Hurtado en el *Liber* al ver cómo se identificaban los problemas de un embajador gestionando una fortaleza con los peligros y destitución que él padeció al perder la de Siena; pero no dábamos con la identidad de Joan Jacobo. Debido a que hemos localizado finalmente a Joan Jacobo de Médicis²⁰, un condotiero nombrado marqués de Marignan en 1532 por Carlos V, que será comisionado en 1552 para la reconquista de Siena, la anterior atribución a Hurtado cobraría más consistencia.

Y, como sucede en otras entradas del *Liber facietiarum*, la intercalación del latín, que hemos reproducido mediante cursiva, se corresponde con los fragmentos textuales más críticos y comprometidos del manuscrito: «deliran los reyes y se castigan cosas dignas».

19.– En *La cuchillada en la fama. Sobre la autoría del 'Lazarillo de Tormes'* (p. 95). La queja por cometer sólo un error y caer en desgracia se reproducirá en otra entrada distante como «Servicios. Han se los señores con los criados que los sirven, como nuestro Señor con los peccadores que por justos que ayan sido si al tiempo de la muerte dexan por negligencia de confessar un peccado o le hazen y no le manifiestan, luego le condena para el infierno, así los señores si han hecho mill servicios buenos, y hazen alguno que no sea tal, ya que no les condenan a hecharles de casa hazen les obras por donde se vayan ellos».

20.– Escribe Juan Verzosa: «el marqués de Melignano, Jacobo de Médicis, jefe de nuestro ejército, toma de repente la fortificación de Puerta Camullia [...] el mismo marqués y Juan Manrique de Lara vencen a Pedro Strozzi [...] en una batalla librada el veintinueve de julio de este año» (*Anales del reinado de Felipe II*, edición y traducción de José María Maestre Maestre, que reseña otra fecha consensuada de la victoria, el 2 de agosto de 1554 (Madrid, Ed. del Laberinto, 2002, p. 15). Y Pascual Ramón Gutiérrez de la Hacería redacta que Pedro Strozzi «quedando vencido en una Batalla que le dio el Ejército de Carlos V mandado de Juan Jacobo de Medicis, Marques de Marignan, se apoderó del Estado, y poco después Felipe II le cedió al Duque de Florencia» (*Chronología exacta de los Papas, Emperadores, Soberanos, y Gefes en las Repúblicas de Europa desde su establecimiento [...] con la Descripción General de la Europa*, T. I, Madrid, imprenta de Josef Doblado, 1782, p. 304). No obstante, un candidato secundario podría ser Juan Jacobo Tribulzi, alcaide del castillo de Yseo que, viéndose cercado, se rinde al marqués de Pescara; y éste decidirá que Juan Jacobo de Médicis sea el nuevo alcaide, tal y como reseña Martín García Cereceda en el *Tratado de las campañas y otros acontecimientos de los ejércitos del emperador Carlos V en Italia, Francia, Austria, Berbería y Grecia, desde 1521 a 1545* (Madrid, Sociedad de bibliófilos españoles, 1873, p. 34).

Asimismo, Hurtado parece ser el autor de otra entrada que lleva una nota al margen —«//en la corte y sin posada»—, y que suponemos pendiente de intercalación. Quizá con un resultado final cercano a este:

Macho, macho es. Respondió don Diego de Mendoça, estando en la corte y sin posada, en un mesón a un cavallero que le preguntó dónde era su posada.

Y es que la posada era lugar de encuentros sexuales propicio para el chiste:

Posada. Uno estaba de tras de una puerta de una casa con una muger negoçian-do lo que Dios les ayudava, y el dueño de la casa, como entrase, y los viese, de-túvose afuera y dixo a boces: —Señores, ¿hay posada? Respondió el que estava detrás de la puerta: —Señor, veys que estamos unos sobre otros por no haver lugar, y pedís posada.

Aunque, claro, también había mesones y mancebías.

Hospicium. *Hospicium vilius* en el mesón, *caro vilior in lupanari, vinum vilius in taberna. Dixit rex philippus didaco conquensí*²¹.

Como adelantamos, en el manuscrito se citaba a Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana (bisabuelo paterno de Diego Hurtado de Mendoza), y a sus hijos y nietos.

Dote. El marqués de Santillana dio con su hija al condestable de Castilla un cuen-to, y dizen que le scrivió: —Hija, embio vos el cumplimiento de vuestra dote, y ago vos saber que ni me queda vaca ni oveja, ni cera tras el oreja.

En realidad, casi toda la familia Mendoza queda retratada en el *Liber facetiarum* y, obviamente, de ella y, sobre todo, de Diego Hurtado de Mendoza venía el amplio conoci-miento de todas las íntimas habladurías, comidillas y entresijos familiares. Como escribió Antonio Paz en 1890: «sospecho que la mayor parte fueron recogidos de su boca».

Escuridad. El condestable levaba a doña María de Mendoça de la mano por una parte oscura. Dixo el condestable²²: —Mas qué buen lugar este si no fuera vuestra merced. Respondió doña María: —Bueno, por çierto, si no fuera vuestra merced.

De hecho, las anécdotas mendocinas se remontan a tiempos de la conquista de Gra-nada y los Reyes Católicos. Ambos habían concedido en 1475 el Ducado del Infantado a Diego Hurtado de Mendoza y Suárez de Figueroa (1417-1479), II marqués de Santillana y I conde de Saldaña. Diego era hermano de Pedro González de Mendoza (1428-1495), el célebre cardenal Mendoza, y de Íñigo López de Mendoza y Figueroa (1419-1479), I conde de Tendilla. Estos hermanos fueron los tres hijos más conocidos de la decena que tuvo el célebre marqués prerrenacentista Íñigo López de Mendoza (1398-1458) con Leonor Lasso de la Vega.

21.— Como en todas las entradas en latín, recurrimos a la traducción de Elena Pingarrón: «Hospedaje. El hospedaje más vil en el mesón, la carne es más vil en el lupanar, el vino es más vil en la taberna. Dijo el rey Felipe a Diego de Cuenca». La frase debió decirlo el rey Felipe I (1478-1508), visitador de mozas y burdeles castellanos, a Diego Ramírez de Villaescusa de Haro (1459-1537), capellán de la reina Juana, literato humanista y prelado de su época.

22.— En el margen se anota que es el condestable don Íñigo de Velasco, que estuvo en el cargo de 1512 a 1528. María Mendoza debe ser la mayor de las dos hermanas homónimas de don Diego, que casó con el conde de Monteagudo, porque la pequeña, mujer de Juan Padilla, adoptó tempranamente el apellido Pacheco de su madre.

En 1491, la reina Isabel la Católica había otorgado el marquesado de Cenete (Zenete) a Rodrigo Díaz de Vivar y Mendoza, hijo²³ del cardenal Mendoza y, por tanto, nieto del marqués de Santillana. Todos estos títulos nobiliarios de los Mendoza, especialmente el del Infantado y Cenete, protagonizarán una buena parte de las entradas nobiliarias del *Liber*. Ambos títulos se unirán en una sola persona cuando muere Mencía, hija de Rodrigo Díaz, y su hermana María se casa con Diego Hurtado de Mendoza (IV conde de Saldaña y sucesor del Infantado). En adelante, sus herederos utilizarán ambos títulos alternativamente, denominándose, primero, duque del Infantado y marqués de Cenete, y, después, marqués de Cenete y duque del Infantado. Al unificarse los dos títulos, se fortalecía la autoridad e influencia de la cada vez más poderosa familia Mendoza, que aportaría su anecdotario familiar al *Liber facetiarum* de mano del diplomático y literato Diego Hurtado de Mendoza (1503-1575).

Don Diego era hijo de Íñigo López de Mendoza y Quiñones (1442-1515), primer marqués de Mondéjar y segundo conde de Tendilla, que había casado en segundas nupcias con Francisca Pacheco (hija del poderoso Juan Pacheco y Téllez Girón, marqués de Villena y duque de Escalona). El parentesco Pacheco es asimismo invitado al libro de Luis de Pinedo mediante don Rodrigo Alonso Pimentel, cuarto conde y primer marqués de Benavente, casado con María Pacheco y, en consecuencia, emparentado con el clan familiar Mendoza pues ambos eran tíos de Diego Hurtado de Mendoza. Don Rodrigo Pimentel era un personaje que también estaba presente en el *Sermón de Aljubarrota*²⁴.

Verde. El conde de Benabente levava de la mano un día en palacio a una dama quel servía. Yba vestido de la librea de la dama que era de verde. Díxole un cavallero: — Señor, si con ese verde no hiziere vuestra señoría, se desaga della.

Osadía. Don Rrodrigo Pimentel, conde de Venavente, fue un señor muy temido de sus criados. Estando un día en Venavente escribiendo unas cartas de importancia y estando allí cerca ciertos pajes suyos tratando de miedos que le tenían, dijo uno dellos: — ¡Qué me daréis que vaya así como está y le dé un gran pescoçón? Hicieron con él una apuesta los otros. Va el buen paje como que yba a ver si quería algo y llega y dale un terrible pescoçón diciendo: — ¡Sant Jorge! Dijo el conde: — ¡Qué es esto? Respondió: — Señor, ybale a vuestra señoría una grande araña por el pescueço. Levantóse el conde alborotado y dijo: — ¡Qué se hiço, matástela? Dijo: — Señor, deroquéla y fuese.

23.– Otro vástago célebre del cardenal fue Diego Hurtado de Mendoza, conde de Mélito y señor de Almenara. El no muy casto Pedro González de Mendoza tuvo, al menos, un tercer hijo natural llamado Juan de Mendoza.

24.– En el *Sermón* se le cita en cuatro ocasiones: «el saz nunca loado, Don Rodrigo Pimentel, cuarto Conde de Benavente, las veces que hablaba en caballería, siempre loaba y anteponia la casa de Villalobos, con quien él traía mortales guerras, diciendo qué hacía en su estado si loaba a sus competidores», p. 123; «Lo cual conoció bien el Conde de Benavente, Don Rodrigo Pimentel, sobredicho, que partiendo de Gordoncillo, lugar suyo para Benavente, pasó para san Juan del Monte...», p. 180; «...Don Rodrigo Pimentel, viendo que huía un malhechor de la justicia en Benavente a Santo Domingo...», p. 196; «...como unos gentiles hombres que estaban a la puerta de D. Rodrigo Pimentel...», p. 215. Además, el *Sermón de Aljubarrota* aporta una reseña histórica de uno de los cuñados del conde, Diego López Pacheco, II duque de Escalona, y «Marqués de Villena, que, confirmándole los Reyes Católicos el Marquesado todo y la ciudad de Trujillo, con otras grandes piezas, y haciéndole por vida Maestre de Santiago, finalmente todo el Marquesado que el Maestre Don Juan Pacheco le dejó, sólo porque siguiese el partido de sus Altezas, respondió que él tenía jurada por Reina a la Excelente que en Portugal estaba, y que no había de profesar en España dos coronas reales; por lo cual le quitaron todo lo dicho» (pp. 150-151).

El caballero leonés Suero de Quiñones (1409-1456) es el célebre protagonista del no menos famoso y singular desafío caballeresco del Paso honroso en el río Órbigo a la entrada de León. Se recuerda su orgullo de castellano viejo y su bravura²⁵.

Dote. Suero de Quiñones guardó el paso de Órbigo. Este casó una hija con el conde de Venavente. Offresció en dote mill y seisçientos ducados. Embió a pedir el conde de Venavente esta cantidad a su suegro. Respondió Suero: —Dezid al conde que no soy yo algún judío que había de offresçer dote y a pagar.

También se dará entrada a Pedro Girón de Velasco, hermano de Juan Téllez Girón y capitán general de los comuneros al mando de una numerosa tropa en Villabragima en 1520. Sólo obtuvo el perdón de Carlos V en 1524. Cuatro años más tarde se convertirá en el III conde de Ureña. La carta antologizada retrocede a 1520 y procede del padre de ambos, Juan Téllez Girón, II conde de Ureña²⁶ que sí se mantuvo fiel al emperador. Por cierto que eran tío y primos segundos de Diego Hurtado de Mendoza, pues los abuelos de ambos, eran los hermanos Juan Pacheco y Pedro Girón.

Carta. El conde de Ureña scrivió un carta a su hijo don Pero Girón porque había començado a seguir la parte de la Comunidad, y dezía: Hijo Pedro, pues subiste en la yegua, tente a los crines. Y no le scrivió otra cosa.

Hijos²⁷. Los hijos de don Pedro de Acuña, conde de Buendía, y las hijas de don Joan Pacheco.

Sugerimos que intrínsecamente se estaría ensalzando a una hija en especial, Francisca Pacheco, la madre del destacado colaborador del *Libro de las facecias*, Hurtado de Mendoza, que había casado con el Gran Tendilla, Íñigo López de Mendoza²⁸. Sin embargo,

25.— Suero, presente en la entrada «Demones» como caballero esforzado («Contava Velasco de Quiñones de (en blanco) que Suero de Quiñones, el que guardó el Paso...»), reaparece como protagonista de una glosa del *Sermón de Aljubarrota* que narra su muerte: «Y también en otro tiempo como un Gutierre Quijada, Señor de Villagarcía, se encontrase en otra refriega con Suero de Quiñones. Al cual, como no le viesen por allí, dijo uno al Quijada: —Señor, Suero de Quiñones ¿huyó? —Y él le dijo: —No era él caballero que había de huir. Buscadle entre los muertos, que allí le hallaréis. —Y así fue que, como andaba en los delanteros, el primero de todos murió. Muchos más ejemplos castellanos pudiera dar en este artículo y en otros tales, los cuales callo por evitar prolijidad, y porque quiero rematar mi obra» (p. 219).

26.— En el *Sermón* aparece también el «muy sabio Señor Don Juan Téllez Girón, segundo Conde de Ureña, que decía que un hidalgo no debía sacar nunca la espada de la vaina, o ya que la sacase, no la había de meter hasta que la tuviera cansada de hacer obras competentes a su honra» (p. 145). Su belicoso carácter se refleja en otro suceso en el que recrimina a un alcaide porque había sido expulsado de su castillo: «—Perdístemela fortaleza y guardástemela barba cana. —Dándole a entender que primero había de perder la vida que no la honra» (p. 155). Por otro lado, en la conclusión se cita al «Conde viejo de Ureña» como persona necesaria para el reino de Portugal para «que consolase y mitigase el hambre de los hijos y aun de los padres, que todos pedían pan *et non erat qui frangeret eis*, como en tiempos de Hieremías». La cita profética sobre el hambre del final del *Sermón* avanza un tema relevante del *Lazarillo*.

27.— La entrada es muy ambigua con Pedro Vázquez de Acuña, pues lo heredó Lope Vázquez de Acuña (II conde de Buendía), y su primogénito, Francisco, padeció muerte prematura. Así que el título (III conde) pasará a su hermano Juan, «mentecato» (enfermedad mental relacionada con la esquizofrenia leve), y de él a su hermano Pedro de Acuña, cuarto conde y sin descendencia por lo que nuevamente, otro hermano, Fadrique, será el quinto conde de Buendía. De manera que pudiera haber burla si la entrada se refiere al cuarto conde, que no tuvo hijos; pero parece más probable que se destaque la figura de Lope Vázquez de Acuña, hijo del primer conde, por su apoyo incondicional a Isabel I y sus cualidades guerreras como adelantado de Cazorla en diversas campañas previas a la toma de Granada.

28.— Del personaje se cuenta una anécdota con un presuntuoso portugués en el *Sermón de Aljubarrota*: «Y así, para excusarse desta culpa, un portugués hizo lo que diré, y es que habiendo menester cierta libranza o guía, firmada de Don Íñigo de Mendoza, se concertó con un paje suyo que le daría cincuenta reales porque se la alcanzara» (p. 145).

las otras hijas del segundo matrimonio de Juan Pacheco, I marqués de Villena y I duque de Escalona, también casaron con ilustres: Beatriz con el marqués de Cádiz y III conde de Arcos, Rodrigo Ponce de León; María con Rodrigo Alonso Pimentel, I duque de Benavente; y Mencía, hija de su tercer matrimonio con María de Velasco, casó con Diego de Cárdenas Enríquez, I duque de Maqueda. Obsérvese que los títulos nobiliarios proporcionan una sustancial ración de la toponimia del *Lazarillo*: Escalona, a la que pertenecía el pueblo de Amorox; Maqueda, ducado del que dependía Torrijos; y Arcos, título del acaudalado conde que contrastaba con la miseria del escudero.

No obstante, de Juan Pacheco se añade una anécdota chistosa, tal vez, por su condición de tenaz e intrigante opositor a Isabel I.

Vafre. El (en blanco) al maestre don Joan Pacheco, que levava un bonete con orejas por no se lo quitar dende lo benía bien.

Como desconocemos la verdadera intención del autor, proseguimos con los tres hijos subrayados del marqués de Santillana: el primer conde de Tendilla, el duque del Infantado y el cardenal Mendoza. Si bien, por cercanía a las fechas de redacción del *Liber*, son más frecuentes sus hijos y nietos, así como otras ramas familiares.

Linages. Al cardenal don Pero González de Mendoza a un secretario que tenía díxole: —En tal día como este, ¿en qué entienden vuestros padres? Respondió: —En cobrar la alcávala de los besugos que vendían los vuestros.

Conde de Tendilla. *Yorius virginem vicianit. Dictum est de eo q(uod) post mortem effudit sanguinem sicut cidus vicit prelium*²⁹.

Evidentemente, el hecho de saber que el conde de Tendilla copuló con una virgen en el lecho de muerte y que ella sangró es algo que sólo conocerían los más allegados de su familia. No sabemos si se refiere al primer o al segundo conde de Tendilla, es decir, al abuelo o al padre de Diego Hurtado de Mendoza y sus seis hermanos; pero el conocimiento y la jactancia —orgullo, que no crítica— de un acontecimiento tan escabroso e íntimo sólo puede proceder de su reducido círculo familiar.

El símil con el Cid, vanidad machista aparte, recordaría la pretensión que tenía parte de la familia Mendoza de estar emparentada con el Campeador. Sin olvidar estos argumentos, hay otro dato sustancial que vuelve a relacionar a Hurtado con el *Lazarillo*: la entrada es de la misma página y caligrafía que la titulada «Ciego» y que recordaba que «comúnmente demandan limosna en los lugares principales y públicos y ofrecen rezar oraciones»; y esta entrada tenía una indiscutible vinculación temática, estructural y elocutiva con la titulada «Virgomus» que, a su vez, no sólo recogía al personaje del ciego pidiendo limosna a cambio de recitar «tal y tal oración» sino que también contenía el lema del escudo de armas Mendoza y una presumible relación escatológica con la presunción sexual, «maior badaxo», de Diego Hurtado.

Otras entradas, centradas en diversos miembros de la familia Mendoza, suministran otro tipo de información anecdótica como la crítica a una deficiente tercerilla octosílaba

29.— Nuevamente el latín preserva el contenido más secreto. Nos traduce Elena Pingarrón: «En el lecho fúnebre corrompió a una doncella. Dicho es de él que derramó sangre tras la muerte, igual que el Cid ganó una batalla».

y medieval de Serafín Centelles por parte del padre de Diego Hurtado de Mendoza o una broma sobre la vejez:

Canción. El conde de Oliva, don (en blanco) Centelles, hizo una canción que decía:

*Todos me dizen galán
y soy lladre per mamella
dizen que parezco una donzella.*

Scribióle Yñigo López de Mendoza: —Señor, dízenme que havéis compuesto una canción que a parecido acá muy fría. Pido vos por merced me hagáis saber en qué pensavades quando hizistes tan gran necedad. Applicóse al propósito de la prisión que hizo don Francisco de Urrea al conde Valentia don Manrique en Mesones y soltáronle indene y dexaron yr a don Pero Vélez que yva en su compañía.

Viejo. Dixo al duque del Infantazgo el doctor Fabriçio: —Veo más, puedo más, mando más; ablando de la vejez, porque un hombre le parecía dos, levávanle mula tras sí al cabalgar, mandava más veces la cosa.

Suponemos que la «Canción» se refiere a don Serafín de Centelles y Urrea (1460-1536), poeta y mecenas del *Cancionero general* de 1511, y, en tal caso, su interlocutor es Íñigo López de Mendoza y Quiñones, primer marqués de Mondéjar y segundo conde de Tendilla, que recibió parte de su educación en casa de su abuelo, el marqués de Santillana. Serafín Centelles interviene una vez más en una entrada mayoritariamente escrita en latín y de contenido sexual.

Virginidad. *Cierta mujer de Valencia no podía ser corrompida porque decían que cierto armazón lo impedía. Finalmente un hombre del que existía la habladuría de que era cornudo por el delito de su mujer adúltera le arrebató su virginidad. Dijo un tal don Serafín Centellas que era indudable que no podía ser quebrado el duro diamante sino por la sangre de un macho cabrío. No pudiera la dureza del diamante romperse sino con sangre de dragón.*

Gracias. En Liébana, que es en la montaña que confina con tierra de Pernia, condado del obispo de Palencia³⁰, y es Liébana del duque del Infantazgo, donde está el cuerpo de santo Toribio, los de la tierra, como sea jente harto bruta, quando juran dicen: —Pese a tal o juro a tal; perdóneme santo Toribio de Liébana.

La entrada anterior atribuye Liébana al duque del Infantado. Obsérvese que lo hace con una afirmación impetuosa: «y es Liébana del duque del Infantado». En verdad, Liébana estaba siendo disputada como parte de la herencia de Leonor de la Vega entre los descendientes de su primer matrimonio con Juan Téllez de Castilla, muerto en Aljubarrota, y los de su segundo enlace con Diego Hurtado de Mendoza, señor de Hita y Buitrago. De manera que el autor ha tomado partido, sin dudar, por la familia Mendoza.

30.— En relación con Palencia y su obispo, hay una entrada con un protagonista en estrecha relación con el noble segoviano Diego Coronel de la *Historia de la vida del Buscón, llamado don Pablos*: «Ingenio. Díxome el señor obispo de Palencia, don Luis Baca, que vio un español natural de Segovia que se llamava Diego Coronel que sabía 26 lenguages y un juego con los naypes, y decía a cada uno la carta que tenía y quantos puntos sin haverlo visto y con este secreto ganó algunos dineros de apuestas *et tenuit leonem pontifex maximus*».

En las dos siguientes entradas se destaca una broma del tercer hijo del cardenal Pedro González de Mendoza y a uno de sus sobrinos.

Refrán. La reyna doña Ysabel estaba leyendo una carta, y don Juan de Mendoça púsose delante la claridad. Díxole la reyna: —Quítate delante que no veo. Respondió don Juan: —Señora, perdone V. Alteza, que pensé que era verdadero el refrán que los hijos de clérigo se trasluçían; porque él era hijo del cardenal don Pero Gonçález de Mendoça.

(En el margen: «D. Joan de Mendoça»)

Superstitio. Remíttesme a un hombre que nunca se arta de chri(sti)andad, dixo un judío al cardenal don Pero Gonçález porque lo remittía a su sobrino don Íñigo.

Una entradilla, protagonizada por el hijo más importante del cardenal Mendoza, el marqués de Cenete, don Rodrigo Díaz de Vivar y Mendoza (h. 1466-1523), bromea posiblemente con el agua fría como presunta causa popular de la muerte del joven Felipe I (1506). El suceso, que don Rodrigo, tío de Diego Hurtado de Mendoza, presagiaría por casualidad, sería un ocurrido comentado en el ámbito estrictamente familiar.

Perla. Cayóse una perla de la gorra al serenísimo rey don Philippe en el agua y vaxóse con diligencia a tomarla *et obtinuit*. Dixo don Rodrigo, marqués de Cenete: —Más valiera, señor, que la llevara el río.

En otras gracias, se recuerda la participación del marqués de Cenete, ayudando a su hermano el virrey de Valencia en la Guerra de las Germanías o se ironiza con su ascendencia judía.

Zenete. Al moro que le guiava de noche en tiempo de la Germanía: —Anda que iuro a Dios de te llamar siempre Mahomath.

Ídem a la dueña: —Andad, señora, con Dios pues havéis echo de mí lo que havéis querido.

Ídem: —Es nescio, es nescio, mando a tu hermano don Diego. Sí, sí.

Salutatio. El marqués don Rodrigo de Çenete, yéndose paseando en Valencia por una calle, vio a un Joan Fernández de Heredia a la ventana, con el qual burlava mucho, y díxole (motejando a los valençianos de bujarrones): —A la vuestra Sodoma. Respondió Joan Fernández: —A la vuestra Guadalajara (motejándole de converso).

Gracias. El marqués don Rodrigo de Cenete y un cavallero de Valencia llamado don Cheruvín andávanse paseando por Valencia y al pasar de una calle vieron una dama, que se llamava la Castellana, a una ventana. Y a la buelta que dieron, ya se havía quitado de la ventana y puestos unos muchachos en ella. Dixo el marqués a don Cheruvín: —Que os paresçe de la Castellana. —Señor, paresçeme que se ha trocado a menudos. Respondió el marqués: —Por çierto, señor don Cherubín, así hecháis gracias desa boca como babas; porque era muy baboso.

Las tres últimas entradas están localizadas en Valencia porque el marqués de Cenete, Rodrigo Díaz de Vivar y Mendoza, participó activamente en las Germanías apoyando

a su hermano Diego Hurtado de Mendoza, virrey de la ciudad. Diego fue derrotado en Gandía por los *agermanats*, pero los venció en 1521 recobrando la ciudad de Valencia.

También se recogen incidentes acaecidos en la Guerra de Sucesión Castellana (1475-1479). Rememoran las fidelidades y deslealtades nobiliarias con Isabel I en su guerra contra Juana de Castilla, supuesta hija de Beltrán de la Cueva³¹. Tiempo después, los acontecimientos de las citadas Germanías (1520-1522) y, sobre todo, de las prácticamente simultáneas Comunidades de Castilla, otro crucial momento de desestabilización del poder de la corona, serán reivindicados por los nobles para hacerse oír por el emperador en las Cortes de Toledo de 1538. Además, esa evocación y reclamación de los Grandes recordaba al emperador su malestar y capacidad de originar nuevas revueltas populares. No obstante, como hemos visto, el *Liber facetiarum* muestra preferencia por los sucesos y personajes curiosos, graciosos o singulares. Es el caso de fray Bernardino Palomo, un fraile agustino, párroco de Pinto, comunero, bebedor, tahúr y licenciado, que estuvo en prisión desde 1520 a 1522 y del que, sin embargo, se resalta su agudeza chistosa.

Pensamiento. A fray Bernardino Palomo tuvieronle preso en la fortaleza de Monçón por comunero, y un día estava hechado de pechos en una ventana muy pensativo. Díxole el alcayde: —Vos, frayle, alguna bellaquería estays pensando ahora. Respondió fray Bernardino: —A vos, alcayde, no (o)s mandan guardar el pensamiento, sino el cuerpo.

Linaje. El conde de Ureña a don Veltrán de la Cueva dixo: —La más nueva tapicería tenéis de todo el reyno, motejando la novedad de su linaje de el Beltrán.

Linaje. Dixo se al duque de Alburquerque instando diga quien es. Respondió: —De mí se levanta, porque començava la casa en él.

Las dos entradas hacen referencia a Beltrán de la Cueva, valido de Enrique IV de Castilla y presunto padre de la princesa Juana. Fue nombrado duque de Alburquerque para que renunciase al maestrazgo de la Orden de Santiago a causa de las quejas que tal designación había provocado en la nobleza castellana.

También se mencionan las intrigas nobiliarias del bando de Pedro Girón, maestre de Calatrava, y su hermano Juan Pacheco, marqués de Villena, a favor del infante Alfonso. Y, simultáneamente, se resalta la inquebrantable lealtad a Enrique IV, del condestable de Castilla, Miguel Lucas de Iranzo.

Lealtad. El condestable Miguel, requerido por don Fadrique Manrique para que siguiese el partido del infante don Alonso a instancia del maestre don Pero Girón, después que salió de su casa, embió muchos mochachos tras él que dezían: —Enríquez, Enríquez, y cagajón para don Fadrique.

31.— La historia, relativamente reciente, ya había sido materia literaria, incluso recordatorio y denuncia histórica, en el *Sermón de Aljubarrota*: «Como lo manifestó un portugués cuando el Rey Don Alonso de Portugal, con el favor de algunos de Castilla, llegó hasta Toro, que fue, como a todos es notorio, por el favor que en algunos de Castilla halló. El cual, llegado allí, envió al dicho portugués con una embajada donosa al Duque de Alba y al Conde de Benavente, que juntos estaban, en que les enviaba a requerir que estuviesen aparejados y prestos en su favor. Los cuales respondieron que Su Alteza no esperase favor ni ayuda suya, porque dado que al principio de esta demanda tuvieron otro parecer, pero que ya estaban desengañados de lo que entonces creían, agora declaraban la verdad, que era pertenecer el reino a la Serenísima Reina Doña Isabel, cuya bandera real determinaban seguir, como leales y fieles vasayos » (pp. 194-195).

La Guerra de las Comunidades de Castilla se reflejaba en el *Sermón de Aljubarrota* en la figura del VII condestable de Castilla, Íñigo Fernández de Velasco y Mendoza, que finalmente llevó a la victoria a las tropas reales en la batalla de Villalar. En aquel contexto histórico, Hurtado rememoraba las acciones de consortes animosas. Sin embargo, pasaba de puntillas por lo sucedido a su propia hermana, María Pacheco, exiliada, represaliada y fallecida en Portugal: «y otras que callo, acometieron a gente de armas, fue llevando armas en las manos» (p. 122). Con la misma intención y por analogía, subrayaba la figura de una esposa valiente.

...la de Juan de Palencia, que vive al Postigo, oyendo que el Condestable Don Íñigo de Velasco, Gobernador que era, estaba a la sazón en Becerril y la saqueaba, se armó de todas armas a esperar si el Condestable se movía camino de Palencia, para se ofrecer la primera por la defensión de su patria.

Pero se detenía en añadir una anécdota en la que puede observarse su tendencia al humor, polisemia e ironía con un acertado uso del castellano:

Y aunque salga de mi propósito por dos renglones, quiero contar un caso, para que vean qué cosa es alboroto de Comunidad. Como se diese el saco de Becerril, día de Santo Toribio, año de veinte y uno, y como la entrase el Condestable con el poder que traía, que era el de su Casa y de otros Grandes que venían con él, y de la infantería de Navarra, Burgos, Rioja, y fuese a buscar la Comunidad a Torre Lobatón, enviaron los de Becerril a pedir socorro a los de Palencia. Lo cual oído, salió un Lezama, zapatero cojo, ceñida la espada, a la plaza, y a cada paso que daba, hacía con el pie cojo una tan gran reverencia y tan baja, que daba cada vez en el suelo con la contera de la espada, y iba diciendo por la calle: —¡Apartaos! ¿El Condestable entrar en Becerril? No en mis días. —Y así a algunos que de allí aportaron les mandaron escribir en las espaldas el testimonio de su atrevimiento y inobediencia real. (p. 121).

Otra rama linajuda, guadalajareña y Mendoza que aparece en el *Liber* es la que procede de Juana Mendoza (1360-1431), hija de Pero González de Mendoza, sobrina del canciller y poeta Pero López de Ayala, y bisabuela del rey Fernando *el Católico*.

El manuscrito se fijará en los descendientes de sus segundas nupcias. En efecto, huérfana y viuda de Diego Gómez Manrique de Lara en la derrota castellana de Aljubarrota (1385), Juana de Mendoza casó con Alonso Enríquez de Castilla (1354-1429), primer almirante de Castilla. Pero Alonso era hijo de Fadrique Alonso de Castilla, que había nacido en Guadalcanal y casado con la citada judía, Paloma, natural de la misma localidad.

Fadrique Enríquez de Mendoza, II almirante de Castilla y primogénito del matrimonio entre Juana de Mendoza y Alonso Enríquez, transmitirá la mancilla paterna a sus numerosos hijos entre los que destacarán, como avanzamos, María Enríquez de Quiñones (mujer de García Álvarez de Toledo, I duque de Alba), Alonso Enríquez de Quiñones (III almirante de Castilla), Pedro Enríquez (adelantado de Andalucía), Juana Enríquez (mujer de Juan II y madre de Fernando II de Aragón³²), etc.

32.— En el *Liber facietiarum*, tras unas «Gullorías» de Sancho de Rojas al rey Fernando, se señala chistosamente, y en dos ocasiones seguidas, el irregular linaje real: «El mesmo Sancho de Rojas dixo al Rey cathólico (estándole cortando un bestido de monte): Supplico á Vuestra Alteza que si sobrare algo deesse paño, me haga merced deello. El rey le dixo que de buena gana. Otro día dixo el Sancho de Rojas al Rey: —Señor, ¿pues sobró algo? Dixo el Rey: —No, por vuestra vida,

Del IV almirante de Castilla, Fadrique Enríquez (1460-1538) se recolectan abundantes anécdotas derivadas de su poca talla, y productos, quizá, del regodeo de su antigua familia política, entre otros y en concreto del hijo menor del Cardenal Mendoza, Juan de Mendoza, tal y como sugiere la primera entrada que copiamos.

Mastresala. El almirante don Fadrique servía de mastresala un día a la Reyna doña Ysabel, y don Juan de Menoça hazía ayre con un ventalle por que era verano, y una vez descuydose y dixole la reyna: —Por qué no hechas ayre. Respondio: —Señora, por no levar al mastresala de la mesa.

Sea cual fuere la razón, la baja estatura de Fadrique Enríquez es motivo de burla continua:

Carta. El conde de Uruña y el almirante don Fadrique, estando reñidos sobre cierta cosa que el conde había dicho del almirante. Y el almirante le scrivió una carta de desafío, y el conde, después de haver detenido muchos días al mensajero, le respondió por otra carta, que dezía: Muy Ilustre señor, vuestra carta resçebí, que ni quiero matar mono ni que mono maté a mí; porque el almirante era muy pequeño.

Monos. Doña Luçía, una loca que tuvo don Diego de Rojas, estando en Cabra vino el Almirante don Fadrique a ver a Diego de Rojas, y doña Luçía estava hechada de pechos en un corredor; y el almirante llegóse a ella y díxole: —Sra. doña Luçía, cómo estáys. Y como no le respondiese tornó otra vez a hablarla el almirante; ya ella muy enojada bolvió y dixo: —Quitaos allá, ¿no vistes que fantasía trahe?, ¡cómo si no houiésemos visto otros monos sino a él! (porquel almirante era muy pequeño).

Cresçer. Dixo a don Antonio de Velasco³³ el almirante don Fadrique: —Parésçeme que havéis cresçido; porque era pequeño. Respondió don Antonio: —En venir vuestra señoría, todos los medianos cresçemos.

La insistencia en mofarse del almirante es posible causa de que el contenido de la entrada se reproduzca casi de la misma forma en otra de distinta letra capital, lo que confirmaría que nos hallamos ante un episodio cierto:

ni aun tanto, y señalóle una O hecha con la mano en el pecho (la cual solían traer los judíos de señal de paño en el pecho puesta). Le respondió Sancho de Rojas (tachado): —Hablóme aquel morico en algarabía, como aquel que bien lo sabe».

«Ídem al ídem. El mesmo Sancho de Rojas andando a la caça con el Rey lançaron un halcón a una garça, y atravesando una paloma fue a ella y dexó la garça. El Rey, enojado del halcón, dixo a Sancho de Rojas: —¿Qué os paresçe? Respondió: —No sé qué diga, sino que aun hasta aquí no nos quiere dexar esta paloma. Porque el Sancho de Rojas y el Rey eran primos hermanos, hijos de dos hermanos».

33.— El mismo personaje protagoniza la entrada titulada «Decidor», que concluye con una redondilla octosílaba (abba) perfectamente construida: «Don Antonio de Belasco, caballero gracioso y sabio cortesano, andaba enamorado de una dama deste reino, a la qual quería y serbía muy de beras. Vio en unas fiestas otra dama muy hermosa que le paresció tan bien que propuso de servirla. Pasada la fiesta y recordado de la señora antigua y de su mucho merecimiento, arrepentido de la mudança, hizo esta copla:

Vade retro, Satanás,
que de tu nombre no huyo.
Pues que sabes que soy tuyo,
¿para qué me tientas más?»

Pequeño. Don Antonio dixo al almirante que viniendo a la corte le dixo que avía cresçido. Respondió: —En venir vuestra señoría, todos los medianos cresçemos. *Alludens* que, por ser tan chico, el almirante hazía grandes a todos.

Como adelantamos, se narran episodios de la Reconquista, especialmente de la campaña de Granada, así como de las intrigas y facciones políticas que padeció Castilla desde el reinado de Enrique IV hasta la consolidación de la corona con Isabel I.

Granada. Dezía el rey de Fez porque derribavan las casa de Granada: A lo menos no le pueden quitar tres cosas: saya verde, cinta de plata y toca blanca; (que son) huerta, río que da bueltas y relunbra, niebe en la sierra para templar el calor.

Cerco. El duque de Nágera cercado en cierta parte en el reyno de Granada dixo a los que le dezían «podremos salir de aquí, si plaze a Dios, por tal parte». Dezía él: no vos pregunto si le pesa por dónde saliremos.

Negocios. Ninguno es maestre de Santiago por voluntad del rey, dixo el maestre don Alonso de Cárdenas.

Cárdenas heredó de Juan Pacheco, tras varios enfrentamientos bélicos con Rodrigo Manrique o Enrique Pérez de Guzmán, el último título de Gran Maestre de Santiago hasta que, concluida la conquista de Granada, el título pasó a los Reyes Católicos.

Dote. El almirante don Alonso Enrríquez dio en dote al rey de Aragón con su hija dos mill florines del cuño de Aragón.

El breve texto se refiere a su hija Juana Enríquez, reina consorte de Juan II y futura madre de Fernando II de Aragón. La entrada precedía a la «Dote» del marqués de Santillana que entregó, como vimos, tan sólo un cuento y un refrán.

Capilla. El condestable don Benardino de Velasco³⁴ era hombre que no se contentava de pocas cosas, y un día en Burgos, estando allí el Rey Cathólico y en missa, en la capilla del condestable, dixo: —A lo menos, condestable, desta capilla no tenéis qué dezir ni qué tacharla. Respondió: —Tiene Vuestra Alteza razón, si no estuviera en capuz ageno.

En alguna ocasión, la ironía sexual y la modificación burlesca del apellido o nombre dificultan reconocer a la protagonista del jocoso texto, pero no el sarcasmo que conllevaba:

Título. A la muy magnífica señora la señora doña Marinesa Vélez Gárrez ponte dura, Rojas Maldonada de Mendoça.

En otras, se parte del conocimiento directo de un personaje que aporta una anécdota como Hernán Cortés (1485-1547). El hidalgo extremeño de Medellín, amén de sus descubrimientos, estancias y conquistas en Méjico, volvió a España en 1529 y 1540, año en que decidió sumarse a la flota de Carlos V que partiría desde la Península hacia el malogrado asedio de Argel en 1541. Una vez allí, se ofreció voluntario durante la adversa retirada para iniciar el contraataque y la conquista de la plaza. El emperador declinó su propuesta. Sin embargo, su anécdota debe situarse antes y en su pueblo natal. Y, tal vez, la contaría durante los dos años en que fue estudiante de Gramática y Leyes en Salamanca.

34.— Bernardino Fernández de Velasco y Mendoza (1454-1512). Su hija Ana de Velasco casó con Alonso Pimentel y Pacheco, V conde de Benavente.

Thesoro. Hernán Cortés me dixo que una beata, hermana de su aguelo, hizo cavar en una hermita cabo Medelín y allaron una statua de piedra con letras: «¡Buélbeme y verás qué allarás!» Y vueltala estava escrito: «Por volverme de esta otra parte lo había».

5.– Carlos V, el *Sermón de Aljubarrota* y los cuidados del rey de Francia

Como las críticas alcanzan a cualquier estamento social, en el *Liber facetiarum* hay varias entradas dedicadas al emperador en el tiempo en que llega a Castilla después de las Comunidades y cómo manifiesta, con sus primeras «Respuestas», su carácter cicatero, severo.

Respuesta. El emperador, cuando vino la segunda vez a Castilla después de las Comunidades, teníanle por hombre no muy sabio. Y entrando Antón del Río, vezino de Soria, a hablarle y berrarle las manos diciendo que supplica a su magestad toviese memoria de sus servicios, porque había prestado muchos dineros a sus gobernadores, y para gastos de su magestad. Le respondió el emperador: —Vos haveys hecho muy bien y si otra cosa hiziérades vos me lo pagaredes.

Respuesta. En ese mismo tiempo, llegó la muger (en blanco) de Quintanilla a su magestad supplicándole toviese por bien de perdonar a su marido (el qual estava huyido porque había sido comunero), pues ella había sido dama de la reyna doña Isabel y su marido, criado; y que puesto esto era ansí y ellos lo eran de su magestad que toviese por bien de perdonarle. Respondió el emperador: —Por eso tengo yo más razón de castigarle, y él menos de enojarme.

Respuesta. Don Alonso Niño también en este tiempo fue a supplicar al emperador le mandase hazer un pasadizo que le habían derribado los comuneros en Valladolid. Mandó que se le hiziesen de nuevo. Tornando a replicar el don Alonso que también le habían quemado una casa fuera de la villa los muchachos, que eran también de la Comunidad, le respondió el emperador: —Yo no soy el rey Herodes que vengo a castigar los inocentes.

Respuesta. El cardenal Loaysa, estando en Bolonia quando vino allí el Papa (en blanco) estava también allí el emperador, y díxole el cardenal que supplicava a su magestad le diese liçençia para venirse a España. El emperador se la dio. El cardenal le supplicó que, ya que le dava esta liçençia, le hiziese merced de constituirle en el offiçio que solía tener de confessor. El emperador le respondió: —Padre, esso no lo puedo hazer porque tendría ya vergüençia de vos.

Y, junto al conocimiento de anécdotas italianas, también se refiere el gusto del soberano por el latín³⁵ y sus fórmulas fraseológicas.

35.– De ahí que la expresión «directe o indirecte» del alguacil del *Lazarillo* pudiera ser, junto a su condición de fórmula fraseológica, un guiño más a la paciencia de Carlos V, pues su atracción por el latín era un rasgo elocutivo que compartía con Diego Hurtado de Mendoza. Este castellanizó dicha expresión en una carta del 6 de mayo de 1549, probablemente dirigida a Rodrigo de Mendoza, «Magnífico pariente: Reçibí dos cartas vuestras [...] sy S. M. me lo manda por vía directa o indirecta, vaya sobre la suya». Y en una larga carta del 3 de agosto de 1552 al emperador, reiterará la fórmula: «Y replicando yo que nos diese sus cavallos y acomodasse de dineros y vituallas, rrespondió que todo era uno por vía indirecta». Las dos citas proceden del volumen de Ángel González Palencia y Eugenio Mele, *Vida y obras de Don Diego Hurtado de Mendoza*, III, Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, 1943, pp. 380 y 428 respectivamente. Poco antes de la presunta primera edición del *Lazarillo*, Hurtado reutilizaba la fórmula cuando se quejaba a Fernando Gonzaga por los cambios

Decidor. En las Cortes de Toledo, que su magestad el Emperador hizo el año de (en blanco), un procurador de cortes, que allí se halló deste reyno, queriendo dar muestra de buen latino, la qual lengua bien sabida está que es estima del Emperador, quiso proponer ante su magestad en latín, y, turbándose, no pudo pasar adelante ni pronunciar más de «ego», lo qual reysterado algunas veces. Respondió un cavallero de los que allí estaban queriéndole ayudar, y dijo: —Pecator, cuerpo de tal, acabaldo ya de decir.

Las reseñas de personajes muy poderosos como el emperador³⁶ y su hijo Felipe no se vierten, sin embargo, con total precisión porque se tiene miedo de las consecuencias; pero sí se puede observar una mirada crítica a su constante precariedad económica y a su dependencia de la banca flamenca:

Máscara. Dixo el emperador a una dama en Valençia yendo hecho máscara: —Señora, ¿cómo os fue con el duque? Respondió la dama: —Como a vos con la duquesa.

Clemencia. En el rey y en el gran señor paresçe muy bien la clemencia que es grandeza de coraçón con mansedumbre. Exemplo tenemos de las avejas, las cuales para su defensa y conservación tienen aguijones pero el rey no.

Tratamiento bueno. Tú tractas a tus vasallos como quien eres y el rey mi Señor como quien es.

Rex hispanie nunca tubo blanca ni le faltó un cornado³⁷.

Tributos. Dicen que el duque Charles o el duque Philippe, viéndose en necesidad, pidió dineros de socorro a los flamencos y, no queriendo dárselos pidió los potes y rescatáronse en trescientos mill florines porque en cada casa havía cinco o seis.

La ruina económica del monarca que refiere la entrada se corresponde con la opinión que expresa Hurtado en su carta a Granvela del 10 de junio de 1548: «No todos los Reyes dan a los criados mil ducados de dinero, especial quien tiene tan pocos como el Emperador³⁸». No obstante, amén del conocimiento de la deuda permanente que rodeaba a Carlos V y de sus constantes exigencias de tributos, en otros asuntos no menos conocidos persiste el cuidado en la crítica a sus acciones. Evidentemente ese es el tono con que narra Diego Hurtado de Mendoza en el *Sermón de Aljubarrota* la visita de Carlos V a Francisco I, prisionero en Madrid:

de criterio de Carlos V al apoyar a uno u otro cardenal para ser papa: «paréceme que no puede dexar de haver en ellas vellaquería, o de Su Mgd. o de los de Toledo, porque si su Magd. tenía a Salviati por Pernicioso en este Pontificado para qué dava intención de ayudarle [...] a algunos ha parecido falta de consexo llamar a uno públicamente pernicioso para un oficio y excluirle, y por vías indirectas tratar con él aprovándole en el mismo oficio» (Carta de «D. Diego de Mendoza a D. Fernando de Gonzaga sobre materias de Parma y Cena. Noviembre, 1552», en *Epistolarios de Juan de Silva, Conde de Portalegre y Diego Hurtado de Mendoza (1503-1575) con otros documentos*, Mss 981, f. 300, edición digitalizada en Biblioteca Digital Hispánica.

36.– Presumiblemente, esa sea la prudente razón por la que haya tres entradas tituladas «Gula», que refieren la gula de emperador... romano.

37.– La entrada parece recoger el dicho popular de menosprecio —no valer un cornado— con que ya en el siglo XV fray Juan Evangelista finalizaba su *Profecía*: «Y en esto yo desperté, y halléme sin blanca ni cornado» (El texto fue editado y anotado, junto a su *Libro de Çetrería*, por Antonio Paz en el citado volumen de *Sales españolas*, pp. 3-44).

38.– González Palencia, Ángel; Mele, Eugenio, *Vida y obras*, III, p. 475.

Cierto así lo hizo el Emperador Don Carlos, nuestro señor, cuando teniendo preso al Rey Francisco de Francia en Madrid, llegó a su Majestad una posta con nuevas que el Rey estaba malo, y luego Su Majestad la corrió y le fue a visitar a Madrid, donde estaba, acompañado de Don Rodrigo Girón, hijo del Conde de Ureña, y pocos caballeros con él, y tuvo su Majestad tanto miramiento en querer acatar a un Rey, aunque su prisionero, que en la entrada de palacio se quitó la gorra y la llevó en la mano, so título de calor y confianza, por cumplir con ambas autoridades: con la suya, en no la quitar a su prisionero, cuando el otro se la quitase; y con Francia, en no hablar con su Rey sin primero le acatar. Y con libertarle, y darle por mujer a su querida hermana Doña Leonor, le pareció a su Majestad que todo esto era poco, sino que para más fundamento de paz, siguiendo la vía de Gante, año de 1539, Su Majestad se metió por Francia, confiando como de hermano su real persona. (pp. 189-190).

En la descripción de la visita Francisco I, hay un sutil uso de la ironía por parte de Hurtado de Mendoza porque no veía con buenos ojos el esmero en las atenciones³⁹ que su emperador había tenido con el rey francés, preso desde la batalla de Pavía (1525). Don Diego, conocedor del suceso, posiblemente a través de su pariente Rodrigo Girón, no sólo subraya que Carlos V «corrió» la posta y, por tanto, con prisas y precipitación le fue a visitar a Madrid, sino que no está conforme con «tanto miramiento en querer acatar a un Rey, aunque su prisionero». De hecho, insiste en el uso del infinitivo verbal y en lo ilógico, si no ridículo, de la acción real: «en no querer hablar con su Rey sin primero le acatar». Más grave le pareció a Hurtado, como escribirá en sus cartas, «libertarle», y ofrecer a su hermana Leonor como esposa del francés, porque «le pareció a su Majestad que todo esto era poco». Cabría preguntarse si «tanto miramiento» y primoroso trato al rey francés no son también una esencial porción de los irónicos «cuidados del rey de Francia» del capítulo segundo del *Lazarillo*.

En la escena que se describe en el *Sermón*, Carlos V incluso se había quitado la gorra, previamente, y la llevaba en la mano «so título de calor y confianza». Y Hurtado parece regodearse con dichos cuidados de Carlos V, desviviéndose en atenciones con Francisco I, cuando ya sabía en 1550, mientras finalizaba la redacción del *Sermón*, que Francisco I

39.- Dalai Brenes Castillo aportó una carta inédita cifrada de Hurtado a Carlos V, fechada el 14-VII-1547, y según la cual «los cuidados del rey de Francia» se referirían a la petición de Enrique II para poder almorzar antes de su coronación (25-VII-1547). Como ya comentamos, Brenes olvidaba que ese chismorreó también esaba escrito por el embajador Diego Hurtado de Mendoza: «El otro día vino un correo de Francia con prisa y se despachó luego otro que nos dio que pensar, fue sobreque el rey pedia licencia para que el día de su coronación pudiese almorzar, el y el clérigo antes de comulgarse, porque el officio, sería largo. El papa dijo a la mitad por el rey solo» («Lazarillo, La Vlixia y Anón», *BBMP*, LXIII, 1987, p. 64). Y en 1637, Diego de Colmenares relataba la captura de Francisco I y se hacía eco no sólo de la tibia respuesta que Carlos V daba a la trascendente noticia, sino también de la torpe e infructífera liberación del rey francés: «...Viernes, día de Santo Matia, su exercito Inperial avia vencido, y preso al Rey Francisco de Francia, que con cinquenta mil combatientes avia entrado en Italia, ganado a Milán y puesto cerco a Pavia, sobre la qual estuvo cinco meses, más porfiado que prudente, hasta que acometido del exercito Inperial, que no llegava a trece mil combatientes, si bien los seis mil eran Españoles, y su Capitán, el famoso Marqués de Pescara, fue roto y preso con muerte de quince mil hombres, y entre ellos grandes Señores y Capitanes, y prisión de más de quatro mil; sin perder los Imperiales setecientos. Vitoria admirable, que Carlos oyó con igualdad de ánimo, aunque no era menester mucho; mandando no se hiziesen regocijos ni otras muestras de alegría en los pueblos [...] A pocos días partió el Enperador a Madrid a visitar su prisionero, enfermo (y de peligro) de melancolía, que se le alivió con la visita y disposición de su libertad, capitulada en Madrid [...] con unas capitulaciones tan abundantes de palabras, como faltas de obras» (*Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla*, capítulo xxxix, pp. 489 y 493).

había invalidado las obligaciones del Tratado de Madrid de enero de 1526, en cuanto fue liberado, cruzó la frontera y llegó Francia.

La cándida e improductiva actuación del emperador, que no aprovechó las ventajosas circunstancias militares, políticas y psicológicas que aquella captura y prisión de Francisco I conllevaban, tuvo su eco incluso en 1605, en la *Historia de la Orden de San Gerónimo*⁴⁰ de fray José de Sigüenza, que nos transmite la ingenuidad del inexperto emperador a través de la argumentación de su discurso, leído por Francisco de los Cobos en las Cortes y junta de Valladolid de 1527:

...como su Magestad avía desseado siempre la paz, y para esto avía hecho quanto de su parte avía sido posible, así con el Rey de Francia, dándole libertad con sola esta consideración, de que fuessen perpetuos amigos, y en consecuencia desto, avía hecho con él todos los buenos oficios que se podían pedir [...] y en vez de todo esto, le respondían con mucho desagradecimiento, y se ligavan contra él de secreto.

Insistiendo en esta idea crítica con Carlos V, ya en 1543 y en el «Papel de don Diego Hurtado de Mendoza, que se halló en la cámara del Emperador», el embajador amonestaba duramente la política de su emperador en Milán, Roma, Francia, etc. Don Diego reprochaba a Carlos V su falta de estrategia militar y de oportunismo político, su torpe perspectiva diplomática, no sólo después del saco de Roma, sino, sobre todo, de la victoria en Pavía.

Sacra, cesárea, católica majestad: Julio César decía que Sila dejó la dictadura porque no sabía letras. Muchas menos sabrá vuestra majestad si deja Milán, pudiendo tener más justamente este reino que Sila el de su república [...] Pues la necesidad es la que digo, vuestra majestad defienda a Milán, pues podéis, y no deis lugar á que justamente podamos decir que no sabéis letras; pues yo os certifico que muy pocas sabia vuestra majestad cuando vio ejército, y prendió al rey de Francia, y no usásteis de aquella ocasión de recuperar primero a Borgoña y lo demás. Muy pocas cuando tuvisteis el santísimo templo de la Iglesia en vuestras manos, y lo dejasteis, porque ninguna injuria hiciérades a Cristo, quitando a su vicario el brazo temporal, que es llave de abrir y cerrar las guerras⁴¹.

En efecto, Hurtado recordaba a su soberano su ineptitud táctica, su ignorancia y ausencia de visión histórica por no haber tomado Roma al Papa, aprovechando el saco, ni recuperar Borgoña, puerta de entrada a Francia, cuando tenía prisionero a Francisco I en Madrid. En verdad, se desperdiciaron dos hitos históricos claves y de consecuencias absolutamente trascendentes que hubieran transformado la Historia de España en el siglo XVI y fortalecido su hegemonía en el Mediterráneo y Europa.

Pensamos que de esta ceguera histórica de su emperador y de aquellos excesos en cuidar delicadamente al rey francés en su prisión resultará la ironía del debatido pasaje del *Laza-*

40.– *Historia de la Orden de San Gerónimo, Doctor de la Iglesia, dirigida al Rey nuestro Señor, Don Philippe III*, Madrid, Imprenta Real, 1605, p. 148. Sigüenza omitirá discretamente el agravio de los nobles en las Cortes de Toledo de 1538. Pero, cuando realiza una valoración histórica de su emperador fallecido en Yuste, no puede evitar la cita del desastre de Argel: «la mayor adversidad y en el más triste suceso que en sus empresas tuvo fue en la jornada de Argel» (p. 204).

41.– «Papel de don Diego Hurtado de Mendoza», *Biblioteca de autores españoles* I (Madrid, Rivadeneyra, 1852, pp. XXIV-XXV). Al final de esta carta de Hurtado, se indica que está copiada «de las notas de don Adolfo de Castro a su edición del *Buscapié* de Cervantes. Cádiz, 1848».

rillo de Tormes en el que al hambriento Lázaro, un representante del empobrecido pueblo castellano, sólo la mucha hambre y no menor miseria en que vivía quitaban el sueño; y no estar pendiente de cuidar con «tanto miramiento» a Francisco I, como había hecho Carlos V, tan poco atento y preocupado por lo que le acontecía a su lacerado pueblo castellano.

...me volví a mis pajas, en las cuales reposé y dormí un poco. Lo cual yo hacía mal, y echábalo al no comer, y así sería, porque cierto en aquel tiempo no me debían de quitar el sueño los cuidados del rey de Francia⁴².

6.– La casa de Guzmán, los Ponce de León y el conde de Arcos.

En el *Liber facetiarum* no suele predominar el enfoque histórico o crítico, pues se prefieren los casos curiosos y graciosos; pero, ocasionalmente, sí es prioritario el deseo de ofrecer datos documentales como sucede con las cuatro entradas dedicadas a la familia Guzmán.

Guzmán. Don Enrique de Guzmán, conde de Niebla, nieto del dicho don Alonso Pérez de Guzmán, convatiendo los moros a Gibraltar⁴³ por recoger su gente en el barco se ahogó el mismo y mucha parte dellos.

Don Joan de Guzmán, padre de don Joan Alonso de Guzmán, duque de Medina Sidonia, presentó paso en Áffriqua, ganó a Melilla y Caçaça.

Guzmán. Léese que don Alonso Pérez de Guzmán guarda(n)do a Tarifa por el rey, don Juan, estando en grand peligro cercado de moros les dio un cuchillo con el qual mataron a un hijo suyo por confirmar la lealtad y fidelidad que devía al rey.

Don Joan Alonso de Guzmán, primero duque de Medina Sidonia, socorrió al marqués de Cádiz, su enemigo, en la conquista de Alama estando cercado por el rey de Granada y en gran peligro porque el otro rey tenía ochenta mill convatientes. Llevó el duque de su compañía tres mill de acavallo y quarentamill peones y hizo quitar el cerco al dicho rey.

La última entrada está en abierta relación intertextual con las glosas al *Sermón de Aljubarrota*⁴⁴, en donde, debido a sus mayores pretensiones literarias, el acontecimiento histórico que se testimonia presenta un mayor desarrollo narrativo:

42.– *Lazarillo de Tormes*, edición de Francisco Rico, Madrid, RAE, 2011, p. 37.

43.– El relato sobre Enrique de Guzmán coincide con la versión que en *Summa de varones illustres* (Toledo, Juan Rodríguez, 1590) recogió Juan Sedeño: «...juntó un copioso ejército de gente muy luzida, y con muchos cavalleros de su casa, partió por mar y por tierra a poner cerco sobre la villa de Gibraltar [...] puesto que pudiera salvar su vida en una barca que apenas le pudo recibir, movido de piadosa compasión de ver los suyos que perecían, y desseando que todos se salvaran, recibió tantos dellos consigo, que la barca no pudiendo sufrir el peso de tanta gente, se hundió con el conde y con todos ellos. Y assí este valeroso conde murió anegado debaxo de las mismas aguas, sobre las cuales avía navegado poco antes con tal poder, que parecía sujetarlas, según lo cuenta el famoso poeta Joan de Mena en sus trescientas, llorando la muerte de este magnánimo cavallero» (p. 105).

44.– En el *Sermón* se recoge también una anécdota chistosa de Alonso Pérez de Guzmán, muerto en 1549, que refleja su condición de «mentecato» antes de ser sustituido por su hermano Juan Alonso Pérez de Guzmán: «No era, cierto, para esta tierra Don Alonso Pérez de Guzmán, quinto duque de Medina-Sidonia, que riéndole su ayo porque no hablaba a los caballeros que a él y a la Duquesa venían a visitar, dijo: —Qué les preguntaré? Y respondió el ayo: —Pregúnteles Vuestra Señoría qué tales quedan vuestras mujeres e hijos? Y acaeció que el primero que a palacio vino fue el Reverendo Fray Diego de Deza, Arzobispo de Sevilla, y luego el Duque le preguntó: —¿Qué tal queda vuestra mujer e hijos?» (ed. cit. pp. 136-137).

Por do conocemos que con inmortal loor debe ser celebrado aquel dicho del Duque de Medina-Sidonia, que estando con indignación y mortal queja con su cuñado el tan noble Marqués de Cádiz, Don Rodrigo Ponce de León⁴⁵, por la muerte de un hermano del Duque, que al dicho Marqués le atribuían, acaeció en el año de 1481, que el Marqués de Cádiz, su hijo, con los caballeros de su casa, de secreto, se arriscó a expugnar el Alhama, que fue principio de la conquista de Granada, la cual está asentada en medio de aquel reino, y fue luego cercada por el Rey de Granada con todo su poder; lo cual sabido por el duque de Medina, su contrario, con aquel ánimo de Príncipe y entrañas de cristiano, dio gloria a España, que olvidando la enemistad que tenía, socorrió con tanta diligencia y poder, que excusó al Rey Católico de peligro, porque personalmente partió de Medina del Campo al dicho socorro (...) Pues como saliese el dicho Marqués a recibir al Duque, poniéndosele en brazos y poder del Duque dijo: —Ahora conozco, señor hermano, que si en las diferencias pasadas me trajera Dios a vuestras manos, que de ellas me libráades, pues veo que de las ajenas me habéis librado. (*Sermón*, pp. 191-192).

El *Sermón de Aljubarrota* recoge también el socorro personal, económico y de víveres que el duque de Medina Sidonia prestó a los Reyes Católicos:

Lo cual harto ilustremente mostró el duque de Medina-Sidonia, Don Enrique de Guzmán, que estando los Reyes Católicos sobre Granada con gran necesidad no sólo de gente, pero aún de dineros y mantenimientos para la sustentar (...) El Duque envió luego las suyas muy cumplidamente, y por capitán de ellas a Don Juan de Guzmán, Conde de Niebla, su primogénito (...) El cual por mar y tierra trajo tantas provisiones y bastimentos que valieron tan baratas como si estuvieran en paz y en pueblo muy proveído (...) Y dicho esto, ofreció a sus Altezas 20.000 doblas para ayuda de pagar a la gente, que en aquel tiempo, creo yo que era razonable socorro y cantidad de dineros.

Y un mayor desarrollo de las dos últimas entradas que tomábamos del *Liber facetiarum* sobre las acciones de Tarifa y Alhama se producirá también en la *Guerra de Granada*⁴⁶ de Diego Hurtado de Mendoza. En sus libros primero y segundo se citaba al duque de Arcos como el encargado de «justiciar» al Hardon (p. 22) o al Macox en Granada (p. 80). Asimismo se le señalaba con su nombre propio en acciones bélicas: «D. Luis Ponce de León, nieto de D. Luis Ponce, que herido de muerte y caído, le despeñó un su criado por salvalle» (p. 52). Y, en el libro cuarto, Hurtado citará a los Ponce de León participando de los movimientos militares de la guerra: «la caballería de los duques de Medina Sidonia y Arcos» parten juntas «para que asegurase la tierra de Vélez-Málaga contra los que en Frixiliana se habían recogido» (p. 162); y añadía que se dejaron en Ronda a «Lope Zapata, hijo de D. Luis Ponce, para que en su nombre recogiese y encaminase los moros que viniesen a reducirse» (p. 173), o que «Luis Ponce de León con seiscientos arcabuceros por un pinar,

45.– Rodrigo Ponce de León (Arcos de la Frontera, 1443-Sevilla, 1492) había apoyado a Enrique IV y a su hija Juana la Beltraneja junto al marqués de Villena. Fue III conde de Arcos y II marqués de Cádiz. Perdonado por Isabel la Católica, se destacó en la conquista del Alhama. El texto refiere el suceso en que cercado por tropas árabes en Alhama fue auxiliado por su antiguo enemigo el duque de Medina Sidonia.

46.– En adelante citamos *De la Guerra de Granada*, en *Obras en prosa de Diego Hurtado de Mendoza*, Madrid, Librería Viuda de Hernando, 1888, pp. 1-187.

camino menos embarazado que los otros» (p. 174). A continuación, realizaba un elogio de la familia del duque de Arcos:

...descubriendo la escaramuza, con la caballería y lo que pudo de arcabucería acometió a los enemigos, llevando cerca de sí a su hijo, mozo cuasi de trece años, D. Luis Ponce de León, cosas usada en otra edad en aquella casa de los Ponce de León criarse los muchachos peleando con los moros, y tener a sus padres por maestros (p. 180).

Es importante observar que hay un enaltecimiento del valor y del tradicional adiestramiento guerrero de los Ponce de León; pero que este relato viene unas páginas después de una crítica al mal trato que habían recibido de los Reyes Católicos. En efecto, tras hablar de la fundación y toponimia de Sevilla, Hurtado mostraba su conocimiento de los hechos que se relataban en las entradas protagonizadas por Alonso Pérez de Guzmán (muerte del hijo con el propio puñal) y el marqués de Cádiz (conquista de Alhama de Granada); pero, además, aportará un juicio valorativo muy negativo con los Reyes Católicos que proyectaría luz sobre el controvertido tema de la pobreza del escudero y la riqueza del conde Arcos en el *Lazarillo*:

...moran en Sevilla tantos señores y caballeros principales, como suele haber en un gran reino; entre ellos hay dos casas, ambas venidas del reino de León, ambas de grande autoridad y grande nobleza, y en que unos o otros tiempos no faltaron grandes capitanes: una la casa de Guzmán, duques de Medina Sidonia, que en tiempo antiguo fue población de los de Tiro, poco después de poblada Cádiz, destruida por los griegos y gente de la tierra, y restaurada por los moros según el nombre lo muestra; porque en su lengua *medina* quiere decir lo que en la nuestra, *puebla*, como si dijésemos, la Puebla de Sidonia: este linaje moró gran tiempo en las montañas de León, y vinieron con el rey D. Alonso el sexto a la conquista de Toledo, y de allí con el rey D. Fernando el tercero a la de Sevilla, dejando un lugar de su nombre, de donde tomaron el nombre con otros treinta y ocho lugares de que entonces eran ya señores. El fundador de la casa fue el que, guardando a Tarifa, echó el cuchillo con que degollaron a su hijo que tenía por hostaje, por no rendir él la tierra a los moros. La otra casa es de los Ponces de León, descendientes del conde Hernán Ponce, que murió en el Portillo de León, cuando Almanzor, rey de Córdoba, la tomó: dicen traer su origen de los romanos que poblaron a León, y su nombre de la misma ciudad; duques en otro tiempo de Cádiz hasta el que escaló a Alhama y dio principio a la guerra de Granada, y después que sus nietos fueron en tutorías despojados del estado por los reyes D. Fernando y doña Isabel, se llamaron duques de Arcos (...) Los señores de aquestas dos casas siempre fueron émulos en aquella ciudad, y aún cabezas a quien se arrimaban otras muchas de la Andalucía: de la de Medina era señor D. Alonso de Guzmán, mozo de grandes esperanzas; de la de Arcos D. Luis Ponce de León, hombre que en la empresa de Durlan había seguido sin sueldo las banderas del rey D. Felipe, inclinado y atento a la arte de la guerra: a estos dos grandes encomendó el Rey el sosiego y pacificación de la sierra de Ronda, por tener a ella vecinos sus estados. (pp. 168-169).

Así pues, junto a la coincidente información histórica sobre la casa de Guzmán (ducado de Medina Sidonia) y de Ponce de León (condado y ducado de Arcos, marquesado y ducado de Cádiz), hay, sobre todo, denuncia explícita de las «tutorías» de los Reyes Católicos mediante las que los duques de Cádiz fueron «despojados del estado». El artificio con que se sustrajeron los títulos para incorporarlos a la Corona se produjo cuando Rodrigo Ponce de León y Núñez (III conde de Arcos, I marqués de Cádiz, y tío político de Diego Hurtado de Mendoza), muere en 1492. Su hija heredaría la inmensa fortuna y patrimonio de Rodrigo; pero su nieto, Rodrigo Ponce de León y Ponce de León, perdería los títulos de Cádiz a cambio de ser primer duque de Arcos en 1493. La crítica al ardid ejecutado «por los reyes D. Fernando y doña Isabel» está en la misma línea de independencia y resuelto arrojo con que Hurtado valoraba las acciones erróneas de Carlos V. Con todo, pensamos que en el *Lazarillo* no hay evocación directa de que el condado había sido muy rico antes de la intervención de los Reyes Católicos, pues lo que se percibe con más obviedad es que se cita al conde de Arcos como tradicional ejemplo del ricohombre, como paradigma popular del indiscutible magnate, es decir, como un título conocido desde antaño por la gran fortuna y hacienda que poseía en contraposición al penoso estado en que se encontraba el paupérrimo escudero.

En la misma línea de pensamiento, mediante la que el conde de Arcos estaba acreditado popularmente por su inmensa fortuna en hiperbólico contraste patrimonial con el escudero, irían las referencias a Venecia por sus tesoros y a Valencia por las conservas de su huerta. En los tres casos, se remitía a tres símbolos contemporáneos de riqueza o fertilidad, situados en el imaginario colectivo a enorme distancia de la precaria situación económica y de hambruna que sufría Lázaro de Tormes.

De modo que el saber popular contenido en la entrada «Valencia. Todo el año es verdura y locura» del *Liber facetiarum* fortalece la idea de que la capital del Turia en el *Lazarillo* se cita como urbe símbolo de abundancia y variedad en los alimentos de su huerta. Y, por tanto, la ciudad estaba en inequívoca antítesis con la escasez y hambre que padecía Lázaro comiéndose un cuarto de cebolla diaria, mientras contemplaba la humilde horca de cebollas con la que el hipócrita clérigo de Maqueda representaba tener poco menos que «todas las conservas de Valencia». El mismo contraste hiperbólico e irónico se producirá cuando Lázaro rebañe los miserables huesos roídos del plato del clérigo y éste ose decirle: «Mejor vida tienes que el Papa»⁴⁷.

Y, de esta manera, mediante antitética y sarcástica analogía, Lázaro González Pérez comparaba a su desventurado tercer amo con el muy rico conde de Arcos:

Y súbese por la calle arriba con tan gentil semblante y continente, que quien no le conociera pensara ser muy cercano pariente al Conde de Arcos o a lo menos camarero que le daba de vestir⁴⁸.

A pesar de nuestra primera opinión respecto a la cita del conde de Arcos, en una novela en la que parece que no hay frase monosémica, no habría que descartar totalmente que se le aludiera debido al abuso que habían soportado sus nietos a manos de Isabel y Fernando, ya que el conde, el antiguo conde de Arcos, sí poseía enorme fortuna, mientras que

47.- *Lazarillo de Tormes*, ed. cit. pp. 29 y 30.

48.- *Lazarillo de Tormes*, ed. cit., p. 51.

el duque no. Y ya en el tiempo interno del relato de Lázaro, por simple paralelo temático y crítico, los Grandes habrían visto menguar sus arcas, bienes y vasallos, a causa del «despojo» al que Carlos V les había sometido. Sea cual fuere el caso⁴⁹, Ponce de León, el conde de Arcos, establece un sutil vínculo entre el *Sermón de Aljubarrota*, el *Liber facetiarum*, el *Lazarillo* y la *Guerra de Granada* de Diego Hurtado de Mendoza.

7.- Garcilaso, el primero de la escala; Pedro de Cartagena; Garcí Sánchez de Badajoz y otros locos

Se ha observado que la muerte del poeta Garcilaso por ganar honra en la torre de Frejus, que Carlos V había ordenado tomar, estaría sutilmente evocada al principio del *Lazarillo*:

¿Quién piensa que el soldado que es primero del escala tiene más aborrecido el vivir? No, por cierto, mas el deseo de alabanza le ponerse al peligro; y, así, en las artes y la letras es lo mismo⁵⁰.

Con la misma sutileza de la novela, quizá se habría recordado antes a Garcilaso en la *Respuesta del capitán Salazar* de Diego Hurtado de Mendoza. Si bien, en este texto, que sí tenía autor conocido, sólo se indicaban las justicieras consecuencias que para algún caballero de Frejus tendría la precipitada muerte del poeta:

...porque escribe de las guerras de Francia y Alemania, sino que el regular escribió en una que el Emperador había hecho cortar la cabeza a un caballero en Frejus, el cual leyó después el libro de ahí a diez años⁵¹.

El emperador, al conocer la gravedad de las heridas de Garcilaso, golpeado con una enorme piedra en la cabeza cuando intentaba subir entre los primeros de la escala, no mandó pasar a cuchillo sólo a uno, sino que, al parecer y faltando a la palabra dada, ajustició a todos los franceses que defendían la torre de Le Muy, cerca de Frejus. Pese a que los defensores habían consentido en rendirse, Carlos V fue despiadado con ellos, tal y como reproduce también otra versión, la del arcabucero cordobés Martín García Cereceda⁵² que afirma que los defensores franceses fueron, en verdad, ahorcados.

49.- María del Carmen Vaquero Serrano aporta otra probable interpretación y muy ampliamente documentada, según la cual el título de «conde de Arcos» se utilizaría con ironía contra alguna persona vista con una megalomanía cercana a la del escudero del *Lazarillo* por los toledanos o el propio autor. Incluso logra identificar fehacientemente a una persona concreta, pues demuestra que en Toledo, «en la primera mitad del siglo XVI, existió un caballero, de nombre Fernando Álvarez Ponce de León, muy conocido en la ciudad y que muy posiblemente se llamó a sí mismo «conde de Arcos» desde 1523 y con más rotundidad a partir de agosto de 1533 y julio de 1534 [...] Álvarez Ponce, además, contaba en la ciudad del Tajo con una numerosísima parentela, una trabada tela de araña familiar constituida por decenas de miembros, alguno de los cuales, como el ya citado Francisco Zapata, primo hermano de su padre, podía presumir ante sus conciudadanos y en documentos públicos de contar con muchas personas que le servían» («El Conde de Arcos: ¿Un rasgo más de la toledanidad del *Lazarillo de Tormes*? ¿Otra ironía?», *Lemir* 12 (2008), p. 68).

50.- Ed. cit. p. 4.

51.- En *Sales españolas*, Madrid, Tello, 1890, pp. 94-95.

52.- «Subiendo Garcilaso de la Vega y el capitán Maldonado, los que en la torre estaban dejan caer una gran gruesa piedra y da en la escala y la rompe, y así cayó el maese de campo y capitán, y fue muy mal descalabrado el maese de campo en la cabeza, de lo cual murió a pocos días. Pues como dentro en la torre hubiesen entrado don Jerónimo de Urrea y don Guillén de Moncada, hablaron con los de la torre, diciéndoles tantas y tan buenas palabras [...] Ellos dijeron que se rendían con

Otro vínculo de personaje se produce entre la *Respuesta del capitán Salazar* y el *Liber facetiarum*. Ambos textos hacen referencia a la locura que alteraba al poeta Garci Sánchez de Badajoz:

Cuanto más que yo juraré que entre todos los que me van mordiendo por detrás y han tomado incha conmigo y con mi libro, que no se hallará un Garci Sánchez de Badajoz que compuso las *Lecciones de Job alegorizadas al Amor*, y estaba en punto, si la locura, de envidia, no le atajara, de hacer al mismo tono todas las Homelías y Oraciones⁵³.

El *Liber facetiarum* optaba por contar anécdotas concretas.

Enterrado estoy entre los vivos, dixo Garci Sánchez a su dama hablando de un terrado, porque le preguntó que qué hazí(a) allí.

Loco. Ídem salióse un día desnudo de casa por la calle, y un hermano suyo fue corriendo tras él llamándole de loco, y que no tenía seso. Respondió él: —Pues como hete sufrido tantos años yo a ti de nesçio, y es mucho que me suffras tú a mí una hora de loco. Otros dizen que lo dixo Garçi Sánchez de Badajoz a un su hermano.

La última entrada está junto a otras de locos y con la del poeta converso Pedro de Cartagena, que también aparece citado en el *Sermón de Aljubarrota* cuando muere su hijo Alvar Pérez de Cartagena (p. 219).

Loco. Ídem, estando en las casas de Pedro de Cartajena, subióse ençima de unas barandas de unos corredores para hecharse de allí abaxo, y estando para echarse, vio el dicho Pedro de Cartagena de abajo; y como le preguntase qué quería hacer, le respondió que quería bolar. Pedro de Cartagena le dixo: —Espera y subiré a quitaros el capirote para que veáys por do havéis de yr. Y con esto le detovo hasta que subió y le quitó de allí.

Loco. El mesmo [N. de Gumiel] subióse un día todo untado con liga a unos tejados y desnudo en cueros. La madre subió dando voces pensando se quería echar de allá abajo, y él, como la vio, començó a dezir puesto el dedo en la boca: —¡Chit, chit, calla, cuerpo de tal con la puta vieja, qué me espantays los pájaros!

Y como locos se consideraba a los individuos de raza negra⁵⁴ que, como Zaide en la novela, eran explotados como esclavos en las cuadras españolas del siglo XVI mientras anhelaban una vida mejor.

condición que no les echasen en las galeras como los otros de las otras villas, y como esto oyesen aquestos dos caballeros, lo hacen saber al Emperador. El Emperador se lo concedió de no envialles en galeras como ellos demandaban, y así salieron de la torre [...] Así el Emperador mandó que no los llevasen en galeras, más que aforcasen a los doce hombres, y que desorejasen a los dos muchachos. Así fueron ahorcados de unas ventanas de un palacio vecino de la torre. El día siguiente fue el Emperador a Frejus», en el *Tratado de las campañas y otros acontecimientos de los ejércitos del emperador Carlos V en Italia, Francia, Austria, Berbería y Grecia*. Tomamos la cita de Martín García Cereceda y de su texto reproducido en el *Boletín de la Real Academia de la Historia* CLXXIII-1 (1976), p. 75. En apoyo del relato de García Cereceda, hay una frase ambigua de Diego Hurtado de Mendoza en la *Respuesta del capitán Salazar* que, tal vez, pudiera estar en relación con el suceso que comentamos: «A lo que decís del hábito de Santiago [...] considerando que estos hábitos no se dan sino a unos que se tiene dubda de la claridad de su linaje (como a los que les faltan las orejas que andan buscando testimonio de cómo las perdieron a cuchilladas), y a otros se dan por señal de que son hombre inútiles y para poco» (en *Sales españolas*, p. 98).

53.– *Respuesta del capitán Salazar*, ed. cit. en *Sales españolas*, p. 90.

54.– Todavía en pleno Renacimiento se producía una visión discriminatoria contra ellos, como la expresada por el personaje Juan Núñez de Prado que, como leemos en el *Sermón de Aljubarrota*, tenía por costumbre «no dar de comer a

Negros. Los negros son orates porque sueñan de noche que son hijos de reyes, y a la mañana mándanles llevar una carga de estiércol a la huerta.

En el *Lazarillo*, el protagonista pierde a su padre, Tomé González, en «armada contra moros». Entonces su madre, Antona Pérez, «determinó arrimarse a los buenos» marchándose de Tejares a Salamanca. En la ciudad sobrevivirá lavando «la ropa a ciertos mozos de caballos del Comendador de la Magdalena, de manera que fue frecuentando las caballerizas». Allí conocerá y dará «posada y conversación» a Zaide: «un hombre moreno de aquellos que las bestias curaban». Y cuenta Lázaro que viven con el «negro de mi padrastro» hasta que «la conversación del Zaide» llegó a oídos del mayordomo. Entonces, hechas unas pesquisas, se descubrieron los diversos hurtos de su nuevo padre.



Al triste de mi padrastro azotaron y pringaron, y a mi madre pusieron pena por justicia, sobre el acostumbrado centenario, que en casa del sobredicho comendador no entrase ni al lastimado Zaide en la suya acogiese⁵⁵.

Por otro lado, la disimulada ironía que conllevaba la palabra «conversación» de Zaide en el *Lazarillo* coincide con la interpretación sexual que aporta un fragmento del *Sermón de Aljubarrota*:

Como aconteció a una portuguesa en Lisboa, en la rúa que llaman del Arcángel, que habiendo siete años que usaba el oficio públicamente, sin haber oído jamás peor de su nombre, y riñendo otra su igual con ella en la calle, la llamó el nombre

negros, sino a hombres de buen entendimiento, honra y razón» (p. 220). Aprovechamos esta temática racista para confesar nuestro error en la primera parte de este trabajo al interpretar la palabra «negretes» (*Lemir* 17 (2013), p. 172) como una derivación de la palabra «negro», en la que suponíamos un valor despectivo. En verdad, el vocablo «negretes» hacía referencia a un bando familiar que estaba tribalmente enfrentado al de los «Giles» en tierras cántabras.

55.- *Lazarillo de Tormes*, ed. cit. p. 9. La ilustración procede de la «Giornata terza», *Cento novelle scelte da piu nobili scrittori della lingua volgare*, Francesco Sansovino, Venecia, 1571, p. 63. Por otro lado, en una de las entradas del *Liber facetiarum*, titulada «Demon», se refiere el despiadado castigo que aparece reflejado en el *Lazarillo* e ilustrado en el libro de Sansovino: «...A esta mujer dieron en Lisboa C açotes públicamente y estando en la cárcel de los degradados...».

de su oficio, puta. De lo cual quedó tan corrida y afrentada, que alzando la voz con muy gran suspiro dijo: —Siete años a que sirvo a sua Alteza do Rey, noso Señor, neste meu officio, e ninguem me chamou tal nome se não ora esta bagaza. Hase dicho esto, porque vean si en Lisboa hay más conversación que en otra parte cualquiera, por haber mucha gente (p. 129).

8.– La luz de un poema y otras luces entre sombras. Autores y *amici* del *Liber facetiarum*

Aunque hayamos seleccionado casi doscientas facecias con predominante contenido profano entre las dos partes de este trabajo, una porción importante del *Liber facetiarum* es de temática religiosa o devota. De hecho, muchas letras capitulares comienzan con entradas de asunto e inspiración cristiana tomado de la *Biblia* o de otros textos escritos en latín o castellano. Esta tendencia temática doctrinal es resultado de algún *amicus* religioso y, obviamente, culto, manifestado no sólo por el uso de citas y abreviaciones bibliográficas en las entradas, sino por su pulcra y normalizada caligrafía y la riqueza de otras fuentes escritas, que tanto él como otros contertulios utilizan en el manuscrito (Aristóteles, Platón, Sócrates, Sófocles, Plutarco, Pitágoras, Avicena, Plinio, Séneca, etc.). A pesar de ello, los textos de contenido ortodoxo y para fieles creyentes pueden ser muy críticos con la Iglesia, la justicia y las instituciones.

Iglesia: En tiempo del papa Urbano IV se instituyó que la Iglesia recibiera los predios y propiedades agrícolas donados en ofrenda y repartiéra a los clérigos las cosechas, (pero) nada privado a cada uno, bienes en común, lo cual hoy se ha implantado o bien ha caído en desuso. Tanta es la rapacidad y ambición del hombre⁵⁶.

Justicia. Son las justicias de estos reynos como los niños que, cuando riñen unos con otros, quexanse a su madre que fulano les firió, y ella pone la mano y dize: —Escopid, hijo, escopid, que él me lo pagará. Pero nunca más se acuerda de ello. Así cuando los pobres piden justicia de quien les maltrata o afrenta, dizen los juezes: —Scopid aor[a] vos tanto de la demanda y tanto de la acusación y, en fin, no ay otro castigo.

Justicia. Los perros de Corita dizen que son muy buenos, pero los ladrones son mañosos y para entrar en la fortaleza hacen unas mantecadas y a cada furia arroja[n] una y con esto ocupados les dexan entrar y saquear la casa. Así son estos nuestros prelados que cuando amenazan y quitan los viçios de los subdit[os] se les arrojan unas mantecadas o marcos de plata; allí se ceban y les dexan pasar adelante.

La denuncia sobre la conducta de clérigos que no comparten los bienes donados en ofrenda, jueces más preocupados por sus ingresos que por impartir justicia y prelados sobornables, plantea una crítica que perpetúa la técnica del *exemplum* medieval y la moralidad.

56.– El texto original latino, traducido por Elena Pingarrón, decía: «*Ecclesia*: tempore urbani p(a)p(ac)e iv institutum est ut ecclesia predia ac fundos oblatos resciperet partiretq(ue) clericis proventus nichil cuiq(ue) privatum bona in com(m)une q(uo)d hodie inolevit seu o(b)solevit. tanta est hominis rapacitas et livido». La acusación estaría en relación con la avaricia y rapacidad del clérigo de Maqueda que no compartía el pan de las ofrendas ni su comida.

Peccados. Los peccados en los hombres spirituales y letrados son como el nudo que se da en el hilo delgado que con dificultad o nunca se deshaze si el hilo no se corta, pero dado en hilo grueso, que son los hombres seculares, no son tan malos de desnudar y desarrevolver.

Religiosos. Son los peccados de los religiosos como los nudos de el pino que son más señalados que los de los otros árboles y, aunque más los doléis y açepilléis, siempre paresçe así. Si un religioso cae en peccado y los peccadores lo saben, aunque más se enmiende siempre lo tienen en su boca para le dar con él en los ojos. *Exemplum* de oue *inter capras* que pasando una puente etc.

Justicia de Dios es como el pescador cuando sale de su casa. Lleva la caña para pescar muy derecha, mas quando pone el cevo en el anzuelo y comiençan a picar los peçes luego se entuerta la caña. Moralidad: quando la justicia sale de su casa y va para la audiencia a pescar, lleva la caña derecha y justa, mas desque vuelve para su casa con el cevo de la audiencia buelvela y muy tuerta.

Justicia. Cuando el toro manso sale en el coso, a poder de garrochadas le hacen ser bravo. Así es Dios, que de su natural es misericordioso y si alguna vez usa de justicia es a poder de garrochadas que con nuestros pecados le damos.

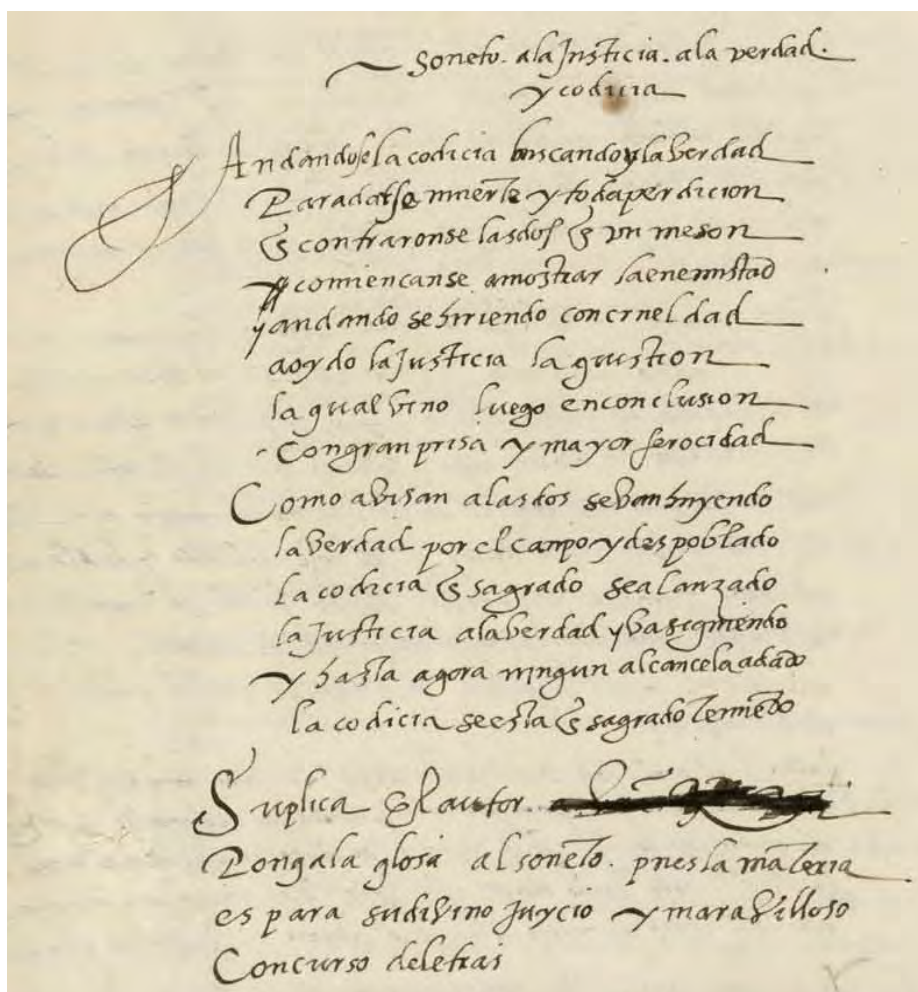
Obstinación. Los herradores quando algún cavallo no se dexa herrar dízenle a bozes: —Para. Y, si no, danle un golpe con el pujavante; y si no, échanle una mordaza a la boca; y si no, échanle en ese potro. Ansí Dios, quando no nos dexamos herrar de su hierro y señal, danos bozes con el Evangelio, que paremos de los vicios; y si no, tras esto, persecuciones; y si no, mordazas y enfermedades en el cuerpo, y, al fin, el potro de el infierno.

Y, ya que hablábamos de posibles autores —*amicorum*— del *Liber facetiarum*, sólo con fijarse exclusivamente en las denominadas «Gracias», puede afirmarse que uno de sus autores intelectuales es nacido o educado en Salamanca, ya que una está ubicada en «Tierra de Ledesma»; otras dos utilizan una fórmula inicial muy similar: «En Salamanca yo conocí un colegial del Colegio de Cuenca que se decía Francisco Hernán Díez...», «En Salamanca yo conocí un estudiante y digo por cronista que después fue catredático de Prima de Gramática que se llamaba el maestro...»; una cuarta comienza «El doctor Benito de Castro que fue catredático de Prima de Leyes en Salamanca...», etc. Además, las fórmulas utilizadas en otras ocasiones repiten la misma filiación topográfica: «Sermón. Estando en Salamanca predicando un día de Quaresma [...] Yo lo bi *propius oculis*». Esta entrada, que ya copiamos íntegra en la primera parte de este trabajo, venía protagonizada por el maestro Castillo reprehendiendo a «caballeros mancebos» entre los que destacaba Diego de Acevedo. Suponemos que Acevedo⁵⁷ se corresponde con un hijo que tuvo en su

57.— Alonso de Santa Cruz dio la noticia de que, al uso de Borgoña, el príncipe Felipe otorgó el nombramiento de mayordomo a varios caballeros, entre ellos a «D. Diego de Acevedo, vecino de Salamanca, hijo del Arzobispo de Toledo D. Alonso de Fonseca» (*Crónica del Emperador Carlos V*, Octava parte, Capítulo XXIII, ed. de VVAA de la Real Academia de Historia, Madrid, 1929, p. 216). Manuel Sendín Calabuig también identificó a Acevedo como hijo del arzobispo en *El Colegio Mayor del Arzobispo Fonseca en Salamanca*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1977, p. 39. En el *Liber facetiarum*, se cuenta otra anécdota sobre el mismo personaje: «Malas mañas. Don Diego de Azevedo rescibió por lacayo a un ganapán de muy buena disposición; y yendo por una calle un día el don Diego, venía un ganapán cargado con un lio grande que, por ser tan grande, se allegó a descargarle sobre un tablero. Y yvasele a caer, y el criado de don Diego, como hoviese usado el mesmo officio y supiese en qué caya, arremetió ayudar al ganapán, y el don Diego pasóse adelante y, después de

juventud el arzobispo Alfonso de Fonseca (1475-1534) con su vecina Juana Pimentel. Y el que con sus propios ojos vio la escena del citado sermón podría ser cualquier otro estudiante bravucón que, como Hurtado de Mendoza⁵⁸, en Salamanca hubiera estudiado y recogido anécdotas graciosas sobre burlas de escolares y caballeros mancebos.

Cercanas a la ubicación salmantina, hay otras entradas que sugieren un conocimiento de la misma zona de influencia geopolítica: Segovia, Valladolid, Palencia, Burgos, Toledo, etc.; y, en otras direcciones, Valencia, Granada e Italia: Roma, Venecia, etc.



cargado, bolvióse para él don Diego y reprehendiéndole por qué le dexase así y fuesse a ayudar al ganapán, le respondió: —¡Oh, señor, yo os juro a tal que si hoviédeses usado el ofiçio tantico, que os comiédeses las manos tras ello!»

58.— Entre otros posibles candidatos, insinuamos a Diego Hurtado sólo como hipotético recolector de anécdotas de estudiantes salmantinos, porque él llevaba a sus escritos los sucesidos singulares o chistosos de aquel ambiente estudiantil, tal y como puede apreciarse en el *Sermón de Aljubarrota*: «Como se vio en Salamanca, que graduándose un portugués de bachiller...», «Como aconteció el año de cuarenta y tres en Salamanca, que hablando dos estudiantes, el uno castellano y el otro portugués...» (edición cit., pp. 116-117, y 140, respectivamente).

Y, continuando con las hipotéticas autorías, al final de la primera tirada de entradas de las letras «I/J», que van intercaladas, hay un soneto que lleva tachada, en apariencia, lo que sería la firma de su autor. El defectuoso poema estrófico, «Soneto a la justicia, a la verdad y codicia» oculta, por precaución, un nombre. De la circunstancia puede deducirse que, en general, se desea y procura la anonimía de los colaboradores del manuscrito de Luis de Pinedo «*et amicorum*», pues preparaban un libro de contenido comprometido y peligroso; pero al flojo sonetista se le escaparía el nombre de uno de aquellos amigos, que debe ser, con más seguridad, el nombre de a quien se le dedica.

El clímax poemático es muy crítico, como el resto del manuscrito, con la clase eclesiástica. En el último terceto, la Justicia «va siguiendo» sin dar alcance a la Verdad, que huye por el «campo y despoblado», hacia la naturaleza. En opuesto camino y refugio, la Codicia «se a lanzado» hacia lo sagrado, lugar adonde se arrima y refugia porque «la codicia se está en sagrado teniendo».

El añadido en prosa final tampoco está exento de crítica. Efectivamente, en dicha petición de glosa o comentario, el tono rezuma ironía y sarcasmo:

Suplica El autor (¿a?) (palabras tachadas)
Ponga la glosa al soneto pues la materia
es para su divino juycio y maravilloso
Concurso de letras.

No hay duda, por tanto, de que el soneto se plantea como una pulla a la codicia de los religiosos y que pudiera estar dedicado a uno de los contertulios de Pinedo, motivo por el que se tacharía su nombre.

9.– Breve antología de textos. Glosas del *Sermón de Aljubarrota*. Vocación literaria del *Liber facetiarum*

En un libro siempre es embarazoso convencer al editor de la necesidad de más páginas debido al viejo problema de la carestía del papel y la edición; así que aprovecharemos las ventajas económicas de una edición digital para realizar una pequeña antología de textos del *Sermón de Aljubarrota* para la que seguiremos utilizando la edición que realizó Antonio Paz en 1890. Posteriormente, reproduciremos dos entradas extensas del manuscrito del *Liber facetiarum* de Luis de Pinedo, y amigos, que exceden el breve espacio de la sentencia, la facecia, la anécdota de base histórica, etc., y que muestran un incipiente desarrollo narrativo, mayor construcción y variedad de personajes, complejidad de la acción y ficción, etc.

Empezaremos con los episodios seleccionados del texto de Diego Hurtado de Mendoza, que son una muestra de hallarnos con un diestro narrador, satírico e irónico, y un hábil intercalador de chascarrillos, chistes, sucesos y cuentos folclóricos al hilo de una acción o texto principal, el sermón de fray Francisco de Valdeolivença. El primer fragmento escogido se define como una «burla algo pesada» y se sitúa «en Saelices de los Gallegos, junto a Ciudad-Rodrigo», tierras de Salamanca cercanas a Portugal. Cuenta «el caso» que sucedió al orgulloso hidalgo portugués Ruy de Melo con una cantonera, rematándose el cuento con la característica ideología anticlerical de su autor.

Fue el caso que acaeció pocos días ha que un recuero traía para Salamanca una cantonera, la cual, como le faltase el dinero para pagar el porte, ofreció al recuero, en pago del portazgo, que ella lo acompañaría cada noche. Sucedió que estando en un mesón en el dicho lugar, llegó un huésped portugués, por nombre Ruy de Melo, *home muyto grande fidalgo*, el cual, como viese la mujer, contentóse tanto della, que le prometió un ducado si se acostaba con él aquella noche. Lo cual ella acetó, concertando de secreto primero con el recuero, que si algo se le antojase, que acudiese a las dos horas de la noche a la cama, que ella dejaría la puerta de la cámara abierta, y se acostaría en la delantera de la cama, y que allí podría llegar en silencio sin ser sentido de Ruy de Melo, y hablarla⁵⁹ y volverse a su cama. Pues yéndose a acostar con este concierto la mujer, quiso tomar la delantera de la cama, lo cual Ruy de Melo no consintió, por más que la muy honrada señora lo porfió; antes dijo: —*A os fidalgos como eu compete defender a dianteira das damas, e receber os primeiros encontros.* —Y así se acostó en la delantera. El cual, cansado del trabajo y del calor, que era verano, se durmió, y quedó, descubiertas todas las maças, frontero de la puerta. Pues como el recuero acudiese al tiempo concertado y fuese a escuras, atentóle las espaldas con la mano, y creyendo que era la dama delantera de la cama, con aquel espíritu asnino que llevaba, atestado de ajos y vino, y sin más esperar, se abrazó con el portugués, poniendo en efeto el oficio, o por mejor decir, la licencia, de Mahoma. El portugués despertó; y aunque turbado del sueño, sintió que era hombre el que escudriñaba los rincones de su entre-suelo, y saltó de la cama como un puerco jabalí, y buscó la espada, y trayéndola en la mano desnuda, daba voces diciendo: —*Hospeda, hospeda, acendei candea, que, voto a Deus, que me han fo...* —pronunciando luego—... *dido*.

El recuero, conociendo el engaño, acogiéndose presto a su cama, que la tenía so un portal, con otros muchos de su oficio; y como la huéspedada salió en camisa y con candela encendida, hallóle que andaba entre los recueros con el espada en la mano preguntándoles: —*¿Cuál de vosotros me cabalgou; que o quero matar aquí logo, que me escocen as nalgas como chamas de fogo?*

Y como todos se excusasen, dijo el portugués: —*Ora pois, ou morrá un, ou morrán tudos.* —Lo cual visto por el actor del crimen, por quitar del peligro a sus compañeros, respondió con esfuerzo, diciendo: —Señor Ruy de Melo, aquí ninguno quiso afrentar a vuestra merced, que todos le deseamos servir, sino que esa mala mujer concertó conmigo esto y esto. Así que lo acaescido fue por yerro y por engaño, que ninguno tiene la culpa si no es la putana; por tanto, vuestra merced me perdone.

El portugués, considerando que el recuero era hombre sucio y mal compuesto, dixo: —*Voto a Deus, que mentís, que tan ruin home como vos não me avia a min de hoder. Voto a Deus que mentides.*

59.— Obsérvese que, como vimos con respecto a tener «conversación» en el *Lazarillo* y en el *Liber facetiarum*, nuevamente en el *Sermón* una palabra integrante a ese campo semántico, «hablarla», contiene una connotación inequívocamente sexual. De otro lado, la presencia de recueros o arrieros sólo se produce en las interpolaciones de la edición del *Lazarillo* de Alcalá de Henares. Allí, Lázaro y el ciego entraban en un mesón de Escalona donde los recueros ataban las bestias en cuernos que presagiaban adulterio, mientras Lázaro recordaba que su amo «rezaua por mesoneras, y por bodegoneras y turroneras, y rameras, y ansi por semejantes mugercillas» («Apéndices» de la ed. cit. p. 83).

Y así el que salió de su cama, sin hacer más del afrentado, se volvió a ella, enojado en ver que un escudero de garrote, que nunca cabalgó sino en mulo sardinero, hubiese subido en caballo tan indómito como era el envés de su espinazo.

Esta burla le acaeció por preciarse de guardar la delantera de las damas, a uso de Portugal, que las tienen donde no han de ver sol ni luna; o si algunas veces las dejan salir, como es en la procesión de *Corpus Christi*, se ponen a las janelas, junto con sus mujeres, por mirar si son miradas o si miran a algún eclesiástico, que si es Comendador de Cristo, no creen en el Patrón de la Orden, por la culpa del súbdito; y si es clérigo, no le pagan el diezmo; y si fraile, avisan a su Superior que lo lance de casa, so pena de no darle limosna (pp. 132-135).

A propósito de esta ironía contra los «súbditos» de la Orden, hay que añadir que era tema recurrente la liberalidad de los clérigos con el voto de castidad, y que era motivo de chiste. Así sucede en el primer párrafo de la siguiente glosa en el que, después de la intercalación de palabras irónicas («cofradía», «cuenta») y de expresar el conocimiento sobre la degradación de las costumbres religiosas en Roma («*Petra menuta*»), el narrador culminará la anécdota con ingenioso y humorístico remate. Y con cierta habilidad engarzará el resto del texto («Otro sí aconteció...») prosiguiendo con su glosa:

Y esta afición que los portugueses tienen a mujeres, no es de solos los casados o solteros, que eclesiásticos y todos entran en la cofradía. Como aconteció en San Pablo, de Sevilla, yéndose a confesar un clérigo portugués, que quería decir misa, con un fraile del dicho Monasterio, que es de la Orden de los Predicadores, y confesó que la noche pasada había tenido cuenta con una mujer, lo que en Roma llaman *Petra menuta*; a lo cual el fraile, como docto, mandóle que no dijese aquel día misa, y el portugués alzó la cabeza, que estaba de rodillas, y con aquel airecico portugués dijo: —Padre, *nista vosa terra ¿os omes não se deitan co as mulheres?* —El fraile respondió: —Ese oficio no se permite a nuestro estado, sino a los casados. —El portugués respondió: —*Pois voto á Deus que o dia que eu não me deito co a mulher, não tehno devoção.*

Otro sí aconteció a dos flaires de la dicha Orden, que yendo a predicar por mandado de su Superior a las islas portuguesas, llegaron a un puerto donde fueron bien recibidos; pero al tiempo del concierto de cómo habían de vivir, juntóse el pueblo, y rogándoles que aquella cuaresma se quedasen allí, satisfechos de su doctrina, dijeron a la postre: —*Muyto folgamos, Padres, que fiquedes con nusco; pero ainda ha de ser que cada un de vos tome a sua mulher, porque tehnamos nos as nosas seguras.* —Los flaires que, cierto, eran siervos de Dios, predicáronles la verdad de su yerro, y los portugueses los respondieron: —*Si asi não queredes, tirai para diante, e andayvos con Deus.* —Y el fraile más viejo, que era cortesano, por les burlar dijo: —Señores, yo quiero acetar este partido; pero ha de ser con esta condición, y es que yo soy viejo, y no quiero tratar con gente moza. La mujer que me trajéredes ha de ser tan vieja como la burra de más años que se hallare en este lugar, y que no haya menos ni más. —Pues buscando por el pueblo la burra más vieja, hallaron que había quince años y no más, y buscando la mujer de la misma edad, a quien poderle dar, no hallaron sino una de las hijas del Alcalde, lo cual visto, por no se la dar, despidieron al Predicador.

Entonces juntó todo el pueblo y los hizo un sermón, reprendiéndolos de su ceguera. En testimonio de lo cual sacudieron sobre ellos sus zapatos⁶⁰, conforme al Evangelio, y fueron a buscar otra parte donde pudiesen servir a Dios en su oficio. *Nam messis quídam multa, operarii autem pauci*. Destos tales casos creo yo que entendió el Evangelio aquella palabra cuando dijo: *Compelle eos intrare in domum meam*. Que bien confirmó esto el muy valeroso y nunca dichoso Ramiro Núñez de Guzmán cuando dijo a Antonio de Obregón, que ahora es canónigo de León, siendo antes cura de Trebijo, aldea cerca de la dicha ciudad. Pues preguntándole el Ramiro Núñez: —¿En qué entendéis, señor cura, esta Cuaresma? —Respondió: —Señor, leo a San Antonio de Florencia para confesar a mis feligreses. —El Ramiro Núñez dijo: —¿A gente tosca confesáis vos por San Antonio de Florencia ni por Santo Tomás? Nunca haréis buen confesor. —El cura dijo: —¿Por qué, Señor? —Y él respondió: —Porque villanos no se han de confesar por otro interrogatorio, sino ponellos a la mano izquierda, y en la derecha un garrote, y hacellos ser buenos, que si esparáis a comedimientos suyos, a un ángel no saben hacer honra (pp. 204-207).

Obsérvese el conocimiento detallado del mundo del predicador y de los métodos de confesión, la doble lectura de las dos frases latinas, algunos elementos temáticos y elocutivos comunes con el *Liber facetiarum* («que agora es⁶¹») y el *Lazarillo* («al tiempo de», «juntóse el pueblo», la fórmula locativa «de Trebijo, aldea cerca de la dicha ciudad», la cita del Evangelio y de santo Tomás⁶²), y cómo Hurtado cuele el nombre del comunero leonés relacionado con su hermana María Pacheco (Mendoza), Ramiro Núñez de Guzmán («muy valeroso y nunca dichoso»), y del traductor de Petrarca y Erasmo, Antonio de Obregón, con la coartada de contar una anécdota que concluye con el consejo de la mano dura para «hacer honra» en la confesión de los feligreses.

De otra parte, creemos que el «sentido literal» que se indicará en el siguiente episodio nos revela que en el *Lazarillo* toma fuerza el hecho de que se insinuaría una relación entre descendientes de conversos, cuando Lázaro, hijo de molineros, comparta su pan con el escudero, hijo de la Costanilla de Valladolid. Y así, pese a la preocupación del presumido y pomposo escudero de que el pan fuera amasado por manos limpias, lo tomará y comerá del no muy limpio seno de Lázaro, do, sin ninguna duda y con mucha ironía, «no se podía pegar mucha limpieza».

60.– Recuerda la simbología evangélica de sacudirse el polvo de los pies o zapatos para no contaminarse con los pecados de lugares paganos y fieles esquivos a la doctrina, ya que: «*Nam messis quídam multa, operarii autem pauci*»

61.– La secuencia «dijo a Antonio de Obregón, que ahora es canónigo de León, siendo antes cura de Trebijo [...] El Ramiro Núñez dijo...», se reproduce como fórmula elocutiva para articular el relato en dos gracias que hemos copiado del condestable Pedro Fernández de Velasco: «El condestable don Pero Fernández que agora es siendo sólo conde de Haro [...] Miróle el conde un rato y dijo...»; «Estando el condestable don Pero Fernández de Velasco que agora es en Valladolid el año de cincuenta y uno [...] Myró el otro y dijo...». Además, si antes vimos que aquellas gracias servían para fechar el *Liber facetiarum* en 1552, ahora lo hace Antonio de Obregón que «agora es canónigo de León» y que fallece entre octubre de 1550 y julio de 1552, tal y como afirma Helene Rabaey («Aclaraciones biográficas en torno al humanista leonés Antonio de Obregón», en *Minerva* 23 (2010), p. 254).

62.– Hurtado poseía los volúmenes *Comentarios confisiones* y *Methodus confessiones*, impresos en León (quizá Lyon) en 1549, tal y como afirma M. Agulló (*A vueltas con el autor del 'Lazarillo'*, p. 101). Y González y Mele anotan la existencia de dos opúsculos manuscritos de Santo Tomás en su biblioteca: *S. Thomas Aquinatis opuscula varia*, inserto en un volumen de cuestiones metafísicas, y *S. Thomae Aquinatis expositio super Pater noster* incluido en otro junto a textos de Cicerón y Séneca (*Vida y obras*, III, pp. 561 y 562).

A lo último que hay que responder de este capítulo al Padre, que dice que iba el Conde Manuel Álvarez y con él los de Lisboa y los que comían su pan, si no me tuvieran por malicioso o por judío en llegarme tanto al sentido literal, yo dijera que si entonces se usaba lo que agora en Lisboa, que los criados comerían pan, pero no mucho, ni aun carne ni pescado, sino una sardina ranciosa cuando más; y pues hoy en día se usa no dar en esta ciudad a los criados más de medio veintén, que son diez maravedís, y gástenlos en un día en lo que quisieren, que no hay para pan; pero tomando en el sentido común este dicho de comer el pan del Señor, digo, si es lícito aplicar el cielo a la tierra, que así como la Escritura dice: —Bienaventurado es el que come el pan en el reino de los cielos, y mucho más quien lo da a comer, que es el mismo Dios que lo da a sus santos, — así en la tierra bienaventurado es el que tiene pan para comer, y mucho más quien lo tiene para dar a otros, porque a trueque de pan ganan las voluntades de los hombres para el tiempo de las necesidades, como aquel Conde Don Manuel Álvarez (p. 160).

En la breve secuencia, hay varios giros expresivos que tienen similar paralelo en el *Lazarillo*⁶³: «el mismo Dios que lo da a los santos» versus «el mismo Dios, que socorre a los afligidos»; «aplicar el cielo a la tierra» versus «juntóseme el cielo con la tierra»; «hoy en día se usa» versus «hoy día se usan».

Numerosas glosas del *Sermón de Aljubarrota* son una continuada burla del orgullo portugués y de sus fanfarronadas como grandes y valientes conquistadores y combatientes. De ahí que en el siguiente episodio se ridiculice, con mantenida ironía y picardía final, a «estos valerosos portugueses», que pelean a mordiscos y que podrían haber salvado a Europa de los turcos si no se hubiesen «ocupado en conquistar tierra de negros y gente sin industria»:

...porque si ellos ovieran navegado por el mar Mediterráneo hacia Levante, nunca el estandarte otomano, con menosprecio de cristianos, en Constantinopla entrara año de 1453, y en Rodas el año de 1522, día del Nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo, y en Hungría, do murió el Rey en la batalla, año de 1526, porque estos valerosos portugueses defendieran lo que las otras naciones no pudieron, pues pelean con los dientes cuando no tienen armas.

Y aun yo digo que, dado que las tengan, las dejan y pelean con dientes, como yo lo vi en Lisboa la Cuaresma pasada del año de 45, junto a la iglesia mayor, a una puerta o arco que allí está, que dos portugueses sacaron las espadas uno contra otro, tirándose ciertos golpes de manera que vinieron a tener las puntas de las espadas a los pechos; que cuando tales los vi, los hube lástima, temiendo que ya teníamos cuerpos presentes, sin ser carnal; y de improviso vi que olvidaron las espadas, y teniéndolas, como he dicho, a punto de muerte, las dejaron, y vi-los andar a brazos, mordiéndose en los pescuezos y carrillos el uno al otro; que, cierto, era cosa donosa y de gran gusto gozar con la vista de tan suaves y sabrosos besos como se tiraban, que no parecían sino mastines muy bien encarnizados en pelear. Entonces salieron de casa del barbero Sosa ciertos oficiales con unos lanzones mohosos, que, cuando yo con ellos los vi, entendí que salían de deshollinar cualquiera chimenea vieja, y con harta facilidad los pusieron en paz, la cual ellos tenían ya más deseada que el agua por Mayo.

63.— Ed. cit. pp. 35, 60 y 65.

Yo tengo entendido que este pelear los portugueses con diente, y morderse el puño, antes que con las armas, les es a ellos muy natural, y no proviene de cobardía, como algunos maliciosos quieren decir, sino de mucha caridad suya, que no quieren derramar sangre tan delicada y muito fidalga, que aun Dios no quiso que se derramase en su servicio (pp. 162-163).

En el relato, observamos que los portugueses están «tirándose ciertos golpes» como el alguacil endemoniado del *Lazarillo* «recias coces tirase»; y el narrador del *Sermón* dice que «los hube lástima» como Lázaro escribe de su escudero: «le había lástima», «le he lástima»; y a los valerosos portugueses «los pusieron en paz» como procuraron «ponellos en paz» al alguacil y al buldero reñidos.

Y, en esta línea de constatar similitudes, al presunto clérigo compositor del sermón de Aljubarrota, fray Francisco de Valdeolivença, se le comparaba con un «echacuervo»; y a sus malas artes con los «desaforados fieros y amenazas, desgarros y desatinos» con los que solía representar un buldero «cuando predicando la Bula de la Cruzada vía que ningún villano se escribía» (p. 106) en idéntica y plena caracterización actancial con el buldero del *Lazarillo*. Y si a este buldero se le denomina «comisario» en cinco ocasiones, otro buldero, que en el *Sermón de Aljubarrota* engaña con bulas en Cuaresma para comer carne (¡«...de membrillos!»), recibía el mismo sinónimo.

Nos fijamos también en cómo Lázaro usa una fórmula introductoria de anécdota u ocurrencia con el ciego («a la memoria me vino una cobardía», p. 23), el clérigo de Maqueda («trujo a mi memoria un pequeño remedio», p. 35) y el escudero («me vino a la memoria la consideración», p. 47), en correspondencia con el narrador del *Sermón*: «Cada vez que al Padre le oía nuevo loor de portugueses, me venían a la memoria nuevos cuentos y exemplos».

Así, a partir de dicha estrategia discursiva, los pasionales ataques contra los castellanos y sus hiperbólicas defensas de los portugueses, que exhibe el sermón de fray Francisco, se alternarán con sus correspondientes respuestas y defensas de los castellanos por parte de las glosas del narrador del *Sermón de Aljubarrota*, mostrándonos ambos enfrentados paralamientos la antigua rivalidad castellano-portuguesa:

Lo cual bien experimentó un francés españolado viniendo a Portugal, y fue que partiendo de Narbona para Lisboa, le dijo un amigo suyo: —Pues entráis en España, sed curioso en conocer las gentes della, porque en Aragón, por donde primero habéis de pasar, veréis que la gente es muy prima; y en Castilla, nobles y bien criados; y en Portugal, si hablan, todo ha de ser *merda*.

Pues comenzando su camino, que venía de priesa, rogó a un huésped aragonés que le llamase cuando quisiese amanecer. El cual lo hizo así, poniendo al par de sí una caja con ciertas joyas de su mujer; y como estuviese el cielo oscuro, dijo el francés: —¿En qué conocéis que quiere amanecer, señor huésped? —Y él dijo: —Presto será de día, y véolo en el aljófár y perlas de mi mujer, que están frías con la frescura del alba. —El francés confesó hasta allí no haber sabido aquel primor.

Entrando en Castilla, y llegando a Toledo en casa de un ciudadano, que de su voluntad le llevó a su posada, rogóle también le despertase antes que amaneciese. Acostados, pues, el uno cerca del otro en una pieza grande, cuando quería amanecer, un papagayo que allí estaba hizo ruido con las alas. Y como el huésped

toledano sintiese que el francés estaba despierto, dijo, casi hablando entre sí: — Mucho ruido hace este papagayo. — El francés, que lo oyó, preguntó qué hora era. El toledano respondió que presto amanecería. — Pues ¿por qué no me lo habéis dicho? dijo el francés. — El castellano dijo: — Pues me compeléis, yo os lo diré. Paréceme caso de menos valer, recibiendo yo en mi casa un huésped de mi voluntad, tal cual vuestra merced es, decirle se partiese della; y porque anoche me rogastes os despertase, sintiendo que estábades despierto, dije que el papagayo hacía ruido para que si quisiédeses partiros, entendiédeses que el pájaro se alteraba con la venida de la mañana, y si quisiédeses reposar, lo hiciédeses, viendo que no aceleraba yo vuestra partida. — Dijo el francés entonces: — Agora veo y conozco la buena cortesía y nobleza que de Castilla siempre me han dicho.

Y entrando en el primer lugar de Portugal, que fue Yelbes, avisó también al huésped que le llamase al alba, y el portugués, sin aguardar otro término, le dijo: — *O, vos não tendrés necessidade de que ninguem vos chame, se não ollai vos mesmo quando a merda vos chegare a o olho do cuo, que querrá sair fora, então muito prestíño será o dia.*

Así que con experiencia conoció la propiedad que en Francia le dijeron destas tres naciones de España (pp. 171-173).

Del episodio que viene a continuación ya copiamos un fragmento⁶⁴ como muestra de la maestría narrativa de Diego Hurtado de Mendoza en el uso de la ironía.

Como lo manifestó un portugués cuando el Rey Don Alonso de Portugal, con el favor de algunos de Castilla, llegó hasta Toro, que fue, como a todos es notorio, por el favor que en algunos de Castilla halló. El cual, llegado allí, envió al dicho portugués con una embajada donosa al Duque de Alba y al Conde de Benavente, que juntos estaban, en que les enviaba a requerir que estuviesen aparejados y prestos en su favor. Los cuales respondieron que Su Alteza no esperase favor ni ayuda suya, porque dado que al principio de esta demanda tuvieron otro parecer, pero que ya estaban desengañados de lo que entonces creían, y agora declaraban la verdad, que era pertenecer el reino a la Serenísima Reina Doña Isabel, cuya real bandera determinaban seguir, como leales y fieles vasallos.

Estando, pues, en esta plática, preguntó uno de aquellos señores al Embajador portugués: — Vuestro Rey ¿qué tanta gente traerá? — El cual respondió: — *Trazerá quatrocientos homes, que cada um deles abasta para cincuenta de Castela, e oitocentos taes, cada um para treinta de Castela. Y destes taes* — y señaló al Duque y al Conde, — *fora disso, trazerá fasta diez o doce mil.* — Entonces se salió de secreto de la sala donde estaba un mayordomo del Conde de Benavente, y cometió de secreto a un paje travieso la absolución y respuesta de esta arrogancia. El cual paje sembró las escaleras de garbanzos menudos, y untóla de manera que el portugués, aunque no salió muy alegre ni contento, bajó zapateando con las orejas una regocijada zapateta y música morisca, repicando muelas y dientes con una tan dulce armonía, que las ternillas de las asentaderas solemnizaron bien tan buena fiesta, descasándose de su natural asiento, haciendo los dedos ciento, y perdió de tal manera el color, que de loro se tornó de oro, tanto que fue menester pedir confesión y perdón a Dios de la vanidad con que representó la fortaleza y valor de los

64.— *La cuchillada en la fama. Sobre la autoría del 'Lazarillo de Tormes'*, p. 99.

suyos; y aunque no murió por entonces, quedó tal, que quedó bien estampada en su memoria esta medalla (pp. 194-196).

El relato posee vocabulario y giros elocutivos similares al *Lazarillo* como «de manera que»; el verbo «determinar» con infinitivo («determinaban seguir»); los adjetivos del complemento predicativo «muy alegre ni contento», que son habituales, pero harto frecuentes en la novela, como cuando Lázaro va «muy contento y alegre» con un real a la plaza; el «favor y ayuda» de los Grandes, que recuerda que Lázaro invocaba «el auxilio y favor» de su amo el escudero, etc. No obstante subrayamos el certero tono irónico de la narración: «regocijada zapateta y música morisca»; «una tan dulce armonía», que pudiera remedar paródicamente el parlamento de Salicio en la *Égloga* ii y aquel «canto no aprendido» hinchando «el aire de dulce armonía». Además, el narrador se vale del principio del texto para manifestar, y por dos veces, la acción desleal «de algunos de Castilla», en concreto, del conde de Benavente y el clan rival de los Toledo, pues eran sus adversarios políticos. Pero, como es habitual en Hurtado, la crítica a personajes históricos se ve, se diluye, entre humorismos («zapateando con las orejas»), ironías («las asentaderas solemnizaron bien tan buena fiesta», «esta medalla», etc.) y juegos de palabras como la paronomasia con que expresa que el embajador mulato se quedó pálido con la tremenda caída, ya que «de loro se tornó de oro».

Al mismo tiempo que Hurtado de Mendoza recolecta para el *Sermón de Aljubarrota* todo tipo de anécdotas contra portugueses y otras de carácter histórico, más o menos auténticas, algunas son puros cuentos procedentes de su tierra granadina, un ejemplo más de cómo reelaborar e incorporar a una obra literaria un cuento oral y popular, tal y como sucedía con el de la casa triste y oscura en el *Lazarillo*:

Otros hay tan enamorados, que de sí mismos se enamoran, cuando no hay de quién, y hasta los brutos animales traen a su amor. Como aconteció en Granada a un portugués, que como los Reyes Católicos, después de ganada Antequera, estuvieron sobre esta ciudad, teniéndola cercada mucho tiempo, y al fin la tomaron el año de 1492, primero día de Enero; a tan gran triunfo vinieron diversas naciones para avendarse en ella, entre las cuales aportó a Málaga, y de ahí a Granada, una siciliana, grande hechicera, que hay en Sicilia muchas del oficio; y acaeció que el dicho portugués se enamoró de una morisca que vivía arriba en el Albaicín, linda en extremo, y las tales andan cubiertas con unos mantos de lienzo. La cual, aunque hablaba al portugués, no por eso le daba otro favor, y él despechado dello, procuró de intentar el negocio por todos los caminos que pudo, y así determinó de se encomendar a la hechicera, porque en su tierra dicen que se usa medianamente, y rogóle que le hiciese un conjuro «tan forte que eu mesmo quera esquecerme de amores do mí.» —Eso no puede ser, dijo ella; pero haré, pagándome y dándome alguna cosa vuestra, que a todo cuanto tocárades, con tal que sea cosa viva de las que hay en el mundo, que se muera de amores por vos. —Él le dio un pedazo de chamelote viejo de un sayo, y ella hizo el conjuro.

Saliendo, pues, el portugués muy alegre a ir a ver a la morisca, por tocalla con el chamelote, no osó subir al Albaicín, porque era tarde, que por ser aquel barrio tan grande lleno de moriscos, era peligroso subirlo, y así dejó la ida hasta otro día, y fuese a pasear muy ledo hacia la puerta de Elvira, y topó en la misma puerta un hombre que traía un asno cargado de vidrios de Guadahortuna. Y porque

todas beben agua, parecióle que sería bien comprar uno para la morisca; y como el vidrio, del camino, llevase un poco de polvo, quísole limpiar, y rompió descuidadamente un poco del chamelote del conjuro, que no llevaba otro paño ni cosa más a mano, y limpiando el vaso y hecho su servicio, soltó el paño, arrojándole de la mano; y no mirando lo que hacía, dio con él sobre las orejas del asno, que era muy gentil garañón, cuales los traen recueros andaluces; y como cayó el paño, y estuviere hecho el conjuro con tal condición que cualquiera cosa viva que tocase se aficionase luego al portugués, comenzó a obrar tan reciamente en el asno el conjuro, que estirando las orejas y puestos los ojos en el portugués, se desenvuelve con aquel entresijo que llevaba, ascondiendo los lomos, y con sus cuatro pies de hierro, y rebuznando, tira tras el portugués por darle una bendición episcopal con la punta de la barriga. El pobre portugués, espantado, da a huir diciendo: —¡Aquí do Rey! ¡Aquí do Rey! —y el vidriero clamando iba tras los dos, rogando que le tuviesen el asno, que le quebraría su hacienda. Y así de este modo pasaron todos tres una regocijada procesión, cantando cada uno en su lenguaje, por toda la calle de Elvira, que ninguno de aquellos oficiales que salieron fue bastante a detener el asno, hasta que el portugués se metió en casa de un oficial de aquéllos, y el asno le perdió de vista (pp. 202-204).

La elocución «Y así de este modo pasaron todos tres» es muy similar a la que se utiliza en la resolución de la deuda del escudero del *Lazarillo*: «Allá van todos cinco dando voces»; y, con más claridad, en la conclusión del caso de las malas lenguas contra la mujer de Lázaro: «Y así quedamos todos tres bien conformes».

Por lo que respecta al *Liber facietiarum*, hemos seleccionado de modo preferente textos breves como el primero que viene a continuación; pero cuanto más extensa es la facecia, anécdota o caso curioso, más próximo está al cuento y al texto literario más elaborado, como acontecía en las gracias dedicadas a frailes y bulderos.

Facetia: Dezía el arzobispo de Lisvoa que Tristán de Acuña casava las criadas por (l)levar más gasto que *nititur in vestitu et sic eas accessu utebatur*.

La traducción del fragmento latino que propone Elena Pingarrón —«...más gasto que consiste en su vestimenta y así hacía uso del acceso (carnal) a ellas»— nos recuerda cómo el arcipreste del Salvador procuró casar a una criada suya con Lázaro, y cómo le obsequiaba con comida y calzas viejas para conservar, al parecer, el fácil contacto sexual con ella.

La duda sobre una palabra del texto latino «*vestitu*» o «*vectitu*» (quizá un neologismo a partir de *vector*: mantener, alimentar o vivir a costa de alguien) se resolvería con la misma idea del mantenimiento a cambio de relaciones sexuales.

Añadiremos ahora dos textos más extensos, dos «burlas» de otra temática, pero con una misma intención, que fue confeccionar el *Liber facietiarum* como un texto literario de más envergadura. La primera burla, junto a una importante presencia del diálogo, que por una vez nos permitimos desgajar del abigarrado párrafo de la entrada, incluye incluso una llamada final al futuro lector.

Burla. Un gentil hombre andava enamorado de una dama y como en ninguna manera ella pudiese venir en lo que le pedía sino era sacándola de casa de sus padres, conçertaron que para cierta noche la sacase. Y fue assí que el galán la levó fuera del pueblo para yr con ella a otro lugar.

Y yendo por su camino, como hiziese muy buena luna, le dixo: —Señora, mas qué buena noche haze para engañar putas.

La dama, como mujer cuerda, aunque hasta allí no lo había sido, calló, y andando por su camino le dixo: —Señor, lo más principal y necesario para nuestro camino se nos olvida, y es cient ducados que había tomado a mi madre, por eso bolvamos por ellos si os paresçe.

Él estuvo muy bien en ello diziendo tener razón y que era cosa que importava, porque sin pan ni vino no se puede andar camino aunque hoviese carne. Vueltos al lugar y a la casa de la señora, el galán quedó, después de entrada dentro, haciendo del armado a la luna, sospirando por su señora y por su tardança.

A cabo de rato, ella se paró a una ventana y le dixo: —¡Çe, señor!

Él, como respondiese: —Mi señora, ¿qué manda vuestra merced?

Replicó ella: —Mas qué buena noche haze para engañar neçios.

Y çerrada su ventana se quedó el galán para tal. Contemple ahora el le(c)tor lo que podía sentir el galán.

La mayor vocación de ser literatura, que se palpa en dicha entrada, provocará en la siguiente «Burla», aunque parta de una supuesta base real, que su texto busque y contenga otros recursos narrativos, un esbozo de acción novelesca, un mayor desarrollo de la psicología del personaje, del nudo de la acción y de su resolución argumental.

El episodio resultante sigue dándonos la sensación de que está en fase de apunte; pero el sabroso texto, que es de la misma caligrafía que la «Burla» anterior, trasluce que su autor logra avances creativos y que progresa en el desarrollo de la estructura del relato porque es consciente de sus mayores posibilidades y ambiciones narrativas.

Burla. El duque de Nájera y el conde de Venavente tienen estrecha amistad en sí, y el conde de Venavente aunque no es hombre sabio ni leído ha dado por sola curiosidad en hazer librería y no ha oydo dezir del libro nuevo quando le merca y le pone en su librería. El duque de Nájera por hazerle una burla, estando con él en Venavente, acordó de hazerla desta manera. Que haze una carta fingida con una memoria de libros nunca oydos ni vistos, ni que se verán, los quales embiava Pedro Aretino, italiano residente de Vençia. El qual, por ser tan mordaz y satírico, tiene salario del pontífice, emperador, rey de Françia y otros príncipes y grandes. Y en llegando el tiempo de la paga, si no viene luego haze una satyra o comedia o otra obra que sepa a esto contra el tal.

Esta carta y memoria de libros venía como por mano de un mercader de Burgos, en la qual carta dezía que, en recompensa de tan buena obra como a Vuestra S^a había hecho Pedro Aretino, que sería bien emviarle algún presente, pues ya sabía quien era y quan maldiçiente.

La car[ta] se dio al conde, y la memoria, y como la leyese y no entendiese la facultad de los libros ni aun el autor, mos[trola] al duque como hombre más leído y visto, el qual comiença a ensalçar la exçellençia de las obras, y que luego ponga por obra de gratificar tan buen beneficio a Pedro Aretino, que es muy justo. El conde le preguntó que qué le paresçia se le debía embiar. El duque respondió que cosa de camisas ricas, lençuelos, toa[llas], guantes aderezados y cosas de conservas y otras a(ssí) deste jaez. En fin, el duque señalava lo que más a s[u] propósito

hazía, como quien se había de aprovechar de más que Pedro Aretino. El conde puso luego por la obra el hazer del presente, que tardaron más de un mes la condesa y sus damas y monasterios y otras partes. Y hecho todo, embiólo a hazer saber al duque y dase orden que se lleve a Burgos para que de allí se encamine a Barcelona y a Venecia, y trayan los li[bros] de la memoria. La qual orden dio después mejor el d[uque], que lo hizo encaminar a su casa y recámara.

Y andan[do] el tiempo, vino lo a saber el conde, y estuvo el más congoxado y desabrido del mundo con la burla del duque, esperando sazón para hacerle otra para satisfacción de la resçebida. La qual, procurando y poniendo por obra, se vino a hazer así creyendo la hazía al duque.

Y fue desta manera que a la sazón que este humor reinava en el conde contra el duque. El duque de Vengança, grande de Portugal, scrivió una carta al conde. La qual traxo un fidalgo prinçipal de su casa a quien remitía la particularidad del negocio. Y el mensajero llegó a tiempo que el duque de Najera estava con el conde, y, como leyese la carta, mandó salir al portugués, y llama el conde a un mastresala suyo o otro criado en quien se fió, y manda que haga hechar a aquel portugués en la cárcel y en el çepo, y que no le suelten ni le den de comer hasta que él lo mande. El portugués fue preso y hechado en el çepo.

Contemplan los lectores lo que sentiría el referido portugués donde le dexamos affixido y muerto de hambre. El conde qué pensó, sino que era otra burla como la passada, que el duque le quería hazer, y por esso hizo hazer la diligencia dicha. Sabido por el duque lo que pasaba, importunó mucho al conde le dixese la causa de la prisión de aquel, que si venía algo en la carta por donde aquel meresçía aquel mal tractamiento, que lo viese bien, porque era cosa malhecha tractar así a los criados de los señores, especialmente a estrangeros. El conde reya mucho y decía: —Estése ahora el portugués, que muy bien está. Él está aposentado como mereçe.

El duque, como entendiese que el conde sospechava en él que era burla suya como la passada, le començó a desengañar, y a hazer juramentos, que aun con dificultad le vino a creer, y sabida el conde la certimidad, se halló el más affixido del mundo, y mandó soltar al portugués, el qual se fue maltrac[ado], muerto de hambre y haciendo fieros y sin car[ta] ni otro recabdo alguno. El conde quiso tomar p[a]resçer del duque lo que devría hazer en tal caso. El qual le dize que le embie un criado de su casa y le scriva que le perdone lo hecho y que le cuente la burla passada del duque, y que había pensado que le quería tornar a hazer otra, y que esta fue la causa del mal tractamiento de su criado, y que él quiere hazer lo que su señoría le embiava a mandar de muy buena voluntad. Lo qual es de creer no hiziera el conde si no succediera lo passado, así que el conde quedó burlado por dos veces, y los duques contentos, y el portugués qual pueden ymaginar.

Aparte de los retoques que pudiera precisar este interesante relato, llámanos la atención, de un lado, su resuelto afán de ser literatura apelando respetuosamente al receptor con el añadido de una primera persona plural inclusiva («*Contemplan los lectores* lo que sentiría el referido portugués donde le *dexamos*») y una incitación final a la fantasía de los lectores («qual pueden ymaginar») para que el relato perviva en su memoria; y, de otro lado, la presencia de ciertas frases que conforman el breve texto. La primera es que se escribe «una carta fingida con una memoria de libros nunca oydos ni vistos». Una carta fingida, como es el caso del *Lazarillo*, y con «libros nunca oydos ni vistos» que coincide

con las «cosas [...] nunca oídas ni vistas» de la novela⁶⁵. La idea se reiterará con variantes, ya con la ironía característica del narrador del *Lazarillo* jugando con la polisemia de un mismo lexema en el último fragmento oracional, «ni que se verán», ya con la repetición fraseológica, pues el conde no es «sabio ni leído», pero el marqués sí es «más leído y visto».

Además de otros giros elocutivos cercanos al *Lazarillo* («acordar» con subordinación en infinitivo; el complemento «de esta manera»; algún verbo como «procurar», «aprovechar», «encaminar»; la hipérbole superlativa «el más... del mundo»; y palabras menos determinantes, pero sí coincidentes, como «diligencia», el «mal tractamiento», etc.), hay referencias a Pedro Aretino y Venecia, en donde el poeta de Arezzo vivirá de 1537 hasta su muerte en 1556, un límite temporal de la facecia y de gran parte del *Liber facetiarum* porque en ella se le supone vivito y coleando⁶⁶.

En Venecia, Aretino fue amigo y protegido de «príncipes y grandes», y, concretamente, se benefició del mecenazgo directo del embajador imperial y extraordinario bibliófilo Diego Hurtado de Mendoza, quien, por consiguiente, estaba al tanto de su calidad de ser sólo «residente de Venecia», y de conocer a la perfección el *modus vivendi* de Aretino, pues «en llegando el tiempo de la paga, si no viene luego haze una satyra o comedia o otra obra que sepa a esto contra el tal».

La extensa facecia refiere también que la «carta y memoria de libros venía como por mano de un mercader de Burgos», haciendo referencia al conocimiento que los amigos de Luis de Pinedo tenían del proceso de edición, distribución y venta del libro. Y resulta tentador que se añada involuntariamente una ruta de ida y vuelta del comercio del libro: Burgos-Barcelona-Venecia, que en su proceso inverso (Italia-Barcelona-Castilla) ha sido propuesta para el *Lazarillo*.

10.– Atando algunos cabos: personajes, formas elocutivas, temas y letras relevantes del *Liber facetiarum* y el *Sermón de Aljubarrota*

A la espera del trabajo que Elena Pingarrón está llevando a cabo sobre las facecias en latín e inéditas del *Liber facetiarum* de Luis de Pinedo, y de las que hemos avanzado varias muestras, las primeras conclusiones de nuestra investigación apuntan a que tanto el *Liber facetiarum* como el *Sermón de Aljubarrota* y el *Lazarillo* son textos procedentes de un mismo ambiente intelectual e ideológico y, probablemente, de una misma autoría. Así lo legitimaría la existencia de un afín vocabulario y comunes fórmulas elocutivas, idénticos temas y variaciones, la repetición de personajes con los mismos roles narrativos y situaciones, y la presencia de otros denominadores comunes en las tres obras literarias.

En efecto, como hemos visto a lo largo de este trabajo y conscientes de la relativa provisionalidad de algunas fechas, son numerosas las intertextualidades existentes entre el

65.– Citamos del *Lazarillo de Tormes*, ed. F. Rico, Madrid, RAE, 2011, p. 3.

66.– Simultáneamente, ambas fechas son indicios de que se refiere al tercer duque de Nájera, Juan Esteban Manrique de Lara, que lo fue desde 1535 a 1558. Y, en el caso del inocente conde de Benavente, debe tratarse de Antonio Alonso Pimentel (1514-1575), sexto conde y tercer duque de dicha localidad zamorana desde 1530 en que fallecía su padre don Alonso Pimentel.

Liber facetiarum (h. 1552) de Luis de Pinedo⁶⁷ y el *Sermón de Aljubarrota* (1550-¿1552?) de Diego Hurtado de Mendoza⁶⁸, y entre ambos textos y el *Lazarillo* (¿1553?-1554). Abreviando, recordaremos que hemos copiado entradas protagonizadas por casi todos los personajes del *Lazarillo*: ciegos pidiendo limosnas y rezando «tal y tal oración⁶⁹», o con destrones que, como Lázaro, piensan en como engañar a sus amos en el cambio de monedas; clérigos egoístas o mujeriegos; conversos tratados con ironía; escudero castellano que no puede sustentarse como hidalgo; privados lisonjeros, pobres⁷⁰ o al arbitrio de las envidias y «voluntad mudable de los señores»; religiosos con «negocios» y uno de la Merced, visitador y acosador; bulderos tramposos y predicadores charlatanes; pregonero con paga ventajosa; preclaro que casa a su criada con otro para mantener el acceso carnal a ella; y hasta entradas que verbalizan una defensa de la fama y la honra, o un relato fraudulento sobre un tal *Lázaro de Tormes* mujer, de probable origen italiano (Roma) como lo tienen tres pasquines en latín de 1542 «*ad romanos*» que vienen a continuación de dos entradas agrupadas bajo el título de «Roma». El *Liber* contiene, asimismo, entradas sobre personajes en relación con Salamanca, críticas a Toledo y sus mujeres y, más sutiles, contra el mismísimo Carlos V.

Además, no sólo estos personajes y temas están en el *Liber facetiarum* de Luis de Pinedo y en el *Sermón de Aljubarrota* (referencia a «echacuervo» agresivo con la bula de la Cruzada, estudiantes y personajes de Salamanca, castellanos sospechosos de conversos o judíos, frailes lascivos, hidalgos pobretones, el duque de Escalona, Carlos V y sus «miramientos» al rey de Francia, Toledo, el hambre, etc.), sino que hay entradas del *Liber* muy precisas

67.- Siguiendo la autoridad de Menéndez Pelayo, dimos por válida la fecha de 1556-1560 para las últimas composiciones del *Liber facetiarum*. Sin embargo, pensamos ahora que quizás don Marcelino sólo aventuró una fecha de composición sin leerse todo el manuscrito. Afirmó: «De todos modos, la colección debió de ser formada en los primeros años del reinado de Felipe II, pues no alude a ningún suceso posterior a aquella fecha». Basamos nuestra hipótesis en que Menéndez Pelayo en su breve antología no sólo cortaba la burla del conde de Nájera y el duque de Benavente a mitad de párrafo, dejándola sorprendentemente inconclusa y con dos páginas manuscritas sin reproducir, sino que, además, afirmaba erróneamente que todo el libro estaba en castellano. Así, y siguiendo al «docto bibliotecario don Antonio Paz», al hablar de las colecciones de cuentos inéditas, escribía: «Una de las más antiguas es la que lleva el título latino de *Liber facetiarum et similitudinum Ludovici di Pinedo et amicorum*, aunque esté en castellano todo el contexto. Las *facecias* de Pinedo, como las de Poggio, parecen, en efecto, compuestas, no por una sola persona, sino por una tertulia o reunión de amigos de buen humor, comensales acaso de don Diego de Mendoza o formados en su escuela, según conjetura el editor, citando palabras textuales de una carta de aquel grande hombre, que han pasado a uno de los cuentos» (*Orígenes de la novela*, III, *Cuentos y novelas cortas*, pp. 93-94, Biblioteca Virtual Menéndez Pelayo, Fundación Ignacio Larramendi: <http://www.larramendi.es/menendezpelayo/i18n/corpus/unidad.cmd?idUnidad=100252&idCorpus=1000&resaltar_1=liber&resaltar_2=facetiarum>). Salvo alguna sorpresa en latín, hasta el momento las entradas sobre Felipe II nos lo presentan como niño o adolescente, por ejemplo, la titulada «Toros» en La Corredera de Valladolid. Incluso en el poema que está al final de la letra «T» y en latín («*Ad Principem Cesaris filium cum responsa non daret*»), se invoca al «Príncipe, hijo del César» como «puer alme Philippe».

68.- De manera errónea ha venido repitiéndose la fecha de 1545 para su redacción; pero el *Sermón de Aljubarrota* cita el fallecimiento de Paulo III (1549) y el cónclave posterior (1550), dos acontecimientos que indican que Hurtado seguía trabajando el texto, aunque no parece que lo retocará más allá de 1551 o después de su definitiva vuelta a España a finales de 1552.

69.- En su edición del *Lazarillo de Tormes* de 1980 (Barcelona, Planeta, p. 17, n. 48), Francisco Rico ya se hacía eco de la circunstancia de hallarnos en la entrada «Virgomus» con la misma frase: «Los ciegos comúnmente demandan limosna en los lugares principales, y que rezaban tal y tal oración» (Luis de Pinedo, *Liber facetiarum*, en *RHi* VII [1900], pág. 95». Ciertamente leemos en el *Lazarillo*: «¿Mandan rezar tal y tal oración?, como suelen decir»; una frase que posee indudable relación intertextual con dicha entrada del *Liber* de Pinedo. Y, volviendo sobre nuestros pasos, la entrada «Virgomus» recogería, además, la leyenda del escudo de la familia Mendoza.

70.- Incluso el privado pobre saldrá malparado: «Privado. El adelantado de Chacón fue privado pobre criado en corte, nesçio moço y muy gordo».

que están redactadas con la misma letra y que, por tanto, son labor de una misma mano. En concreto, hemos analizado la letra de varias entradas relevantes como la de la «Carta» al duque del Infantado, «Fémina» y la casa triste y oscura, «Macho» y «don Diego de Mendoza», el «Conde de Tendilla» en su lecho fúnebre, la de un «Lázaro de Tormes» mujer, y todas las que refieren anécdotas de la familia de Diego Hurtado de Mendoza, tanto por parte paterna (Mendoza) como materna (Pacheco, Girón, Ureña), así como las que recogen elocuciones y personajes singulares en presumible relación con el *Lazarillo*.

Sabido es que don Diego no poseía precisamente la exquisita caligrafía de Gian Francesco Poggio, sino que se caracterizaba por todo lo contrario, una escritura ilegible y endemoniada. De manera que parece sensato suponer que dictaría, como era habitual en él, sus historias, anécdotas y facecias a sus escribanos, secretarios o amigos de tertulia. En todo caso, la presencia de una misma caligrafía en una serie de entradas muy concretas apuntaría a una misma autoría intelectual para dicho conjunto, sea cual sea su temática.

En principio, estamos trabajando con tres caligrafías importantes para nuestro cometido. Las conclusiones son modestas y limitadas, pues no somos peritos caligráficos, ni mucho menos⁷¹. Para un primer análisis de las letras del *Liber facetiarum et similitudinum*, partimos de dos entradas que creemos vinculadas: «Fémina», el embrión del episodio del entierro y la casa donde nunca comen ni beben, y «Carta», que calcaba la carta privada que Diego Hurtado de Mendoza había dirigido al duque del Infantado.

De un lado, constatamos que con la misma caligrafía que «Fémina», referente al chiste de la casa oscura y honda, que supusimos conocía Hurtado de su nacimiento y juventud en Granada, están escritas siete contiguas o cercanas y de idéntico título. Los mismos rasgos caligráficos están presentes en otras entradas, que no hemos seleccionado («Castilla», «Castellanus», «Constantia», «Concordia», «Cueros», «Charidad», «Crápula», varias con el título «Demon», etc.), y se reproducen también en las tituladas «Canción» de Serafín Centelles; «Corte» con el cardenal Mendoza; la «Dote» del almirante Alonso Enríquez y la del marqués de Santillana; «Embaxador» y la plaza fuerte perdida; «Enterrado» de Garcí Sánchez; más de una decena con la etiqueta «Facetia», entre ellas la de casar la criada para tener sexo con ellas; «Fama»; «Granada»; las cuatro recogidas en torno a la familia «Guzmán»; «Hospicium»; la «Justa» de Cartagena y los cálices majaderos; el «Judío» en Roma con pernil, y el que presumía de hijodalgo; el «Ingenio» de Diego Coronel; cinco con el título «Linage»; la «Luxuria» de Andreas; varias entradas con «Monjas»; «Obispo» en la horca; «Padre»; «Palatio»; la «Perla» y el marqués de Cenete; «Predicador» con escudero en desventaja con pregonero; «Privado»; «Rex hispaniae»; «Roma»; los tres pasquines; «Sacerdotes»; «Superstitio»; «Testimonio falso»; «Tributos»;

71.- En consecuencia, partimos de lo que hemos hallado y estudiado: una serie de rasgos comunes en la letra de diversas entradas para agruparlas en torno a una misma mano. Nos hemos fijado en letras con vuelo en el manuscrito (especialmente la «A», «C», «c», «f», «J», «j», «G», «h», «g», «q», «R», «T», «t», «U», «u», «V», «v», «y», «z», etc.), con trazo amplio, que puedan contener líneas repetidas porque la morfología de la grafía lo permite o porque tiende a que haya unas líneas más características o artísticas en sus formas. Rastreamos también la presencia de grafías y abreviaciones específicas o únicas, los grupos consonánticos habituales («ll», «pl») o fortuitos («st», «ct»), ligaduras de palabras, mezcla de elementos gráficos procesales y cortesanos, correcciones y añadidos marginales, ciertas tendencias ortográficas y sintácticas, el léxico y vocabulario anómalo, frases hechas, la lengua utilizada, las aparentes prisas y desaliños o la pulcritud en el desarrollo y finalización de la tirada de entradas, las tintas, el tamaño de la letra, el grosor de la plumilla y su dibujo más o menos amplio, etc. Así, la presencia de unos elementos gráficos, léxicos y sintácticos peculiares y constantes en unas entradas nos ha permitido agrupar bajo una misma mano otras entradas distantes sólo por cuestiones de orden alfabético.

«Vafre» con Joan Pacheco; el «Viejo» doctor y el duque del Infantazgo; «*Virgomus*» con los ciegos solicitando limosna a cambio de oración; «*Virginitas*», etc.

Una entrada de esta caligrafía y titulada «*Petrarcha*» llama la atención por los detalles que aporta sobre «los cuidados y trabajos» de su vida, así como de las circunstancias psicológicas y personales del poeta. Tantos pormenores deben provenir, seguramente, de admirador que hubiera residido en Italia. Y recordamos que Hurtado había sido embajador en Venecia desde 1539 a 1545, una ciudad muy cercana a Padua, y que, como escribe Ambrosio de Morales en la dedicatoria de las *Antigüedades de las ciudades de España*, había asistido a las clases de su Universidad, donde trató, entre otros, con el profesor del grupo de los *Inflammati*, Lázaro Bonamico, quien le dedicó una amistosa y agradecida carta latina en verso heroico. Además, Hurtado, Boscán y Garcilaso son los tres poetas que incorporaron definitivamente para las letras castellanas el hepta y endecasílabo, el soneto, el sentir y el molde del cancionero amoroso petrarquista.

Petrarcha. Nació Petrarcha en Areto, año 1034, 20 de Julio. No quiso estudiar leyes por no le(e)r cosa de que no quería usar mal ni pudiera usar bien. En Abiñón se enamoró de Laureta, o Laura. Aunque el papa Benedicto le dava beneficios con dispensatió de casar con ella no quiso trocar amor de amiga por enojos de muger. No quería ponpa por ser enemiga del reposo y seguridad, ni se acordó de ofensa ni se olvido de los beneficios recibidos. Huya convites públicos y riquezas por el aborrecimiento de los cuidados y trabajos que la siguen. Procurava no comer solo sino con familiares. El niño del señor Galeaco que no sabía hablar le conosció entre todos, preguntado qual le parecía mas sabio. Fue canónigo de Padua. Vivió 70 años. Murió de apoplexía. Es enterrado en una aldea que se llama Area cerca de Padua. El epitafio de su sepulchro dize: «Cubre esta piedra los fríos huesos de Francesco Petrarcha. Tú, virgen y madre, recibe la ánima; la qual tu hijo perdones, y cansada de la tierra le plegua huelgue en el cielo». *Item*. Mandava un labrador cient ducados por que le enterrasen en la sepultura de Petrarcha⁷².

De otro lado, observamos que la «Carta» de Don Diego al duque del Infantado es nuestra particular piedra roseta de navegar letras. Y nos deparará una revelación esencial sobre el *Lazarillo*. Antes, advertimos que de la misma letra que dicha «Carta» son, entre otras entradas, que no hemos seleccionado («Beatitud», «Brebis», «Çimera», «Cuernos», «Epitaphio», «Jubón», «Mentiras», «Sardinas», etc.), las tituladas «Buldero» y la carne de membrillos; la de un escudero que en «Burgos» no puede sustentarse «en hábito y stado de hidalgos»; las dos burlas extensas de nuestro último epígrafe, siendo especialmente interesante la que demuestra un buen conocimiento de Pedro Aretino en Venecia; «Cresçer», «Maestresala» y «Monos» sobre la talla del almirante don Fadrique; las del «Ciego», el «Conde de Tendilla» en su lecho de muerte y «Ecuridad» con el condestable y doña María de Mendoça; las «Gullorías» de Fernando el Católico a Sancho de Rojas, así como las dos entradas en que Rojas refiere irónicamente la ascendencia judía de su rey (la «o» de paño cosida en el pecho y la paloma que se atraviesa al halcón); las dos entradas

72.- El error por rotacismo del cero y el tres en la fecha de nacimiento, la defectuosa traducción de la segunda mitad del epitafio y la rítmica cadencia de oraciones breves y sentenciosas, enlazadas sin nexos supraoracionales, parecen consecuencias del desliz en el apunte del escribano o secretario que copiaba el texto, no del autor intelectual, que demuestra un minucioso conocimiento del poeta.

tituladas «Hidalgo» (una sobre el truhán Lazarico, otra de Joan de Rojas y el marqués de Poza); la de la «Inquisición» y el cardenal Loaysa y varias en relación con algún personaje converso o «Judío» (dos sobre María Enríquez, «Bever», «Jaque y mate»); las entradas con «Loco» y personaje popular (Garcí Sánchez de Badajoz, Pedro de Cartagena, Gumiel, Oliver, Chinato); el baile con «Máscara» y Carlos V; «Oler» perdices para la emperatriz y la ocurrencia del doctor Villalobos, que también protagoniza «Matar» en Toledo, «Trabajo», etc.; el «Pensamiento» del comunero fray Bernardino Palomo; la «Posada» y «Machito, macho es» de don Diego de Mendoza; «Malas mañas»; las tituladas «Respuesta» (del emperador al cardenal Loaysa, Antón del Río, Mujer de Quintanilla, don Alonso Miño); el «Refrán» de Juan de Mendoza a la Reina Isabel; la «Salutatio» del marqués de Cenete en Valencia; «Servicios»; «Ver»; «Verde»; «Vino»; etc. Y varias «gracias» como la del marqués de Cenete y don Querubín. Y por supuesto otras muchas que bajo el título de «Carta» sintetizan la de fray Tomás de Guzmán a fray Diego de Vitoria, del almirante don Fadrique al conde de Ureña, de éste a su hijo Pedro Girón; y algún «Sobrescripto» al obispo de Calahorra, al duque de Alba como camarero de doña María de Mendoza (mujer de Cobos), a doña Ana de Castilla; etc.

Y añadimos como dato muy relevante que el título y el texto del largo episodio de «Lázaro de Tormes» mujer y en un convento de monjas, estudiado por José Caso González⁷³, tienen la misma caligrafía que la «Carta» de Diego Hurtado de Mendoza en la que recordaba al duque del Infantado el acuchillamiento de un alguacil de Carlos V al finalizar las Cortes de Toledo de 1539. La circunstancia de que ambas entradas tengan la misma letra no es sólo un indicio más de la paternidad intelectual del *Lazarillo*, sino que aspira a ser una prueba. En efecto, el adulterado episodio de un falso Lázaro mujer no sólo ostentaba numerosísimos errores ortográficos premeditados, sino que, con sorpresa descubrimos ahora que, pese al disimulo en el trazo de las letras, sin duda es obra de la misma mano y procede de una misma autoría intelectual. Entonces, la pregunta es por qué Hurtado lo sitúa a continuación de las entradas y pasquines romanos, y por qué hace que su título, y sólo su título, hable de «Lázaro de Tormes». Sobre la primera cuestión, especulamos⁷⁴ que estaba en la letra «R» porque el texto vendría de Roma y como tosca paráfrasis de la *Historia de los amores de Clarea y Florisea* (Venecia, 1552) de Reinoso, con el que coincidía en vocabulario, elocuciones, personajes y acción narrativa. Sobre la segunda pregunta, creemos que la posterior inclusión del añadido de dos renglones y medio a la entrada con el título «De una parte del libro llamado *Lázaro de Tormes...*» es una perturbación deliberada, porque es un texto que anuncia la existencia de la novela como si proporcionara una pista, un aviso, una picardía o gracia más, aprovechándose de que se halla en un manuscrito pleno de chismes y chistes.

El hecho de que dicho título o encabezamiento sea un postizo postrero obligó a reducir de tamaño su caligrafía y su espacio interlineal, para que pudiera incrustarse en el espacio en blanco que había; incluso se escribió con otra tinta. Y, aunque haya enmascaramiento de su caligrafía, los rasgos gráficos que sobreviven en algunas letras («u», «p», «ll», «z», «T», «g», «j», «r», «f», «-s», «y», etc.) del título y de la entrada vinculan definitivamente

73.- «La Génesis de *Lazarillo de Tormes*», *Archivum*, 16, pp. 129-155.

74.- Corencia Cruz, J. «Algunas conexiones y aportaciones del *Liber facetiarum* y el *Sermón de Aljubarrota* al *Lazarillo de Tormes*. Y de otras intertextualidades y burlas, I», *Lemir* 17, pp. 167-168.

el episodio del falso Lázaro con la entrada de la «Carta» de Diego Hurtado de Mendoza quien da, mediante dicho título, noticia escrita de la existencia del *Lazarillo*, lo publicita. No sabemos si como pista o con traviesa intencionalidad y deseo último de ser reconocido; pero él, que ya había dictado entradas sobre buldero timador, escudero pobre, un truhán Lazarico, ciego pedigüeño, judíos, conversos, su propia familia y él mismo, él es la persona que dicta una entrada sobre el personaje Isea de Núñez de Reinoso y la disfrazada después con un título espurio con el que no tenía ninguna relación: «De una parte del libro llamado *Lázaro de Tormes*, que, entre las otras peregrinaciones, fue a un monasterio de monjas y vio lo que al presente se dize».

Siguiendo con el *Liber facietiarum*, resulta complicado retener este medio centenar largo de entradas que hemos seleccionado y distribuido en dos bloques a partir de que poseen la caligrafía de la carta al duque del Infantado por parte de don Diego o la de la entrada sobre la casa honda y oscura. Y es más complicado todavía navegar en el océano de todo el libro. Nuestras conclusiones tienen algo de provisionalidad en este aspecto, pues además hemos trabajado con unas doscientas entradas, un 27% del total del manuscrito en el que todavía descansa un valioso contenido. Y más momentáneas son estas modestas conclusiones cuando hay una tercera letra importante en disputa que creemos pertenece al mismo autor de la carta al duque del Infantado.

En cualquier caso y a la luz de los numerosos fragmentos textuales que hemos seleccionado y relacionado con *La vida de Lazarillo de Tormes, y de sus fortunas y adversidades*, nos parece evidente que desde el *Liber facietiarum* y el *Sermón de Aljubarrota* se contempla mejor el proceso de construcción de la novela, la manera de entenderla y de acercarnos a su probable autor, pues, en las entrañas de ambos textos anteriores al *Lazarillo*, están, entre otras muchas cosas, el semillero y repertorio de sus expresiones, ironías, personajes y situaciones. Los dos textos no sólo incluyen el léxico, estructuras sintácticas, elocuciones y personajes (ciego, destrón, clérigo sin caridad, etc.) sino que comparten una misma ideología (crítica a religiosos inmisericordes o mujeriegos, a los engaños de ciegos y bulderos, a la hidalguía del escudero pobre, etc.) y una actitud corrosiva con varios estamentos contemporáneos en los que fija su mirada intrahistórica dejando al descubierto la verdad profunda de una España hueca y pobre, aunque aparentemente triunfal y cesárea.

Obviamente, a partir de nuestro estudio preliminar, sería relativamente fácil suponer cuantas más aportaciones del *Liber facietiarum* se deben a Hurtado de Mendoza. A causa del estadio de inmadurez del *Liber*, en fase de acopio y suma de colaboraciones manuscritas, sólo tendríamos que seguir atendiendo a la tirada de facecias de una misma letra capital que estuviera en relación con una facecia concreta y acreditada de don Diego, por ejemplo, y tirando de ese hilo, seguir anotando más facecias de la misma caligrafía en letra capital distinta. Es una línea de trabajo que dejamos esbozada, ya que, antes de caer en un pozo de suposiciones y dudas sobre la verdadera paternidad física de cada letra (¿escribano o secretario?) y dato, así como de su origen intelectual (¿secretario, Hurtado de Mendoza o contertulio?) o de profundizar más en un listado mareante de nuevas entradas, nos parece más necesario constatar los resultados alcanzados hasta el momento.

Bibliografía (I/II)

- ANÓNIMO, *Capitulos nuevamente concedidos por la S. C. C. M. del emperador y rey nuestro señor, en las cortes que tuvo y celebro en la ciudad de toledo en el año pasado de M. D. y XXXIX. Con la declaracion de las pragmatikas de las mulas y qtaos. Juntamente con los capitulos divedidos en las cortes que alli mismo tuvo y celebro en la villa de Valladolid, este año de mil e quinientos y XLII años*, Valladolid, 1542.
- AGULLÓ COBOS, Mercedes, *A vueltas con el autor del Lazarillo*, Madrid, Calambur, 2010.
- BRENES CASTILLO, Dalai, «Lazarillo, La Vlixea y Anón», *BBMP LXIII* (1987), pp. 57-104.
- CASO GONZÁLEZ, José, «La Génesis de *Lazarillo de Tormes*», *Archivum* 16 (1966), pp. 129-155.
- COLMENARES, Diego, *Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla*, Segovia, Diego Díez impr., 1637.
- CORENCIA CRUZ, Joaquín, *La cuchillada en la fama. Sobre la autoría del 'Lazarillo de Tormes'*, Valencia, Publicacions Universitat de València, 2013.
- , «Anotaciones a la quinta y sexta parte del *Abecedario espiritual* y *Lazarillo de Tormes* (Medina del Campo, 1554). De ediciones, portadas, colofones, pobres, Lázaros e hilanderas», *Lemir* 16 (2012), pp. 329-348.
- , «Algunas conexiones y aportaciones del *Liber facietiarum* y el *Sermón de Aljubarrota* al *Lazarillo de Tormes*. Y de otras intertextualidades y burlas, I», *Lemir* 17 (2013), pp. 151-178.
- DE LA GRANJA, Fernando, «Nuevas notas a un episodio del *Lazarillo de Tormes*», *Al-Andalus* xxxvi (1971), pp. 223-237.
- EVANGELISTA, Fray Juan, *Profecía*, en *Sales españolas o Agudezas del ingenio nacional*, Madrid, Tello, 1890, pp. 32-36.
- GARCÍA CERECEDA, Martín, *Tratado de las campañas y otros acontecimientos de los ejércitos del emperador Carlos V en Italia, Francia, Austria, Berbería y Grecia, desde 1521 a 1545*, t. I, Madrid, Sociedad de bibliófilos españoles, 1873.
- , *Tratado de las campañas y otros acontecimientos de los ejércitos del emperador Carlos V en Italia, Francia, Austria, Berbería y Grecia, desde 1521 a 1545*, *Boletín de la Real Academia de la Historia*-CLXXIII, Cuaderno I, 1976, pp. 72-75.
- GÓNZALEZ PALENCIA, Ángel; MELE, Eugenio, *Vida y obras de Don Diego Hurtado de Mendoza*, I y III, Madrid, Instituto de Valencia de don Juan, 1941 y 1943, respectivamente.
- GUTIÉRREZ DE LA HACERA, Pascual Ramón, *Chronología exacta de los Papas, Emperadores, Soberanos, y Gefes en las Repúblicas de Europa desde su establecimiento [...] con la Descripción General de la Europa*, t. I, Madrid, imprenta de Josef Doblado, 1782.
- HURTADO DE MENDOZA, Diego, *De la Guerra de Granada*, en *Obras en prosa de Diego Hurtado de Mendoza*, Madrid, Librería Viuda de Hernando, 1888, pp. 1-187.
- , *Poesías*, en *Poetas líricos de los siglos XVI y XVII*, *Biblioteca de Autores españoles*, vol. I, Adolfo de Castro ed., Madrid, Rivadeneyra, 1854, pp. 51-103.
- , *Sermón de Aljubarrota* en *Sales españolas o Agudezas del ingenio nacional*, Madrid, Tello, 1890, pp. 101-225.
- , «Carta de don Diego Hurtado de Mendoza al cardenal Espinosa», en *Biblioteca de autores españoles*, t. I, Madrid, Rivadeneyra, 1852, p. xxviii.

- , «D. Diego de Mendoza a D. Fernando de Gonzaga sobre materias de Parma y Cena. Noviembre, 1552», en *Epistolarios de Juan de Silva, Conde de Portalegre y Diego Hurtado de Mendoza (1503-1575) con otros documentos*, Mss 981, Biblioteca Digital Hispánica (<http://bdh.bne.es>).
- , «Papel de don Diego Hurtado de Mendoza, que se halló en la cámara del Emperador», *Biblioteca de autores españoles I*, Madrid, Rivadeneyra, 1852, pp. xxiv-xxv.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa, «Función del cuento popular en el *Lazarillo de Tormes*», *Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanistas*, Oxford, 1962, pp. 349-359.
- MARTÍNEZ GIL, Fernando, «La memoria histórica de las comunidades en los siglos XVI y XVII», *Actas del Congreso Beresit III, Carlos I y su tiempo*, Toledo, 2011, pp. 11-38.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Orígenes de la novela*, III. Consultado en Biblioteca Virtual Menéndez Pelayo: <http://www.larramendi.es/menendezpelayo/i18n/corpus/unidad.cmd?idUnidad=100252&idCorpus=1000&resaltar_1=liber&resaltar_2=facetiarum>.
- OSUNA, Francisco, *Abecedario espiritual*, quinta parte, Burgos, Juan de Junta, 1542 y 1554.
- PAZ Y MELIÁ, Antonio, «Introducción» a *Sales españolas o Agudezas del ingenio nacional*, Madrid, Tello, 1890.
- PINEDO, Luis, *Liber facetiarum et similitudinum Ludovici de Pinedo et amicorum o Libro de chistes*, en *Sales españolas o Agudezas del ingenio nacional*, Paz Meliá ed., Madrid, Tello, 1890.
- , *Liber facetiarum et similitudinum Ludovici de Pinedo et amicorum*, Mss 6960, BNE.
- RABAEY, Helene, «Aclaraciones biográficas en torno al humanista leonés Antonio de Obregón», *Minerva* 23 (2010), pp. 251-259.
- RICO, Francisco, «Introducción» a su edición del *Lazarillo de Tormes*, pp. 91-217, Madrid, RAE, 2011.
- SANDOVAL, Prudencio, *Historia de la Vida y Hechos del Emperador Carlos V. Segunda parte*, Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1625.
- SANSOVINO, Francesco, *Cento novelle scelte da piu nobili scrittori della lingua volgare*, Venecia, Herederos de Marchio Seffa, 1571.
- SANTA CRUZ, Alonso, *Crónica del Emperador Carlos V*, Madrid, ed. de R. Beltrán y A. Blázquez de la Real Academia de la Historia, Impr. Patronato Huérfanos Intendencia e Intervención Militares, 1929.
- SEDEÑO, Juan, *Summa de varones illustres*, Toledo, Juan Rodríguez, 1590.
- SENDÍN CALABUIG, Manuel, *El Colegio Mayor del Arzobispo Fonseca en Salamanca*, Universidad de Salamanca, 1977.
- SÉNECA, Lucio Anneo, *Proverbia vel sententiae*, Zaragoza, Juan Hurus, 1491.
- SIGÜENZA, José, *Historia de la Orden de San Gerónimo, Doctor de la Iglesia, dirigida al Rey nuestro Señor, Don Philippe III*, Madrid, Imprenta Real, 1605.
- VAQUERO SERRANO, María del Carmen, «El Conde de Arcos: ¿Un rasgo más de la toledanidad del *Lazarillo de Tormes*? ¿Otra ironía?», *Lemir* 12 (2008), pp. 49-92.
- VERZOSA, Juan, *Anales del reinado de Felipe II*, edición y traducción anotada de José María Maestre Maestre, Madrid, Laberinto, 2002.
- VILLALÓN, Cristóbal, *El Cróton*, Madrid, Austral, 1973.



Fray Luis de León and the Rhetoric of Self-Justification in *De los nombres de Cristo*

J. Michael Fulton
Oral Roberts University

RESUMEN:

En *De los nombres de Cristo*, Fray Luis de León analiza los nombres que se le atribuyen a Jesús en la Biblia. Curiosamente, en este texto conocido, la postura retórica que el profesor salmantino adopta frente al texto bíblico es muy distinta de la que vemos en su exposición sobre el Cantar de los Cantares. Además, estas adaptaciones estilísticas tienen una relación estrecha con el proceso inquisitorial del famoso agustino. Un análisis de los vínculos entre la exposición, el proceso y *De los nombres de Cristo* sugiere que, aunque el contenido de este texto definitivamente es exegético, una meta secundaria era responder a las acusaciones de los testigos que le denunciaron a Fray Luis.

ABSTRACT:

In *De los nombres de Cristo*, Fray Luis de León analyzes the names which are attributed to Jesus in the Bible. Curiously, in this well-known text, the rhetorical posture that the Salmantine professor adopts toward the Biblical text is very distinct from the stance we see in his exposition on the Song of Songs. In addition, these stylistic adaptations are intimately connected to the famous Augustinian's Inquisitorial trial. An analysis of the relationships between the exposition, the trial, and *De los nombres de Cristo* suggests that, while the content of the latter text is definitely exegetical, one secondary goal was to respond to the accusations of the witnesses who denounced Fray Luis.

The Inquisitorial trial of Fray Luis de León (1572-76) has been called «one of the most famous episodes in the intellectual history of Golden Age Spain» (Girón Negrón 1197). Significantly, the imprisonment occurred early in Fray Luis' scholarly career: with the exception of his Spanish commentary on the Song of Solomon, which he penned in 1561, all his extant works were composed during or after the trial.

Fray Luis was not the only author of this period who endured a significant personal trauma. According to George Camamis, Cervantes' imprisonment in Algiers left such a mark on his subsequent works that «el tema del cautiverio sugiere inmediatamente el

nombre del autor del *Quijote*» (7). Camamis' observation leads one to wonder whether Fray Luis' Inquisitorial trial had a similar impact. The parallels are obvious: the Augustinian's imprisonment was only a few months shorter than that of Cervantes, and both authors were incarcerated before their literary endeavors had fully developed. However, while several studies have focused on the details of Fray Luis' trial,¹ much remains to be done in the area of its effect on his subsequent publications.

De los nombres de Cristo (*Nombres* hereafter)² is important to any such investigation. In the first place, the treatise was written during or shortly after Fray Luis' imprisonment.³ Moreover, it was published in three editions shortly after the trial, with extensive revisions (1583, 85, and 87). For these reasons, *Nombres* must be considered of primary importance in determining whether his incarceration had an impact on his later works, as was the case with Cervantes. In fact, when we examine *Nombres* from this perspective, it is apparent that the trial affected Fray Luis' expository style in significant ways.

In order to determine how Fray Luis' exegetical technique was affected by his imprisonment, it will be necessary to begin by considering the causes for his arrest, as documented in the trial transcript.⁴ In addition, the accusations made against him must also be compared to his pre-trial commentary on the Song of Solomon, in order to draw conclusions about how this document is related to his imprisonment. Subsequently, it will be possible to demonstrate how he altered his expository style in certain passages of *Nombres*, and how those adaptations can be seen as a reaction to his trial.

This study will demonstrate that, although Fray Luis' central purpose in composing *Nombres* was clearly devotional, the rhetorical stance he adopts in some chapters suggests that one of his secondary goals was to defend himself against his accusers. In other words, while the subject matter of *Nombres* is primarily expository, some passages can also be read as refutations of charges leveled against him during the trial. This rhetoric of self-justification has been overlooked in previous studies of *Nombres*.

First, then, in order to assess the trial's impact on *Nombres*, we must consider the reasons for Fray Luis' arrest: an understanding of the charges that were leveled against him will allow us to analyze the tactics he adopted in composing *Nombres*. However, critics are not in agreement as to why he was jailed. While some have emphasized Fray Luis' *converso* ancestry and the enmity that existed between him and certain colleagues at the University of Salamanca, most scholars have focused on his Spanish commentary on the Song of Solomon and his views on Biblical interpretation.

1.– Studies by Bell, Macrí, Pinta Llorente, and Vega continue to be important, and have been supplemented by more recent works, such as those by Cuevas, Girón Negrón, and Thompson. The collection edited by García de la Concha and San José Lera is also an essential resource.

2.– Quotations from the commentary on the Song of Solomon and from *Nombres* are taken from Fray Luis' *Obras completas castellanas*.

3.– In the *Dedicatoria*, Fray Luis states that he wants to take advantage of «este ocio, en que la injuria y mala voluntad de algunas personas me han puesto» (1: 408). Most critics take this statement to mean that Fray Luis was writing *Nombres* in prison, though Durán (106-07), Márquez (109-10), and Alcalá (*Proceso* lvii-lix) disagree. For the purposes of this study, it is not necessary to pin down exactly when Fray Luis began writing *Nombres*; it will be sufficient to note that he completed and published it after his release.

4.– Volumes ten and eleven of the *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, edited by Salvá and Sainz de Baranda in 1847, contain the first published version of the trial transcript. Alcalá's 1991 edition, *Proceso inquisitorial de Fray Luis de León* (*Proceso* hereafter), is the version from which quotations are taken here.

The exact relationship between these factors —which issue/s were most important and which were mere pretexts— continues to be a source of debate. A century ago, Luis G. Alonso Getino advanced the notion that personal enmities had no connection to the trial (168-82), but Dámaso Alonso flatly states the opposite, that Fray Luis was arrested «por las rencillas de un claustro universitario» (167). Alexander Habib Arkin, however, argues that the translation of the Song into Spanish was probably the central issue in the trial (193, 97); Antonio Márquez agrees, and contends that the language Fray Luis used made the sacred book seem like vulgar erotic poetry (105). In contrast, Ángel Alcalá (*Proceso*, xxix), Francisco Blanco García («Fray Luis de León» 157), Miguel de la Pinta Llorente (63), and Colin Thompson (*Strife of Tongues* 60) have written that the trial revolved around competing methods of Biblical interpretation, particularly pertaining to the Latin translation of the Bible, known as the Vulgate;⁵ for these critics, Fray Luis' Spanish commentary on the Song of Solomon was virtually irrelevant.

In order to resolve this question of why Fray Luis was arrested, it is imperative that we consult the trial record. In the Holy Office's compilation of the testimony of witnesses, the charges that the Inquisitorial prosecutor presented, and the statements Fray Luis made in his own defense, an attentive reader can discern a few key themes.

If we approach the transcript systematically, beginning with the testimony of the eight witnesses who testified prior to Fray Luis' imprisonment,⁶ we observe that most are concerned with how he interpreted the Bible. Several accuse him of favoring the Scriptural interpretations of Hebrew authorities over those of early church fathers, including Saint Jerome, author of the Vulgate.⁷ Considering the suspicion in which *conversos* were held at that time, this accusation may have been a deliberate smear tactic; Thompson, in fact, concludes that some witnesses' rabid adherence to the Vulgate «can only be described as a form of anti-semitism» (*Strife of Tongues* 37). Indeed, León de Castro, one of the most hostile witnesses, vents caustic anti-Semitic sentiment throughout his testimony (*Proceso* 8, 17). Four of the eight witnesses also mention having seen Fray Luis' Spanish exposition on the Song of Solomon, and two allude to his literal interpretation thereof.⁸ One witness, Pero Rodríguez, even makes the absurd claim that Fray Luis was teaching the Lutheran doctrine of salvation by

5.— In an effort to alleviate confusion about the reliability of the Vulgate, the Council of Trent (1545-63) had declared in 1546 that the Vulgate should be considered «authentic.» This nebulous statement only created more debate, rather than resolving it. When Fray Luis became a professor at the University of Salamanca in 1561, the issue was still contentious: he and others believed that the Council had left open the possibility that some individual manuscripts contained errors, while the opposing camp, which included Fray Luis' accusers, held that the Council's decision affirmed the divine inspiration of the Vulgate and prohibited any criticism thereof. Muñoz Iglesias documents the development of this dispute and its connection to Fray Luis' trial. Alcalá («Peculiaridad» 66-71) describes how these debates created friction between Fray Luis and the colleagues who denounced him.

6.— Bartolomé de Medina (December 17, 1571 and February 18, 1572), Francisco Cerralvo de Alarcón (December 26, 1571), León de Castro (December 26, 1571 and March 3, 1572), Pero Rodríguez (December 29, 1571), Antonio Fernández de Salazar (December 29, 1571), Alonso de Fonseca (March 13, 1572), Fray Juan Gallo (March 13, 1572), and Martín Otín (March 28, 1572) (*Proceso* 5-11, 15-22, 34-37).

7.— Medina, Castro, and Gallo emphasize this point (*Proceso* 6, 8, 16-18, 36).

8.— Medina (*Proceso* 6), Cerralvo de Alarcón (*Proceso* 7), Rodríguez (*Proceso* 9) and Fernández de Salazar (*Proceso* 11) mention the Spanish translation. Rodríguez and Fernández de Salazar add the allegation of it being interpreted as a literal love song between Solomon and his wife.

faith, apart from works (*Proceso* 10). The arrest order was issued on March 26, 1572 on the basis of these charges (*Proceso* 40-41).

The formal accusation submitted by the prosecutor reflects the diversity of these allegations. In the ten statements of accusation, dated May 5, 1572 (*Proceso* 72-74), the issue of the Vulgate and Scriptural interpretation comes up four times. The prosecutor also repeats the allegations concerning the Song of Solomon, and in a manner that offers a clue as to the importance of this accusation: he alleges that Fray Luis

ha dicho y afirmado que los Cantares de Salomon eran *carmen amatorium ad suam uxorem*, y profanando los dichos Cantares los traduxo en lengua vulgar, y están y andan en poder de muchas personas, de quien el los dio y de otras, en la dicha lengua de romançe. (*Proceso* 73)

Thus there are three points touching on the Song of Solomon that the prosecutor condemns: the literal interpretation of the Song, the translation thereof to Spanish, and the circulation of the Spanish translation. It is important not to overlook how deeply the Inquisitorial representative is offended by the act of rendering the Song in a common tongue. He refers to it as sacrilege, and repeats the point that the document in question is in Spanish —«en lengua vulgar [...] en la dicha lengua de romançe.» The prosecutor concludes the formal accusation with a handful of additional and unrelated charges against the defendant: belittling the Scriptural knowledge of Church fathers, teaching that justification is by faith alone, and «otros errores [...] de los quales generalmente le acuso» (*Proceso* 74). The prosecutor's charges suggest that, while the matter of Fray Luis' attitude toward the Vulgate was a central issue, his treatise on the Song of Solomon was important as well, and not merely for the views expressed therein, but also because of the language in which it was written.

The statements Fray Luis submitted in his own defense are consistent with early witness testimony and with the prosecutor's allegations. His first confession (*Proceso* 25-29), which he submitted a few weeks before his arrest, focuses primarily on the Vulgate, as do the majority of his depositions throughout the trial, but that first declaration deals extensively with his commentary on the Song of Solomon as well (*Proceso* 26-27). Most important is that he is careful here to not call the work a translation, but refers instead to «una *declaración* breve en lengua castellana sobre Los Cantares de Salomón» (*Proceso* 26, emphasis added). His characterization of the text as a treatise rather than a translation, which his accusers called it, is significant. He also stresses that he was unaware that the book was circulating and has tried to stop its dissemination «por andar en lengua vulgar» (*Proceso* 27).

Throughout the remainder of the trial, Fray Luis continues to deal with the Vulgate primarily, but also addresses the nature of his study on the Song. For example, in a later defense of his commentary, he twice refers to it as an «exposicion,»⁹ and then goes on to argue that the prohibition on Biblical translation has never been clearly understood, insisting that the Holy Office has allowed other such books to circulate in Spanish (*Proceso* 331).

Two other documents emphasize the importance of the Spanish commentary on the Canticle. The first of these is a personal letter, written the summer before Fray Luis was

9.— In fact, I cannot find any instance in the trial in which he calls it a translation.

arrested, in which he asks a colleague, Francisco Sancho,¹⁰ for his opinion of the commentary. After affirming his high regard for Fray Luis' expository skill, Sancho adds:

Empero para publicarse y imprimirse a mi parecer no conviene que esté en lengua vulgar, porque se pornia en descrimen de impedirse por ser sobre libros de la sagrada Scriptura; y en el cathalogo se prohiben semejantes libros, y en este ay special razon por los misterios que en el se contienen [. . .] y pienso que agora se ha de estrechar mas la licencia para imprimir libros en romance de cosas de la religion christiana. Y ansi el Chatecismo Romano despues de aromañado no se ha permitido imprimir y ansi tambien ha venido un propio motu del Summo Pontifice en el qual manda recoger muchas maneras de Horas en romance. Y ansi ternia por mas acertado que V.P. como dize en su carta scriviesse la dicha obra en Latín, y la perfeccionasse en lo que le pareciesse convenir para sabios y doctos y tener por mejor contentar a los tales que no a la turba multa. (*Proceso* 361)

Finally, we should not overlook the order for Fray Luis' release. Therein, in addition to admonishing him to avoid scandals in the future, the Supreme Council mandates «que se recoja el quadero de los Cantares traduzido en romance y ordenado por el dicho fray Luis de Leon» (*Proceso* 698). Despite his earlier characterization of the work as an exposition, the inquisitors considered it a translation, which they felt obligated to suppress.

Viewing the above evidence, it is apparent that several factors contributed to Fray Luis' arrest. His imprisonment was precipitated by his Spanish commentary on the Song of Solomon, as well as by concerns about his attitude toward the Vulgate specifically and Biblical interpretation in general. Undoubtedly, critics will continue to debate the precise relationship between those causes. But let us not misconstrue the significance of Fray Luis' exposition on the Song; the attitude toward the Vulgate that he expresses therein was significant, as were his allusions to the text as a pastoral love poem, but the fact that his exegesis was composed in Spanish was far from insignificant.

The one aspect of the trial on which there seems to be virtually no debate is the suffering Fray Luis endured. He was imprisoned for nearly five years,¹¹ which he spent in isolation, apart from the audiences he was granted with inquisitors.¹² He complained during the trial that his health was in jeopardy as well (for example, *Proceso* 27, 43-44, 594, 600, 604). Furthermore, the threat of torture was always hanging over his head. When the prosecutor presented his first list of official charges, he asked for permission to use torture (*Proceso* 74), a chilling request given that Fray Luis himself was present.

Following such an ordeal, it is not unreasonable to conclude that Fray Luis would have wanted to do everything in his power to avoid repeating the experience. After nearly five years of responding to multiple lists of accusations, he surely knew quite well what sub-

10.– Sancho was an inquisitorial official and professor of theology at the University of Salamanca. In 1569, when permission was granted to publish a new version of the Vatable Bible, he was picked to chair the committee of review, on which Fray Luis and some of his future accusers served (Alcalá, *Proceso* xxiii, González Novalín 134-35).

11.– His arrest, as noted above, was ordered on March 26, 1572 (*Proceso* 40), and he was jailed the next day (*Proceso* 41). The Supreme Council in Madrid ordered his release on December 7, 1576 (*Proceso* 698).

12.– As a general rule, contact with visitors or even fellow prisoners was prohibited (Kamen 186, Lea 2: 515). Although breaches of protocol did occur (Lea 2: 516, 519, 523, 526), in Fray Luis' case isolation seems to have been the norm. For example, on August 20, 1575, he complains that he has no one to care for him but «un mochachico que está ally presso que es simple» (*Proceso* 594).

jects to treat carefully and what perceptions to address in order to avoid arousing suspicion in the future. It is logical, then, that he would have made changes to his expository style when he composed *Nombres*. By avoiding the sort of comments that landed him in prison and repudiating the views he was alleged to have adopted, he could protect himself against future accusations.

If Fray Luis indeed made a conscious effort to convince readers of his orthodoxy, we should be able to document how *Nombres* diverges from the pre-trial commentary on the Song. Thus, the work on the Canticle, while not intended for publication, is nonetheless a vital example of his pre-trial attitudes and exegetical technique. Studying its relationship to Fray Luis' imprisonment will make the stylistic byproducts of the trial more apparent when we examine *Nombres*.

When we consider the commentary on the Song in light of the trial record, one thing that is immediately apparent is Fray Luis' approach to Biblical interpretation. In the first place, he makes no effort to conceal his respect for the Hebrew language. This deferential attitude is evident from the introduction, in which he places a priority on the original Hebrew manuscripts over Greek and Latin versions: «procuré conformarme cuanto pude con el original hebreo, cotejando juntamente todas las traducciones griegas y latinas que de él hay, que son muchas» (1: 74). Fray Luis manifests his knowledge of Hebrew throughout the commentary in numerous analyses of words and phrases in that language. For example, he includes fifteen such explanations in the first chapter alone (1: 76-96).

Even more importantly with regard to the trial, Fray Luis also demonstrates considerable regard for rabbinical commentators, particularly when he confronts difficult or obscure passages. His acknowledgment of Hebrew expositors typically takes the form of references to «hombres doctos en aquella lengua» (1: 83), «los doctores hebreos» (1: 93), or some variant thereof (1: 98, 102, 127, 140, 151, 182).

Equally troubling, both to hostile witnesses and the inquisitors, was the attitude toward the Vulgate that he expresses in the commentary. In one passage, he calls into question Jerome's rendering of a portion of Song 4.1 and affirms the accuracy of rabbinical experts in translating the verse differently:

Entre tus cabellos: en la traslación y declaración de esto hay alguna diferencia entre los intérpretes. La voz hebrea es tzamathec, que quiere decir cabellos o cabellera, y propiamente es la parte que cae sobre la frente y ojos, que algunas mujeres los suelen traer postizos, y en castellano se llaman lados. San Jerónimo, no sé por qué fin, entiende por esto la hermosura encubierta, y así traslada: Tus ojos de paloma, demás de lo que está encubierto. En que no solamente va diferente del común sentido de los más doctos en esta lengua, pero también en alguna manera contradice a sí mismo, que en el capítulo 47 de Isaías, donde está la misma palabra, entiende por ella torpeza y fealdad, y así la traduce (1: 127).¹³

Elsewhere, Fray Luis argues that Jerome translated Song 5.11 «atendiendo más al sentido que a la palabra» (1: 155) and that his own version of Song 8.5 «es trasladado a la letra del original hebreo, que el trasumpto latino dice de otra manera» (1: 199). As we have seen,

13.— For a more thorough explanation of why inquisitors found Fray Luis' exposition of *tzamathec* so troubling, see Girón 1212-15.

this sort of boldness in dealing with the Vulgate, along with the deference he demonstrates toward Jewish commentators, seems to have alarmed both witnesses and inquisitors.

The commentary also lends credence to the allegation that Fray Luis viewed the Canticle as a literal love poem, since he refers to the Song as such on two occasions. The first is in the prologue, where he avers that «es todo [el libro] una égloga pastoril, donde con palabras y lenguaje de pastores, hablan Salomón y su Esposa» (1: 72). Then he commences the first chapter of his exposition by reminding readers that «Ya dije que todo este Libro es una égloga pastoril» (1: 77). As already noted, some of the witnesses who testified against Fray Luis were scandalized by the mere suggestion that the Song of Solomon can be interpreted in any literal manner.

But Fray Luis did not limit himself to simply noting the connection between the book and the Israelite sovereign's love for his wife. He also is willing to deal with some of the more explicit passages on a literal level. For example, his gloss of Song 4.5 is particularly frank:

Tus dos pechos, como dos cabritos mellizos, que están paciendo entre las azucenas
No se puede decir cosa más bella ni más a propósito que comparar los pechos hermosos de la Esposa a dos cabritos mellizos, los cuales, demás de la terneza que tienen por ser cabritos y de la igualdad por ser mellizos, y demás de ser cosa linda y apacible, llena de regocijo y alegría, tienen consigo un no sé qué de travesura y buen donaire, con que roban y llevan tras sí los ojos de los que los miran, poniéndolos afición de llegarse a ellos y de tratarlos entre las manos. (1: 133)

His description of the bride's delight in her beloved's kisses (Song 1.2) is equally literal. He explains that

porque [el alma] parece tener su asiento en el aliento que se coge por la boca, de aquí es el desear tanto y deleitarse los que se aman en juntar las bocas y mezclar los alientos. (1: 78)

In light of these passages, it is hardly surprising that his detractors would accuse him of taking a literal view of the Song of Solomon, or that one would even claim that Fray Luis' commentary was more erotic than divine (*Proceso* 67).

To summarize, then, the treatise on the Song of Solomon has several stylistic elements that correspond with and doubtless contributed to the accusations that witnesses made against Fray Luis. His obvious respect for the Hebrew language and rabbinical commentators, his criticisms of the Vulgate, his description of the Song as a pastoral love poem, and his literal exposition of certain erotic passages correspond to what we have examined of the trial record.

When we compare these characteristics of Fray Luis' exegesis on the Song to the stance he adopts in *Nombres*, it becomes apparent that in the latter work he made systematic changes to his expository style. We might be tempted to attribute these differences to intellectual maturation or to the fact that he had a public audience in mind when he wrote *Nombres*. Alternatively, it would be natural to think that a devotional work like *Nombres* would differ in some ways from a verse-by-verse exposition such as Fray Luis' study of the Song. However, such explanations cannot account for the fact that the stylistic differences between these two works, which we are about to document, correspond so closely with the accusations lodged against the author during his trial.

The disparity is evident from the first lines of the *dedicatoria* to *Nombres*, wherein Fray Luis launches into an attack on translations of the Bible into common languages. Since Biblical translation was an important aspect of his trial, as well as a practice that Luther and other Protestants had embraced, it seems that Fray Luis wanted to make a good first impression on readers with a resounding denunciation of unorthodoxy. The *dedicatoria* begins, «De las calamidades de nuestros tiempos, que, como vemos, son muchas y muy graves, una es, y no la menor de todas, muy ilustre señor, el haber venido los hombres a disposición que les sea ponzoña lo que les solía ser medicina y remedio» (1: 403). Fray Luis explains that the medicine to which he refers is the Scripture itself: though originally written in common languages, vulgar translations of the Bible have produced all manner of errant doctrine through the machinations of heretics, he argues (1: 404). He continues, «Y así, los que gobiernan la Iglesia, con maduro consejo y como forzados de la misma necesidad, han puesto una cierta y debida tasa en este negocio, ordenando que los libros de la Sagrada Escritura no anden en lenguas vulgares» (1: 404). This prohibition was wholly justified, he contends, since «leer las Escrituras el vulgo le era ocasión de concebir muchos y muy perniciosos errores, que brotaban y se iban descubriendo por horas» (1: 405). It is important to underline that, while *Nombres* is essentially devotional in nature, Fray Luis strikes a polemic tone from the outset. From the first lines of the text, he presents himself as a defender of Catholic doctrine.

In the passage analyzed above, Fray Luis refutes an allegation made during the trial that, if true, would have implied sympathy with Luther's insistence on making the Bible accessible to the masses.¹⁴ This may explain why Fray Luis is not content to condemn this one Protestant practice, but instead continues heaping abuse on Luther and his followers throughout *Nombres*, as if to leave no doubt concerning his attitude toward the German dissenter. For example, in four separate passages he laments the conflicts that divide the Church. In his description of Christ as a *Pastor*, he cites Jesus' characterization of false teachers as «ladrones y mercenarios, que entraron a dividir y desollar y dar muerte al rebaño» (1: 480). They are later described as «ovejas en las apariencias buenas que tienen, y dentro robadores lobos» (1: 786). In another passage, he describes how division and strife make war more likely (1: 590), and he later juxtaposes the peace that Christ gives with «los llorosos males que nacen de las contiendas y de las diferencias y de las guerras» (1: 617).

In addition to these general comments against division, *Nombres* also addresses specific points of doctrine. For example, Fray Luis attacks the Lutheran belief that salvation is based on faith alone, apart from works. On first glance, this may seem a bit tangential both to his trial and to the theme of *Nombres*, but one witness, after all, claimed that Fray Luis had said that «sola la fe justificava [...] o otro error» (*Proceso* 10). We might be tempted to dismiss such a vague allegation, especially given the fact that only one witness mentions this charge. However, it is included in the formal accusation (*Proceso* 73) and in the *Publicación de testigos* (*Proceso* 206), and Fray Luis does address it in his defense (*Proceso* 226, 274). In *Nombres*, the issue is first raised in the second chapter of the first book, entitled *Faces de Dios*. Here, he makes the first of several oblique references to how God is «inducido de nuestro amor,» and on that basis blesses His followers (1: 452). The

14.— Luther's German New Testament was published in 1522, and his translation of the entire Bible into German appeared in 1534.

notion of believers' acts of righteousness triggering God's benevolence—which is directly opposed to Luther's argument that salvation is an unmerited gift—occupies the majority of the chapter on *Padre del Siglo Futuro* (1: 501-35), in which the author explains the interworking of faith and grace. Fray Luis argues that a correct understanding of how the two are related «basta a dar luz en muchos de los errores que hacen en este miserable tiempo guerra a la Iglesia, y basta desterrar sus tinieblas de ellos» and also «destruye las principales fuentes del error luterano y hace su falsedad manifiesta» (1: 512). He also twice refers to those who believe in faith alone as «los que desatinan ahora» (1: 512, 523).

Besides the doctrine of faith and works, which had been mentioned specifically during the trial, Fray Luis repudiates certain other tenets of Lutheranism. In two passages he affirms the doctrine of transubstantiation (1: 652, 724), which Luther had denied. Moreover, he criticizes as heretics those who deny the usefulness of fasting and other physical discomforts (1: 788). While these issues were not directly connected to the trial, Fray Luis may have felt it prudent to address them in *Nombres* in order to emphasize his adherence to Catholic teaching. These anti-Lutheran comments—both the general criticisms of division in the Church and the specific doctrinal issues that are addressed—are more conspicuous in *Nombres* because of the total absence of such allusions in his pre-trial exposition.

When we examine how *Nombres* deals with an issue that was more central to the trial—the Song of Solomon—we find that the author makes even more frequent efforts to alleviate any concerns about his exegetical approach. As we will see, both in general comments about the Song and in analyses of specific passages, Fray Luis goes to great lengths in *Nombres* to underscore the spiritual significance of the Song and downplay any literal or sensual interpretation.

Fray Luis first takes up the matter of the Song of Solomon in the second chapter of the first book, entitled *Faces de Dios*. Meditating on Christ's physical appearance, he stops himself in mid-sentence, and exclaims, «Mas ¿para qué voy menoscabando este bien con mis pobres palabras, pues tengo las del mismo Espíritu que le formó [...] que nos le pintan en el libro de los Cantares por la boca de la enamorada pastora» (1: 448). He continues by expounding at length on Song 5.10-16, the Bride's description of the Bridegroom (1: 449-50). Significantly, he is not merely giving preference to the allegorical interpretation, but is ignoring the literal level entirely.

Pastor, the fourth chapter of the first book, is another example of this approach. It is logical that León would allegorize this name, since his accusers had charged him with treating the Canticle as merely a pastoral love song. Near the beginning of this chapter, then, we read that «el mismo Espíritu Santo, en el libro de los Cantares, tomó dos personas de pastores para por sus figuras de ellos y por su boca hacer representación del increíble amor que nos tiene» (1: 467). Two other times in the chapter on *Pastor*, he returns to the notion of the Song as a symbolic representation of Christ's love for the Church. In discussing the Bridegroom's invitation to the Bride to come out to the country with him (Song 2. 10-13), Fray Luis does not even mention the two characters from the Song, but instead relates the conversation as taking place between Christ and his Bride (1: 470). Here the literal interlocutors are entirely supplanted by their allegorical counterparts. He repeats this substitution in an analysis of Song 5. 2: «[Cristo] no duerme ni reposa, sino, asido siempre al aldaba de nuestro corazón, de continuo y a todas horas le hiere y le dice, como en los Cantares se

escribe: *Abreme, hermana mía, Amigo mía [sic], Esposa mía, ábreme*» (1: 471). Once again, Fray Luis overwrites the Song's context with an allegorical reading.

This tactic is even more evident in the chapter on *Esposo*, in which allegorical interpretations overwhelm the literal. The most significant passages in relation to the trial may be two analyses of the kiss (Song 1.2) that the author undertakes in this chapter. If we recall that his analysis of this passage in the commentary on the Canticle had included a literal discussion of the pleasures of a kiss, it is significant to note that here in *Nombres*, he focuses exclusively on the spiritual plane. In one place, he connects Song 1.2 to the figurative «kiss» that takes place between Christ and a believer who receives communion (1: 652). Later in *Esposo* he refers again to the same verse from the Song, and explains that «debajo de este nombre de *besos* le pide ya su palabra» (1: 672). The kiss that had been discussed in an erotic sense in the pre-trial commentary is presented in strictly mystic or spiritual terms in *Nombres*.

Equally significant is how the chapter on *Esposo* deals with the Canticle's references to the Bride's breasts. As with the kiss, in *Nombres* Fray Luis casts an allegorical light on passages that he had treated literally in the commentary. In the first case, discussing the Song's use of imagery to convey spiritual concepts (Song 4.5), he remarks, «Porque no son los pechos tan dulces ni tan sabrosos al niño, como los deleites de Dios son deleitables a aquel que los gusta» (1: 667). This analysis is notable because, in addition to being obviously symbolic, the literal meaning that undergirds the allegory has been substituted. In dealing with references to the Bride's breasts in the pre-trial commentary, Fray Luis described their sensual allure —how they fill the Bridegroom's eyes and make him want to approach and caress them (1: 133, quoted above). Yet when he writes here in *Nombres* about the same imagery, he treats the maternal function of the breasts as the literal meaning implied in the Song. He has not only allegorized the Song's wording, but has also divested it of any sexual content.

Later in the chapter on *Esposo*, Fray Luis again considers the Song's description of the Bride's breasts, and in a manner that parallels the approach described above. He argues that in the description of the Bride's beauty in Song 4.1-15, the Bridegroom is deliberately evoking the image of the nation of Israel wandering in the desert: her eyes are the pillar of fire and cloud, her hair represents the first tribes in the procession —Judah, Issachar and Zebulon— and her teeth are the tribes of Gad and Ruben, for example (1: 676). Her breasts are Moses and Aaron, he states, and all that their leadership meant to the wandering nation (1: 676). As in the passage described above, Fray Luis attempts to erase any erotic undertones. He does not simply claim that the Song's sensual language has a spiritual application, but rather insists that the Bridegroom's meaning was spiritual from the outset. In so doing, he takes the Song's most provocative language, the sensual nature of which he had declared explicitly in the pre-trial commentary, and in *Nombres* transforms it into pure allegory.

The tendency to spiritualize the Song is, indeed, present throughout a whole section of this chapter on *Esposo* (1: 671-78). For example, he argues that the whole of the book naturally breaks down into three sections, which correspond to the three Biblical epochs of Nature, Law, and Grace (1: 672). He also offers spiritual interpretations of several prominent passages in the Song —the Bride's delight in her beloved (1: 669); her departure

from the city in search of the Bridegroom (1: 674); Solomon's litter (1: 675); the lovers' retreat to the nuptial chambers (1: 675); and the Bridegroom's appearance at the Bride's window in the middle of the night (1: 677). Throughout this section, as elsewhere, Fray Luis presents exclusively allegorical readings of the Song.

He also employs this strategy in his analysis of *Amado*, the second chapter of the fourth book. In the chapter's initial lines, it is taken for granted that the Beloved to whom the Bride refers throughout the Song is Christ (1: 745). Later in the chapter, Fray Luis again spiritualizes the Song's reference to Solomon's litter, this time equating it with the universe, in which Christ reigns as king (1: 753). A few pages later the three speakers of *Nombres* consider the Bride's declaration that «Many waters cannot quench love, nor will rivers overflow it» (Song 8.7), presenting this statement as illustrative of Christ's love for believers (1: 759). *Amado* also reiterates the spiritual meaning of the Song's references to kisses and breasts, as the interlocutors reflect on the passion believers feel toward Christ (1: 765-66).

Two subsequent chapters contain other examples of Fray Luis' tendency to treat the Canticle as symbolic. In the chapter on *Jesus*, he quotes San Bernardo's assertion that the Bride's exclamation, «Your name is like purified oil» (Song 1.3), is a reference to Christ (1: 778). Later, he interprets the reference to the henna plant in Song 1.14 as a metaphor for divine pardon (1: 794). In his study of *Cordero*, the Bride's description of the Bridegroom in Song 5.16 is treated as referring to Christ's meekness: «[Cristo] reprendió sin pasión, y castigó sin enojo, y fue aun en el reñir un ejemplo de amor. ¿Qué dice la Esposa? *Su garganta suavísima, y amable todo Él, y todas sus cosas*» (1: 808).

It is clear that the Song is an important leitmotiv in *Nombres*; García de la Concha even goes so far as to argue that *Nombres* is essentially an exposition of the Canticle. Therefore, it is significant that in *Nombres* Fray Luis' analysis of the Song focuses on figurative, spiritual meanings, to the exclusion of the literal level. Of course, *Nombres* is by no means novel in its symbolic treatment of the Song.¹⁵ However, there is something unusual in the way he performs an exegetical about-face in *Nombres*. In the examples we have examined, *Nombres* revisits several images from the Song that the pre-trial exposition had dealt with literally; in each case, in *Nombres* Fray Luis shuns the literal level entirely. It is difficult to avoid concluding that the accusations of treating the Song too literally prompted this radically different approach in *Nombres*.

Another stylistic contrast is evident when we consider how *Nombres* deals with the Vulgate. While Fray Luis' commentary on the Song contained numerous analyses of Hebrew words, and also called into question the Vulgate translation, there is only one such passage in *Nombres*. It occurs in the first chapter, where he asserts that the original Hebrew in one phrase is slightly less obscure than the Latin (1: 439-40). Thereafter, he does not consider Saint Jerome's translation.

In fact, in *Nombres* Fray Luis goes further than simply avoiding any criticism of the Vulgate—he also excoriates the Jews. This may seem a *non sequitur* at first glance, but the connection is apparent in the trial documents. As previously noted, several witnesses alleged that he showed more respect for the interpretations of Hebrew expositors than for

15.—The earliest recorded Jewish commentaries on the Song tend toward allegorical interpretations, according to Longman (20-24). Early Church writers, such as Origen and Hippolytus, followed this tradition, a trend which continued until the 19th century (Longman 28-35; Matter 4, 10, 20).

the Vulgate and the early Church Fathers.¹⁶ This is not surprising, since to many scholars at that time, the mere act of consulting Hebrew sources smacked of heresy (Bataillon 740-42, Fernández Marcos 268, Medina Domínguez 483). In *Nombres*, Fray Luis seems bent on removing all doubt as to his opinion of rabbinical commentaries.

This is evident from the first chapter, *Pimpollo*, in which he discusses the «ignorancia,» the «ceguedad,» and the «enormes pecados» of «aquel pueblo ingrato» (1: 438). Elsewhere in the same chapter he reiterates this theme: while excoriating heretics who misinterpret a passage from Zechariah, he comments derisively that even the Jews understand the prophet correctly (1: 429).

This leitmotiv of the blindness and sinfulness of the Jewish people recurs throughout the remainder of *Nombres*. The chapter on the name *Jesus* contains one of the briefest examples, a passing allusion to «los judíos ciegos» who rejected Christ (1: 794). The *dedicatoria* to the second book of *Nombres* dwells on the theme at greater length. As Fray Luis develops the idea of original sin and the principal of one sin leading to another, he comments that through the years the Jews have gone on «amontonando a pecados pecados,» ultimately becoming «un ejemplo común de la ira de Dios» (1: 541). Throughout this passage he underscores the notion that the Jews deserved to not recognize their Messiah, owing to generations of accumulated guilt and to their «ceguedad y maldad» (1: 542).

The idea of the Jews being deserving of God's wrath is, indeed, almost another category of anti-Jewish criticism in *Nombres*, paralleling the concept of their blindness and guilt. For example, in the chapter on *Faces de Dios*, Fray Luis writes that the Jews «merez[ieron] por su ceguedad e ingratitud ser por Él consumidos» (1: 447). Similarly, the chapter entitled *Camino* refers again to the Jews' rejection of the Messiah, alleging, «se salieron de [el Camino], y no lo quisieron conocer cuando lo vieron» (1: 463). Fray Luis goes on to discuss God's mercy toward the nation of Israel, and remarks, «es cosa que admira el extremo de regalo y de amor con que trató Dios a aquel pueblo, desmereciéndolo él» (1: 463). He continues by holding up God's ongoing patience with the Hebrew nation as an example of divine mercy (1: 464).

The anti-Semitic rhetoric is most apparent in the chapter dealing with the name *Brazo de Dios*. Here, every vituperation at Fray Luis' disposal is brought to bear in an uninterrupted diatribe against the perceived evils of the Jewish nation. The density of these comments is such that in the 28 pages of the chapter it is difficult to find a page which does not hold up the Jews for condemnation in some new light. As one might expect from other chapters, the theme of their spiritual myopia is abundantly present— there are twenty references to the Jews' blindness and self-deception in this chapter alone. He also repeats the refrain of their deserving God's wrath in several places—for example, he insists that they are guilty of «pecados grandes contra Él [...], feos, ingratos, enormes pecados (1: 557), and alludes to «los pecados y mala disposición de aquella gente» (1: 558). In addition, the verb «merecer» is employed six times in two pages of this chapter to emphasize that the Jews' hardships and struggles are justly deserved (1: 558-59).

But *Brazo de Dios* does not merely repeat insults that occur in other chapters. Instead, Fray Luis applies the full vigor of his intellectual and rhetorical skills in demonstrating

16.— Bartolomé de Medina (*Proceso* 16) and Juan Gallo (*Proceso* 36) mentioned this point, but León de Castro was obsessed with it (*Proceso* 7-8, 16-18).

contempt for the Hebrew people. He charges them with being «apartados de [Dios], y fuera de su servicio» (1: 546), and refers to «[e]l error vano de aquestos mezquinos» (552). Moreover, he alludes to the «ojos tan flacos como los de aquel pueblo» and «corazones tan aficionados al bien de la carne, como son los de aquéllos,» shortcomings which, he argues, explain how the Hebrews «se cegaron, y se enredaron de su voluntad» (1: 554). He even addresses the Jewish nation directly in a few places, calling them «gente ciega y miserable» (1: 550), and demanding, in reference to the Biblical prophecies of the Messiah's triumphs, «Dígannos si responde mejor con las promesas divinas, y si las hinche más este vencimiento, y si es más digno de Dios que las armas que fantasea su desatino» (1: 570).

Viewed as a whole, this anti-Semitic language in *Nombres* is notable both for its abundance and its vehemence, especially in contrast with the respectful attitude Fray Luis expressed toward «los doctos de aquella lengua» in his pre-trial commentary on the Canticle. In order to understand the different tack he takes in *Nombres*, we must keep in mind that during his trial he had been formally charged, as a *converso*, of favoring «Judios y Rabinos» over New Testament writers and Church fathers («Acusación oficial del fiscal,» *Proceso* 72-3). This may explain why he would resort to such strident attacks on a group whose leading figures he had treated so respectfully before his arrest. It seems clear that these insults serve the same rhetorical purpose as Fray Luis' remarks about common language translations of the Bible, his condemnation of heresy, and his allegorization of the Song of Solomon. These topoi constitute a self-defense posture, adopted to deter future accusations.

We have seen that there are significant stylistic differences between the pre-trial commentary on the Song of Solomon and the post-trial *De los nombres de Cristo*, differences which align with the charges brought before the Inquisition and also with Fray Luis' defense before that body. In *Nombres*, he writes directly and pointedly against common-language translations of Biblical texts, denounces heresy in general and Luther specifically, advances a much more symbolic view of the Song of Solomon, and strives to erase the impression that he favored Jewish expositors over Saint Jerome's Vulgate.

These observations lead to two conclusions. First, they suggest that, while the central thrust of *Nombres* was indisputably devotional, one of Fray Luis' secondary goals in writing and publishing this text may have been to prove his innocence in what we now call the court of public opinion, and to insulate himself against future accusations. As Medina Domínguez has observed, «La misma actitud defensiva exigida por los textos legales contagia sus páginas teológicas» (483). Indeed, the fact that he was denounced to the Inquisition and tried a second time in 1582,¹⁷ though not arrested, may have prompted León to hasten the completion of his manuscript: the first edition of *Nombres* was published the very next year.

In addition, the evidence indicates that the relationship between the Song of Solomon and the trial is more complex than some critics have maintained. While Fray Luis' exegetical approach and his attitude toward the Vulgate seem to have been the main concerns with the commentary, the fact that it was written in Spanish was an issue as well.

17.— The record of this second brush with the Inquisition was originally published by Blanco García (*Segundo proceso*). See also Bell, *Luis de León* 175-80.

Bibliography

- ALCALÁ, Ángel. «Peculiaridad de las acusaciones a fray Luis en el marco del proceso a sus colegas salmantinos.» *Fray Luis de León: Historia, humanismo y letras*. Ed. Víctor García de la Concha and Javier San José Lera. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1996. 65-80.
- . *Proceso inquisitorial de Fray Luis de León: Edición paleográfica, anotada y crítica*. Salamanca: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1991.
- ALONSO, Dámaso. *Poesía española: Ensayo de métodos y límites estilísticos*. 5th ed. Madrid: Gredos, 1976.
- BATAILLON, Marcel. *Erasmus y España*. Trans. Antonio Alatorre. 2nd ed. Mexico City: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- BELL, Aubrey F.G. *Luis de León*. Oxford: Clarendon, 1925.
- . «Luis de León and the Inquisition.» *Revista de Historia* 9 (Jan-Mar 1914): 202-11.
- BLANCO GARCÍA, Francisco. «Fray Luis de León: Rectificaciones biográficas.» *Homenaje a Menéndez y Pelayo*. Vol. 1. Madrid: Suárez, 1899. 153-60.
- . *Segundo proceso instruido por la Inquisición de Valladolid contra Fr. Luis de León*. Madrid: Luis Aguado, 1896.
- CAMAMIS, George. *Estudios sobre el cautiverio en el Siglo de Oro*. Madrid: Gredos, 1977.
- CUEVAS, Cristóbal, ed. *Poesías completas*. By Luis de León. Madrid: Castalia, 2001.
- DURÁN, Manuel. *Luis de León*. New York: Twayne, 1971.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. «De los nombres de Cristo de Fray Luis de León y De arcano sermone de Arias Montano.» *Sefarad* 48.2 (1988): 245-70.
- GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor. «De los Nombres de Cristo, comentario al Cantar de los Cantares.» *Fray Luis de León: Historia, humanismo y letras*. Ed. Víctor García de la Concha and Javier San José Lera. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1996. 381-94.
- GARCÍA DE LA CONCHA, Víctor, and Javier SAN JOSÉ LERA, eds. *Fray Luis de León: Historia, humanismo y letras*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1996.
- GETINO, Luis G. Alonso. *El proceso de Fr. Luis de León*. Salamanca: M. P. Criado, 1906.
- GIRÓN NEGRÓN, Luis. «‘Your Dove Eyes Among Your Hairlocks’: Language and Authority in Fray Luis de León’s *Respuesta que desde su prisión da a sus émulos*.» *Renaissance Quarterly* 54 (2001): 1197-1250.
- GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis. «Inquisición y censura de Biblias en el Siglo de Oro. La Biblia de Vatablo y el proceso de fray Luis de León.» *Fray Luis de León: Historia, humanismo y letras*. Ed. Víctor García de la Concha and Javier San José Lera. Salamanca: Salamanca UP, 1996. 125-44.
- HABIB ARKIN, Alexander. *La influencia de la exégesis hebrea en los comentarios bíblicos de fray Luis de León*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Benito Arias Montano, 1966.
- KAMEN, Henry. *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*. New Haven: Yale UP, 1997.
- LEA, Henry Charles. *A History of the Inquisition of Spain*. 4 vols. New York: MacMillan, 1922.
- LEÓN, Luis de. *Obras completas castellanas*. Ed. Félix García. 5th ed. 2 vols. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1991.
- LONGMAN, Tremper, III. *Song of Songs*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2001.

- MACRÍ, Oreste, ed. *La poesía de Fray Luis de León*. By Luis de León. Trans. Francisco del Pino Calzacorta. Salamanca: Anaya, 1970.
- MÁRQUEZ, Antonio. *Literatura e inquisición en España (1478-1834)*. Madrid: Taurus, 1980.
- MATTER, E Ann. *The Voice of My Beloved: The Song of Songs in Western Medieval Christianity*. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 1990.
- MEDINA DOMÍNGUEZ, Alberto. «Apología a la fijeza: sentido literal y utopía social en Fray Luis de León.» *Revista de Estudios Hispánicos* 35 (2001): 467-86.
- MUÑOZ IGLESIAS, Salvador. «El decreto tridentino sobre la Vulgata y su interpretación por los teólogos del siglo XVI.» *Estudios bíblicos* 5 (1946): 137-69.
- Open Bible, Expanded Edition*. New American Standard Version. Nashville: Nelson, 1985.
- PINTA LLORENTE, Miguel de la. *Estudios y polémicas sobre Fray Luis de León*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956.
- SALVÁ, Miguel and Pedro SAINZ DE BARANDA, eds. *Proceso original que la Inquisición de Valladolid hizo al maestro Fr. Luis de Leon, religioso del orden de S. Agustín. Colección de documentos inéditos para la historia de España*. 1847. Vaduz, Liechtenstein: Kraus, 1964. Vols 10: 1-575 and 11: 1-358.
- THOMPSON, Colin P. «La huella del proceso de fray Luis de León en sus propias obras.» *Actas del 6º Congreso Internacional de Hispanistas*. Ed. Alan Gordon and Evelyn Rugg. Toronto: U of Toronto P, 1980. 736-39.
- . *The Strife of Tongues: Fray Luis de León and the Golden Age of Spain*. Cambridge: Cambridge UP, 1988.
- VEGA, Ángel C., ed. *Poesías de Fray Luis de León*. By Luis de León. Madrid: Saeta, 1955.



Anti-judaísmo tradicional alfonsí: el delito penal en la *Partida 7. 24 «De los Iudios»* y su representación literaria en *Cantigas de Santa Maria*

David Navarro, PhD
Texas State University

RESUMEN:

Las *Siete Partidas* y *Cantigas de Santa Maria* constituyen dos de las obras principales atribuidas a Alfonso X; ambos trabajos presentan, desde una perspectiva legal y literaria la transgresión y retribución del individuo. La *Partida 7.24 'De los Iudios'* está dedicada a los derechos, obligaciones, amonestaciones y castigos aplicados a esta minoría confesional; por su parte, varias de las cantigas de la colección presentan a judíos como protagonistas de las historias narradas ya sea en función de víctimas o de transgresores. El siguiente artículo examina los paralelismos intertextuales de los delitos penales impuestos en esta *Partida* y su representación literaria en varias cantigas de la colección; a través de este análisis se mostrará cómo la sentencia a muerte del transgresor judío se aplica al cometer una falta, injuria o ataque contra la fe católica, sus instituciones o sus fieles, versando así un discurso predominantemente antijudío propio de la patrística que condicionó el pensamiento ibérico frente a rasgos de corte antisemita posteriores y de influencia foránea.

PALABRAS CLAVE: Alfonso X, anti-judaísmo, antisemitismo, cantigas, folclore, patrística.

ABSTRACT:

The *Siete Partidas* and *Cantigas de Santa Maria* represent two of the main works attributed to King Alfonso X; both texts reflect the individual's transgression and his rewarding deeds from a legal and literary perspective. *Partida 7.24 'De los Iudios'* deals with the rights, duties and punishments applied to this religious minority, whereas several of the stories collected in the *Cantigas* depict the Jews as protagonists in the role of victims or offenders. The following article examines the inter-textual parallels of the criminal offenses applied upon the Jew in this *Partida* and its literary representation in several *cantigas*; the comparison of both works aims to establish how the Iberian perception toward this religious group was mainly based on anti-Jewish views inherited from the Church Fathers' traditional discourse, as opposed to anti-Semitic attributes derived from European folklore. To do so, I will examine the different death sentences applied to the Jewish offenders which occur only in transgressions or insults against the Catholic faith, its institutions or its followers.

KEYWORDS: Alphonso X, anti-Judaism, anti-Semitism, cantigas, folklore, Church Fathers.

De entre la extensa producción literaria atribuida a Alfonso X el Sabio, *Las Siete Partidas* y *Cantigas de Santa Maria* constituyen dos de sus obras más conocidas. La primera perseguía la compilación y unificación del derecho castellano caracterizado por la dispersión y confusión que imperaba en la Península en materia legal. La situación peculiar de los reinos ibéricos con la presencia de las minorías confesionales judía y musulmana obligaba a la Corona e instituciones públicas la necesidad de crear unas garantías que permitieran una «coexistencia no demasiado traumática» con el resto de la población (González Jiménez 73).¹ De este modo, los derechos y obligaciones de estos dos grupos religiosos se incorporan dentro del nuevo compendio legal manteniendo una pauta similar a la que presentaban los fueros locales precedentes; se tolera la práctica de su religión y costumbres pero subyugadas a los parámetros sociales y jurídicos cristianos. De forma paralela y en el plano artístico de la clerecía, las *Cantigas de Santa Maria* destacan por su misión didáctica donde la figura de la Virgen se proyecta como redentora y árbitra de las víctimas del desorden social y moral, —pecadores, criminales, herejes, judíos y musulmanes—. Ambas obras presentan, desde una perspectiva legal y literaria, el resultado derivado de la transgresión y retribución del individuo. La actitud expuesta hacia la comunidad hebrea en estos dos textos fluctúa entre el antagonismo abierto y el de una ambigua tolerancia, encubiertos bajo el manto de la religión y un anti-judaísmo latente. El siguiente artículo examina los paralelismos intertextuales de los delitos penales aplicados en la *Partida* 7.24 «*De los Iudios*» y su representación literaria en varias *cantigas* de la colección; a través de este análisis se observa cómo la sentencia a muerte del transgresor judío se produce al cometer una falta, injuria o ataque contra la fe católica, sus instituciones o sus fieles, versando un discurso predominantemente antijudío heredado de la tradición patristica que condiciona el pensamiento ibérico de este período, frente a una imagen anti-semita más difuminada y de influencia foránea.

El anti-judaísmo tradicional puede clasificarse en tres tipos, —doctrinal, legal y popular—, siendo éste último del que derivará el antisemitismo. El primero se desarrolló a partir de los dogmas cristianos recogidos por la patristica y la literatura de *Adversus Iudaeos*;² reside en la idea del cristianismo como dogma verdadero de Dios, que acepta el Antiguo Testamento pero cuya verdad se encuentra fundada en los Evangelios; proyecta al judío como enemigo de la Iglesia, mientras que su presencia entre los cristianos sirve como recordatorio de su aflicción por no aceptar la divinidad de Cristo (Ladner 362); el segundo se encarga de los derechos y restricciones sobre este grupo en materia legislativa promoviendo la segregación y sometiéndolo bajo control cristiano; el tercer tipo o popular comienza a fraguarse a partir de la segunda mitad del siglo XI, coincidiendo con la Primera Cruzada y las persecuciones a grupos heréticos. Junto a la imagen de enemigo teológico presente en

1.— Sobre el concepto «convivencia» remito a la definición que elabora Glick y que mejor puntualiza el uso de este vocablo en el contexto medieval peninsular: «[Convivencia] is loosely defined as coexistence, but carries connotations of mutual interpenetration and creative influence, even as it also embraces the phenomena of mutual friction, rivalry, and suspicion» (1992: 1).

2.— Estos manuales recogían la actitud antijudía concebida por los Padres de la Iglesia como San Agustín de Hippo, Isidoro de Sevilla, Ildelfonso de Toledo, Julián de Toledo y Pedro Alfonso. Desde el punto de vista legal se toma una postura similar estableciéndose las pautas de las relaciones judeo-cristianas bajo una perspectiva antijudía como se observa en los Concilios de Toledo, el *Forum Judicum* y los posteriores *Fuero Juzgo*, *Fuero Real* y la renovación religiosa y educativa aprobada en el IV Concilio de Letrán (Vanderford 14).

el discurso del anti-judaísmo doctrinal, se añade un nuevo estereotipo, derivando en una percepción de corte antisemita; al asignarle un puesto excluyente como minoría institucionalizada en base a su posición económica, legal y social, el judío comienza a ser blanco de acusaciones por parte del pueblo, surgiendo un antisemitismo popular, culpándolo entre otros, de crímenes rituales, libelo de sangre, servidumbre del diablo y envenenamientos. A partir de aquí, anti-judaísmo y antisemitismo se entrelazan complementándose mutuamente en la mentalidad social y religiosa del medievo (Langmuir 1971: 388). Esta nueva concepción antisemita de origen foráneo penetró paulatinamente en la Península a lo largo del siglo XIII a través de las órdenes mendicantes, el Camino de Santiago y la tradición oral europea, fusionándose gradualmente en las esferas legislativa y artística con el pensamiento anti-judaico tradicional. Una mirada al escenario político-social peninsular de este período permite analizar la relación mantenida entre Alfonso X y la comunidad judía; la postura del monarca hacia esta minoría confesional se caracterizó por un alto pragmatismo, como se expone en los once títulos que componen la *Partida* 7.24; si bien la promulgación del texto como cuerpo vigente no llegó a serlo formalmente hasta 1348 en el Ordenamiento de Alcalá (Pérez Martín 1992: 48), proyecta una doble visión alfonsí hacia este grupo religioso forjada por un palpable anti-judaísmo heredado de las enseñanzas de los Padres de la Iglesia presente en los tratados legislativos anteriores de *Fuero Juzgo* (FJ) y *Fuero Real* (FR);³ primero, el rechazo del papel mesiánico de Cristo y la responsabilidad de su Pasión; segundo, el permiso de consentirlos vivir en su reino como prueba de la verdad del credo cristiano expuesto en el Nuevo Testamento, las profecías anunciadas en el Antiguo Testamento sobre el Mesías y la consecuente conversión de los judíos:

Et la razon por que la iglesia, et los emperadores, et los reyes et los otros príncipes sufrieron á los judios vivir entre los cristianos es esta: porque ellos viviesen como en cativerio para siempre et fuese remembranza á los homes que ellos vienen del linage de aquellos que crucificaron a nuestro señor Jesucristo. (SP 7.24.1)

El texto manifiesta la condición del judío como sujeto sometido a la potestad cristiana, por su transgresión de pueblo deicida. Como añade Ratcliffe,

Ningún documento legal expresa tan claramente como Las siete partidas lo que era la opinión hacia las minorías raciales y religiosas viviendo en España al final del siglo trece. Según este código nacional, los judíos viven en la península a sufragio del rey y del pueblo español como castigo de su falta de fe en Cristo y por la complicidad de su raza en la muerte de éste. (424)

Si bien algunas leyes de esta *Partida* presentan un tono de relativa tolerancia hacia este grupo en la esfera religiosa, se observa un mayor énfasis en los casos en que se produce una infracción contra el orden establecido.⁴ El castigo con la muerte se formula en

3.- «Onde si algun omne denuesta el nombre de Cristo, fijo de Dios vivo, é oviere asco de recibir su cuerpo é su sangre sancta, ó lo escopiere, ó lo echare depues que lo tomare, ó dementiere la sancta Trinidad, ó la denostare, que es el Padre, é el Fijo, é el Spíritu Sancto, é le fuere probado, fagal el obispo daquela provincia o la denostó, ó el alcalde de la tierra, é el sennor del castiello recevir C. azotes, é fáganle esquilar la cabeza laydamientre, é métanlo en fierros, é échenlo fuera de la tierra en un logar o sea oda su vida» (FJ 12.3.2). «Sy el judio dixiere denuestro ninguno contra Dios, o contra Santa Maria, o contra otro santo, peche x maravedis al rey por cada vegada que lo dixiere, e fagal el dar diez azotes» (FR 4.2.3).

4.- Estas leyes incluyen la protección del credo mosaico pero sin promover el proselitismo; el mantenimiento de sinagogas ya existentes y construcción de otras nuevas bajo consentimiento del monarca, siempre que no superen en ostentancia

base a una transgresión común marcada por una postura claramente antijudía: atentar contra la doctrina católica; esto incluye entre otros, blasfemias contra el credo cristiano (7.24.2), proselitismo y conversión al judaísmo (7.24.7), y relaciones íntimas con cristianos (7.24.9). La condena aplicada sobre estos delitos lo formaban la hoguera y la lapidación. La primera representaba una de las sanciones más populares en la Edad Media desde su inserción en el Código de Justiniano. Aplicada en casos de brujería, envenenamiento y robo, se consideraba un tipo de muerte beneficiosa para el alma del reo, pues se pensaba que el sufrimiento físico en las llamas disminuía el dolor que iba a padecer en la vida venidera (Finucane 57-58). Como remarca Binski, «burning signified the purification of the soul, and the bursting into the temporal world of the ghastly retributive power of the afterlife» (11); asimismo, la destrucción del transgresor en el fuego eliminaba cualquier resto humano que pudiera servir como futura veneración o reliquia. Este tipo de castigo aparece registrado en los fueros peninsulares anteriores a *Siete Partidas*, aplicándose en transgresiones cometidas por el judío, tales como reincidencia en la fe hebrea después abrazar el cristianismo o relaciones íntimas con mujeres cristianas.⁵ La *Partida* 7.24 lo incluye como pena máxima en los casos de amonestación o asesinato a futuros conversos o judíos bautizados. Junto a este tipo de condena, se incluía la muerte por lapidación, administrada en actos que involucrasen insultos, burlas o agravios verbales o físicos contra la fe católica o sus devotos:

Si algunt judio ó judia de su grado se quisiere tornar cristiano ó cristiana, non gelo deben embargar nin defender los otros judíos en ninguna manera; et si alguno dellos lo apedreasen, ó lo friesen ó lo matasen porque se quiere facer cristiano ó despues que fuese baptiz, si esto se pudiese probar ó averiguar, mandamos que todos los matadores et los consejadores de tal muerte o apedreamiento sean quemados. (7.24.6)

De forma paralela, las *Cantigas de Santa Maria* presentan una perspectiva similar sobre la pena capital impuesta al judío según el tipo de transgresión cometida. El número de *cantigas* con presencia de personajes judíos fluctúa según los estudios realizados. De las 427

tosidad a los templos cristianos; reconocimiento del Shabbat como día de reposo judío, prohibiéndose litigios y emisión de sentencias en este día, si bien las demandas de cristianos contra judíos deben ser procesadas por jueces o árbitros de la Corona: «Sinagoga es el lugar do los judios facen oracion: et tal casa como esta non pueden facer nuevamente en ningunt lugar de nuestro señorío á menos de nuestro mandado. Pero las que habien antiguamente si acaesciese que se derribasen, puédenlas reparar et facer en aquel mismo suelo, asi como enante estaban, non las alargando mas, nin las alzando, nin las faciendo pintar; et la sinagoga que dotra guisa fuese fecha, débenla perder los judios et seer de la elesia mayor del lugar do la ficiesen. [...] Sabado es dia en que los judios facen sus oraciones et estan quedados en sus posadas, et non se trabajan de facer merca nin pleyto ninguno. [...] Et bien asi como defendemos que los cristianos non puedan traer á juicio nin agraviar á los judios en dia de sábado, otrosi decimos que los judios por sí nin por sus personeros non puedan traer á juicio, nin agraviar á los cristianos en ese mismo dia» (SP 7.24.4-5).

5.- El *Fuero de Soria* (1190-1214) promulga este castigo en las relaciones íntimas entre una cristiana con un judío o moro: «Sj alguna christiana fiziere fornçio con judio o con moro o con onme de otra ley, seyendo fallados en el lecho, o si les fuere sabido por pesquisa derecha, amos sean quemados» (55.63.543). Fuero Juzgo aplica la misma pena capital por prácticas de judíos convertidos o reincidentes en su antigua fe: «ellos lo deben matar con so manos, é apedrear, ó quemar en fuego, é si el que es probado de tal pecado, é el Príncipe quisier haber dél piedat, ó quisiere guardar su vida, délo por servo á quien quisier [...]» (12.2.11). *Fuero Real* recoge nuevamente este castigo por proselitismo de la fe hebrea sin especificar el tipo de muerte, y confiscación de los bienes del acusado: «[...] ningun judio non sea osado de sosacar cristiano ninguno, que se torne de su ley, nin de lo retaiar, e el qui lo ficiere muera por ello, e todo lo que oviere sea del rey» (4.2.2).

composiciones, entre 30 y 40 incluyen personajes hebreos en función de protagonistas;⁶ dentro de este grupo sólo 9 *cantigas* proyectan al judío con los estereotipos antisemitas popularizados por el folklore europeo: prestamista y usurero, discípulo del diablo e infanticida (Trachtenberg 1943: 154-155);⁷ el resto de las 21 *cantigas* lo perfilan desde una postura propia del anti-judaísmo tradicional: enemigo teológico de Cristo, blasfemo, o víctima de agravios quien, tras aceptar la intervención milagrosa de la Virgen abraza honestamente la conversión;⁸ sólo cinco de estos poemas, como se examinará a continuación, se resuelven con la muerte del judío por el delito cometido (*cantigas* 4, 6, 12, 34 y 286) y, en los cinco casos, la transgresión reside en homicidios contra devotos de la fe cristiana, futuros conversos y agresiones físicas o verbales contra la Virgen y Cristo.

La *cantiga* 4 recoge el castigo en las llamas como sentencia del acusado; relata la historia de un niño judío que comulga de la hostia sagrada el día de Pascua y ante la ira de su padre lo arroja a un horno de fuego ardiente; por mediación de la Virgen el joven sale ileso de las llamas, abrazando la fe cristiana junto a su madre, mientras el padre muere en el fuego.⁹ El texto no es original y aparece en las compilaciones marianas coetáneas de Gonzalo de Berceo y Gautier de Coincy.¹⁰ Sitúa la acción fuera del espacio ibérico, en la villa francesa de Bourges, siguiendo el patrón del resto de versiones del milagro.¹¹ Sin embargo, el texto alfonsí presenta un rasgo original enfatizando el sentimiento antijudío de la *cantiga*; al proveer a los personajes con nombres bíblicos del Antiguo Testamento, y la intercesión milagrosa de María, figura del Nuevo Testamento, se proyecta una idea distintiva del anti-judaísmo tradicional: la supremacía de los Evangelios como el único medio viable para la salvación del individuo; así, Abel, es el nombre del niño judío, quien recibe además el tono afectivo de *judeuco*, como antesala de su honesta conversión:

O judeucyo prazer
ouve, ca lle parecia
que ostias a comer
lles dava Santa Maria,
que viia resprandecer
eno altar u siia
e enos braços tẽer
seu Fillo Hemanuel. (vv. 34-41)

6.- Albert Bagby menciona 30 composiciones en las que aparecen personajes hebreos (674); Dwayne Carpenter señala 40 *cantigas* de la colección con presencia judía (1998: 31-34); Montoya Martínez clasifica 15 los poemas con protagonistas judíos (1981: 69); por su parte, Hatton y Mackay discuten varias de estas *cantigas* enfatizando en los rasgos narrativos y pictóricos presentes en varias de las *cantigas* seleccionadas pero sin determinar un número concreto (1983: 189-99).

7.- Como prestamista y usurero véanse las *cantigas* 25, 312, 348; discípulo del diablo (3, 108, 109); infanticida y autor de crímenes rituales (4, 6, 12).

8.- *Cantigas* 2, 22, 51, 71, 91, 133, 135, 149, 238, 390, 415, 419, 425, 426; como blasfemo (34, 108, 286); víctimas que aceptan conversión (85, 89, 07); referencias a la sinagoga (27 y 187). En las *cantigas* 4 y 12 y 25 se presentan simultáneamente muerte de judíos y conversión honesta.

9.- *Esta é como Santa Maria guardou ao fillo do judeu que non ardesse, que seu padre deitara no forno.*

10.- Véanse el *Milagro del judezno* (16), y el milagro *De l'enfant a un giu qui se crestienu* (12) respectivamente.

11.- Este centro urbano adquirió gran fama por la conversión en masa de judíos en 1182, el mismo año de su expulsión del país (Dahan 43).

Su madre, Rachel, una de las cuatro matriarcas de Israel evoca a la pastora del rebaño de ovejas en Génesis 29, estableciendo una paridad de caracteres con María, Madre del Cordero de Dios, y convirtiéndola en otro ejemplo de futura conversión. Por último, Samuel, el padre, quien recibe el castigo muriendo en las llamas:

Por este miragr' atal
log' a judea criya,
e o menyo sen al
o batismo recebia;
e o padre, que o mal
fezera per sa folia,
deron-ll' enton morte qual
quis dar a seu fill' Abel. (vv. 97-104)

La restauración el orden divino además del jurídico se presentan en la *cantiga* de forma similar a la ley 6 de esta *Partida*: primero, la conversión honesta y voluntaria del judío que debía llevarse a cabo sin ningún tipo de presión o imposición y, que en este caso, se cristaliza en Abel y su madre; segundo, la muerte en la hoguera del padre transgresor, quien debe pagar por un castigo doble: como homicida contra un futuro converso a la fe cristiana, y como filicida.¹²

De manera similar, la *cantiga* 6 tiene como resultado final la muerte del reo en el fuego; en este caso, el delito cometido se produce por el asesinato de un devoto de María.¹³ La historia describe la vida de un niño cristiano cuya hermosa voz emplea para cantar loas a la Virgen, despertando el recelo de un judío; éste, quien descrea de María decide raptar al joven y darle muerte, para posteriormente enterrarlo en los suelos de su casa. A partir del milagro operado por la Virgen, una voz denuncia dónde se halla el niño a quien rescatan con vida y cuyo testimonio responsabiliza al judío del crimen; el pueblo enfurecido se dirige a la aljama, donde apresa al acusado condenándolo a la hoguera, mientras el resto del grupo muere en manos de la plebe:

Este cantar o menyo | atan ben o cantava,
que qualquer que o oya | tan toste o fillava
e por leva-lo consigo | conos outros barallava,
dizend': «Eu dar-ll-ei que jante, | [e] demais que merende». (vv. 27-30)

...

No que o moço cantava | o judeu meteu mentes,
e levó-o a ssa casa, | pois se foron as gentes;
e deu-lle tal dũa acha, | que ben atro enos dentes
o fendeu bẽes assi, ben como quen lenna fende. (vv. 42-45)

...

12.- El delito por filicidio tenía como pena capital la muerte del reo tal como se expone en la *Partida* 7.28.12; el castigo conllevaba azotes públicos y la muerte del acusado dentro de un saco de cuero en la que se incluían un perro, un gato, una culebra y un mono para después lanzarlo al mar o al río más cercano.

13.- *Esta é como Santa Maria ressucitou ao menyo que o judeu matara porque cantava «Gaude Virgo Maria»*. La leyenda que da base a esta *cantiga*, se halla también en el milagro 46 «*De l'enfant que Nostre Dame ressucita, qui chantoit les répons*» de la colección mariana de Coigny.

Quand' esto diss' o menyo, | quantos s'y acertaron
 aos judeus foron logo | e todo-los mataron;
 e aquel que o ferira | eno fogo o queimaron,
 dizendo: «Quen faz tal feito, | desta guisa o rende». (vv. 87-90)

La *cantiga* asienta sus raíces en una creación inglesa e introduce la leyenda del libelo de sangre dentro del contexto ibérico; sin embargo, es el rechazo teológico de María y el dogma de su virginidad el leitmotiv para dar muerte al niño, desvinculándose de los rasgos antisemitas que el folklore europeo forjó sobre esta leyenda.¹⁴ El origen foráneo del libelo de sangre y su tardía implantación en la Península se observa al comparar la manera en que se proyecta esta acusación en su forma legal. El primer caso recopilado data de 1148 en la ciudad inglesa de Norwich, expandiéndose a otras regiones de Europa y surgiendo otros nuevos en Blois, Francia (1171) o Fulda, Alemania (1235);¹⁵ no será hasta un siglo más tarde, en 1250, cuando se registra en terreno peninsular la primera acusación de libelo de sangre con el caso de Dominguito del Val en Zaragoza. Esta fecha coincide cronológicamente con la redacción de las *Siete Partidas*, iniciada en 1256 (Rincón y Romero 38-40; Pérez Martín 1997: 124). La manera en que la *Partida* 7.24 redacta este delito sobresale porque diluye el impacto del mismo al describir de forma incierta la fuente en que procede este tipo de imputación, fundada más bien en un testimonio de oídas proveniente del exterior que en casos factuales propios y registrados dentro del reino (Carpenter 1998: 20). Esto explicaría la novedad y el prematuro arraigo del que aún constaba esta leyenda en la Península y la forma en que queda dictada en su marco legislativo:

Oyemos decir que en algunos lugares los judíos hicieron et facen el día del Viernes Santo remembranza de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo en manera de escarnio, furtando los niños et poniéndolos en la cruz, o haciendo imágenes de cera et crucificándolas cuando los niños non pueden haber [...]. (SP 7.24.2)

La *cantiga* 12 muestra otro patrón del anti-judaísmo tradicional que derivó en la inculpación judía del crimen ritual: el sacrilegio de la oblea eucarística.¹⁶ El papel que la presencia física de Cristo en la hostia sagrada desempeñó en la magia y superstición popular a lo largo de la Edad Media adquirió un mayor peso a partir de la aprobación de la transubstanciación en el IV Concilio de Letrán en 1212. La conexión del judío con la brujería sirvió de nexo para hacerlos partícipes de prácticas diabólicas en la desecración de la oblea así como en efigies veneradas por los cristianos: crucifijos, imágenes y pinturas

14.– De acuerdo a esta leyenda el asesinato de niños cristianos por parte de judíos tenía como objetivo la preparación de pociones mágicas, ungüentos curativos, o la elaboración de la *matzá* o pan ácimo que se consume en la Pascua hebrea (Trachtenberg 1943: 147-150).

15.– El monje galés Thomas de Monmouth es el primero en redactar por escrito los acontecimientos que acaecieron en Norwich (Langmuir 1991: 12-13). Junto al primer caso recogido en Blois, se suma el de Bray-sur-Seine en 1190 (Marcus 121, 127; Perry y Schweitzer 50). Una posible fuente de esta leyenda pudo derivarse del acoso sufrido por los judíos durante las persecuciones en la Primera Cruzada de 1096, durante la cual, ante la elección obligada de conversión o muerte, muchos padres judíos se inmolaron a sí mismos, después de matar a sus hijos (Martínez: 153-154).

16.– *Esta é como Santa Maria se queixou en Toledo eno dia de ssa festa de agosto, porque os judeus crucifigavan ña omagen de cera, a semellança de seu fillo. Similar versión del relato se encuentra en el milagro 18 Cristo y los judíos de Toledo de la colección de Gonzalo de Berceo. En la compilación de Coigny la historia se presenta en su milagro 13 De la tavlete en coi l'ymage de la Mere Dieu estoit painte; éste transcurre en la ciudad de Constantinopla, y utiliza una pintura de la Virgen como sacrilegio en lugar de la figura de un Cristo de cera.*

(Trachtenberg 1943: 118). El título 2 de la *Partida* 7.24 reitera la importancia de no atentar contra la fe cristiana y sus símbolos de manera física o verbal; el tipo de condena en este caso es nuevamente la muerte pero no especifica el método empleado.¹⁷ El motivo de la agresión expuesto en esta *cantiga* se debe a la profanación física de una reliquia cristiana; los judíos son acusados de fabricar una imagen falsa de Cristo, y de intentar quemarla en una cruz de madera:

Enton todos mui correndo | começaron logo d'ir
dereit' aa judaria, | e acharon, sen mentir,
omagen de Jeso-Crist', a que ferir
yan os judeus e conspir-lle na faz. (vv. 26-29)

El pueblo encuentra la escena del delito que tiene lugar en una sinagoga; de la misma forma que en el texto legal, la *cantiga* no menciona el tipo de muerte que se produce ante este acto, si bien se expone claro a través de los versos que se debe a un *pogrom* como respuesta de la plebe ante el crimen que presencian, desencadenándose una revuelta antijudía responsable de la muerte de los agresores:

E sen aquest', os judeus | fezeran ña cruz fazer
en que aquela omagen | querian logo pøer.
E por est' ouveron todos de morrer,
e tornou-xe-lles en doo seu solaz. (vv. 31-34)

Los insultos y burlas al nombre de Dios se incluían también como delito penal al asociarse con la ley divina y mosaica; una injuria verbal contra la religión o sus fieles suponía no sólo una ofensa contra Dios, sino también contra el estado.¹⁸ Entre las sentencias aplicadas sobre este tipo de transgresiones se encontraba la lapidación, recogida en la ley 4 de esta *Partida* mencionada anteriormente. Un ejemplo de condena por ridiculizar la fe católica aparece en la *cantiga* 286;¹⁹ La historia describe a un hombre que es interrumpido por un perro que le muerde mientras se halla arrodillado en oración, generando las burlas de dos judíos que presencian la escena:

Que el fazendo sas prezes, | un gran can per y passou
e chegou-sse muit' a ele | e atal o adobou
que ouv' a leixar sas prezes; | e logo sse levantou,
ca pois se sentiui maltreito | non quis mais alá jazer. (vv. 20-23)

Cuando el hombre vuelve a ser molestado por el perro le lanza una piedra lo que ocasiona de nuevo el sarcasmo de la pareja de judíos; el orador implora a María por las risas que está recibiendo:

17.– «Otrossi se deuen mucho guardar de non predicar nin conuertir a ningund cristiano que se torne judio alabando su ley e denostando la nuestra. E quualquier caso que contra esto fiziere deue morir por ende e perder lo que ha» (7.24.2). Esta ley se desarrolla de forma más extensa en la *Partida* 7.28.6: «[...] ninguno sea osado de denostar á nuestro señor Jesucristo en ninguna manera que seer pueda, nin á sancta Maria su madre nin á ninguno de los otros santos, nin de facer de fecho cosa ninguna contra ellos, asi como escopir contra la cruz, nin contra el altar nin contra alguna magestad que esté en alguna iglesia ó á la puerta de ella, [...] nin sea osado de ferir con mano, nin con pie nin con otra cosa [...] nin de apedrear las iglesias [...]; ca cualquier que contra esto ficiere, escarméntágelo hemos en el cuerpo et en el haber segunt entendiéremos que lo meresce por el yerro que ficiese».

18.– Véase Levítico 24:16.

19.– *Esta é como caeu o portal sobre dous judeus que escarnecian a un ome bõo.*

E fillou log' hũa pedra | pera esse can ferir,
 e viu do[u]s judeus que logo | se fillaron a riir
 do que o can lle fezera | e muito o escamir;
 e el foi e tan coitado | que non soub' en que fazer. (vv. 25-28)

Mas diss' a Santa Maria: | «Ai, Sennor, destes judeus
 me dá, se te praz, dereito, | ca son ãemigos teus
 que mataron a teu Fillo, | que era ome e Deus
 e por ti me escarnecen, | como tu podes veer». (vv. 30-33)

La actuación de la Virgen no se deja esperar, desencadenando su ira y haciendo caer el pórtico de la iglesia matando a ambos judíos. En este caso, el castigo se produce por lapidación directamente por parte de la Virgen, quien se convierte en jueza de la resolución del conflicto, de la misma manera que lo habría sido el rey:

Des quand' aquest' ouve dito, | ao can ss' arremeteu
 por dar-lle con hũa pedra; | mais viu de como cacu
 sobr' aqueles judeus logo | un portal; mas non tangeu
 a outro senon a eles, | que foi todos desfazer. (vv. 35-38)

La *cantiga* 34 recoge la última transgresión con condena a muerte contra el judío;²⁰ ésta se produce en base a dos infracciones: la primera, la profanación de un lugar de culto cristiano; el ladrón judío sustrae de la iglesia una imagen de la Virgen venerada por el pueblo, guardándola en su casa:

Hũa omage pintada na rua siya
 en tavao, mui ben feita, de Santa Maria,
 que non podian achar ontr' outras mais de cento
 tan fremosa, que furtar foi un judeu a tento. (vv. 10-13)

Una vez allí, la esconde en un cuarto secreto, defecando sobre ella, produciéndose la segunda transgresión, y muriendo posteriormente en manos del diablo; la restauración del orden se cumple con el rescate de la pintura por parte de un cristiano:

De noit' E poi-la levou sso ssa capa furtada,
 en ssa cas' a foi deitar na camara privada,
 des i assentous-ss' aly e fez gran falimento;
 mas o demo o matou, e foi a perdimento. (vv. 15-18)

...

[...] foi, un crischão enton con bon ensinamento
 a omagen foi sacar do logar balorento.

...

E pero que o logar muit' enatio estava,
 a omagen quant' en si muy bõ cheiro dava,
 que specias d'Ultramar, balssamo nen onguento,
 non cheiravan atan ben com' esta que emento. (vv. 22-23, 25-28)

La *cantiga* proyecta una leyenda del folklore antisemita europeo que asociaba al judío como discípulo del demonio. Durante el Medievo la figura del Diablo se constituyó co-

20.- Esta é como Santa Maria fillou dereito do judeu pola desonrra que fezera a sua omagen.

mo un personaje real provisto con rasgos físicos, al igual que la Virgen o los santos; con el desarrollo de trabajos homiléticos y obras hagiográficas su papel cobró un mayor peso al convertirse en parte del vivir diario del pensamiento popular medieval, proyectando los excesos y debilidades del individuo. La vinculación del Diablo con la magia y las artes esotéricas lo asociaron con los grupos heréticos que se desvinculaban del mensaje cristiano, entre ellos la comunidad judía (Trachtenberg 1939: 4). A pesar de la reputación que gozaba este estereotipo, la *Partida* 7.24 no registra castigo penal contra el judío por su vinculación con el diablo; por su parte, la colección de *cantigas* sólo presenta al judío como intermediario directo de éste en dos poemas (3, 109) de forma muy breve y en ninguna de ellas se multan sus acciones.²¹ La muerte del transgresor judío por su afiliación con el diablo en esta *cantiga* es secundaria, y subyace bajo el motivo principal que origina el delito: haber atentado físicamente contra la fe católica, remarcando un contenido antijudío similar a los ejemplos anteriores; como agresor teológico, su ceguera espiritual y el consecuente agravio cometido contra la imagen de la Virgen conlleva al judío a caer en el error sin posibilidad de actuar contra la sugestión diabólica. Para ello, la *cantiga* se sirve del Diablo como ejecutor de su condena, apoderándose de su alma, y dejando jugar con la imaginación del lector ante el tipo de muerte que le acontece.

A través de la función legislativa y artística de estas dos obras puede observarse la postura mantenida por código el legal y artístico de la Castilla del siglo XIII hacia esta minoría confesional, y el papel de Alfonso X como símbolo y aval de la pervivencia de valores universales, tradición jurídica y opinión popular aplicados sobre este grupo religioso. Si bien la *Partida* 7.24 muestra un discreto contenido de corte benevolente y protector hacia el judío en los derechos religiosos, se observa su subordinación hacia el grupo cristiano en el resto de leyes, resaltando una visión predominantemente antijudía; la pena máxima se impone cuando la transgresión cometida atenta contra el credo católico, siendo la conversión honesta el único mecanismo de salvación. La proyección de estos delitos en su forma artística en las *cantigas* analizadas destaca por el paralelismo en relación a los actos criminales cometidos por judíos y la condena que reciben, —hoguera y lapidación—, enfatizando esta actitud antijudía. Las acusaciones de libelo de sangre y crimen ritual, de tradición foránea y de carácter marcadamente antisemita recogidas en las *cantigas* examinadas, subyacen bajo los parámetros del anti-judaísmo tradicional, de la misma forma que en el texto legal; el judío es por encima de todo, enemigo espiritual de Cristo, la fe católica y sus fieles; es por ello que la condena a muerte por sus transgresiones viene condicionada por estos factores. No se descarta la estrecha relación personal entre Alfonso X y la comunidad judía, a quienes permitió gozar de ciertos privilegios dentro de la Corte y puestos relevantes en las esferas artísticas y económicas del reino. Sin embargo, el monarca debía reconciliar al mismo tiempo el recurso valioso que esta comunidad representaba en los intereses de la Corona con el sentimiento de animosidad generado por la Iglesia y la sociedad cristiana, dando lugar a una postura que oscila entre la benevolencia, ambigüedad y beligerancia, y que condicionará las relaciones con este grupo en los siglos posteriores.

21.— *Como Santa Maria fez cobrar a Theophilo a carta que fezera cono demo, u se tornou seu vassalo, y Como Santa Maria livrou un ome de cinco diaboos que o querian levar e matar*; como referencia secundaria con el diablo véanse las *cantigas* 108 y 264.

Bibliografía

- AGUILERA Y VELASCO, Alberto, y Esteban Pinel. *Colección de códigos y leyes de España: Fuero Juzgo-Fuero Viejo de Castilla*. Madrid: Francisco Roig, 1865.
- ALFONSO X, el Sabio. *Cantigas de Santa María*. 3 vols. Ed. Walter Mettmann. Madrid: Castalia, 1989. Impreso.
- . *Fuero juzgo en latín y castellano*. Ed. Real Academia Española. Madrid: Ibarra, 1971.
- . *Fuero Real del Rey don Alfonso el Sabio*. Madrid: Imprenta Real, 1836.
- . *Opúsculos legales del rey don Alfonso el Sabio: El espéculo o espejo de todos los derechos*. Madrid: Imprenta Real, 1836.
- . *Las Siete Partidas del Rey don Alfonso el Sabio cotejadas con varios códices antiguos por la Real Academia de la Historia*. 3 vols. Madrid: Imprenta Real, 1807.
- BAGBY, Albert. «The Jew in the Cántigas of Alfonso X, el Sabio». *Speculum* 46. 4 (1971): 670-88.
- BINSKI, Paul. *Medieval Death: Ritual and Representation*. London: British Museum, 1996.
- CARPENTER, Dwayne E. *Alfonso X and the Jews: an Edition and Commentary on Siete Partidas 7.24 «De los Judíos»*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- . «The Portrayal of the Jew in Alfonso the Learned's *Cantigas de Santa María*». *Iberia and Beyond: Hispanic Jews Between Cultures: Proceedings of a Symposium to Mark the 500th Anniversary of the Expulsion of Spanish Jewry*. Ed. Bernard Dov Cooperman. Newark: University of Delaware Press, 1998. 15-43.
- COINCY, Gautier de. *Les Miracles de Nostre Dame*. Ed. Vernon Frédéric Koenig. 4 vols. Geneve: Droz, 1966.
- DAHAN, Gilbert. «Les juifs dans les miracles de Gautier de Coincy». *Archives Juives* 16 (1980): 42-45.
- FINUCANE, R. C. «Sacred Corpse, Profane Carrion: Social Ideas and Death Rituals in the Later Middle Ages». *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*. Ed. Joachim Whaley. London: Europa, 1981. 40-60.
- Fueros castellanos de Soria y Alcalá de Henares*. Ed. Galo Sánchez. Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1919.
- GLICK, Thomas F. «Convivencia: An Introductory Note». *Convivencia* (1992): 1-9.
- HATTON, Vikky y Angus Mackay. «Anti-Semitism in the *Cantigas de Santa María*». *Bulletin of Hispanic Studies* 60.3 (1983): 189-199.
- LADNER, G.B. «Aspects of Patristic Anti-Judaism». *Viator* 2 (1971): 355-363.
- LANGMUIR, Gavin. «Anti-Judaism as the Necessary Preparation for Anti-Semitism». *Viator* 2 (1971): 383-389.
- . «Thomas of Monmouth: Detector of Ritual Murder». *The Blood Libel Legend: a Case Book in Anti-Semitic Folklore*. Ed. Alan Dundes. Madison: The University of Wisconsin Press, 1991. 3-41.
- MARCUS, Jacob R. *The Jew in the Medieval World. A Source Book: 315-1791*. New York: Atheneum, 1974.
- MARTÍNEZ, H. Salvador. *La convivencia en la España del siglo XIII. Perspectivas alfonsíes*. Madrid: Polifemo, 2006.
- MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús. «Moros y judíos en las *Cantigas de Santa María*». *Revista de Historia del Derecho* 2 (1981): 69-90.

- PÉREZ MARTÍN, Antonio. «La obra legislativa Alfonsina y puesto que en ella ocupan las Siete Partidas». *Glossae: Revista de historia del derecho europeo* 3 (1992): 9-63.
- . «Hacia un derecho común europeo: la obra jurídica de Alfonso X». *Alfonso X; Aproximaciones de un rey castellano a la construcción de Europa*. Ed. Carlos Estepa Díez et al. Murcia: Consejería de Cultura y Educación, 1997. 109-134.
- PERRY, Marvin, y Frederick M. Schweitzer. *Antisemitism: Myth and Hate from Antiquity to the Present*. New York: Palgrave MacMillan, 2002.
- RATCLIFFE, Marjorie. «Judíos y musulmanes en la jurisprudencia medieval española». *Revista canadiense de estudios hispánicos* 9. 3 (1985): 423-438.
- RINCÓN, Wifredo, y Romero, Alfredo. *Iconografía de los santos aragoneses II*. Zaragoza: Librería General, 1982.
- Santa Biblia: Antiguo y Nuevo Testamento*. Ed. Casiodoro de Reina. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1960.
- TRACHTENBERG, Joshua. *Jewish Magic and Superstition*. New York: Behrman, 1939.
- . *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*. New Haven: Yale UP, 1943.
- VANDERFORD, Kenneth H. *Alfonso el Sabio Setenario*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 1945.



La literatura de sentencias y los consejos de don Quijote

Rafael Ernesto Costarelli
Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina;
Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia, Argentina.

RESUMEN:

Este trabajo pretende establecer relaciones entre los consejos de don Quijote (II, 42 y 43) y la literatura de sentencias de la Edad Media castellana, y mostrar cómo los consejos comparten marcas temáticas, estructurales y estilísticas con el grupo genérico de la literatura de castigos.

ABSTRACT:

In this article we consider the complex relationships between don Quixote's pieces of advice (II, 42 y 43) and the Castilian medieval proverb collections. An analysis of these advice reveal that they share themes, structures an style with the Castilian proverbs already mentioned.

Descripción del tema y planteamiento del problema

El propósito de este trabajo es establecer las relaciones entre dos pasajes de la segunda parte del *Quijote* de Cervantes, los consejos primeros y segundos de don Quijote a Sancho (II, 42 y 43) y la literatura de sentencias de la Edad Media castellana.

Creemos que los pasajes de los consejos de don Quijote a Sancho están estrechamente vinculados al grupo genérico de la literatura de sentencias, cuya tradición atraviesa toda la Edad Media, y que Cervantes los incorporó a la segunda parte del *Quijote* junto con una amplia serie o galería de géneros literarios. De esta hipótesis se podrán deducir varias consecuencias adicionales.

Marta Haro Cortés ha trazado una precisa definición de la literatura de sentencias:

Los libros de sentencias o dichos se encuadran dentro de la literatura sapiencial. Y entendemos por literatura sapiencial el conjunto de obras cuyo contenido y finalidad se funda en enseñar, no sólo los principios básicos que rigen la conducta y sus consecuencias morales, sino también la acomodación de estos preceptos tanto al ámbito individual como de cara a la colectividad en el plano cotidiano,

familiar e incluso privado, con el fin de formar hombres sabios y entendidos. Por tanto, estas obras regularán las relaciones del hombre consigo mismo, con su entorno y con las partes que componen ese entorno. Las colecciones de sentencias son, pues, compendios de castigos¹ que conjugan enseñanzas ético-morales, filosóficas, científicas y teológicas, procedentes de gran variedad de fuentes y tradiciones, que dan cuenta de la evolución de los gustos, de las preferencias culturales, de la recepción y de la práctica literaria en la Edad Media (2003: 7).

El origen de esta literatura en castellano se remonta al siglo XIII en un contexto en el que las traducciones tienen un papel importante. Nos encontramos con obras de sentencias traducidas del árabe: *Bocados de Oro*, *Libro de los buenos proverbios*, *Poridat de las poridades* y *Secreto de los secretos*. Aparecen conjuntamente las primeras colecciones castellanas: *Libro de los doze sabios* y *Flores de filosofía o Libro de los cien capítulos*.

En el siglo XIV este tipo de literatura evoluciona y se reelabora conforme a nuevas perspectivas. Tal es el caso de *Los dichos de los Santos Padres* de Pero López de Baeza, que es la transformación de *Flores de filosofía*, un espejo de corte, en un regimiento de prelados, conforme a los intereses de la Orden de Santiago. Las sentencias se enmarcan en la poesía de clerecía, siguiendo diferentes tradiciones: la tradición bíblica en los *Proverbios de Salomón*, la confluencia de la tradición judía y cristiana en los *Proverbios morales* de Sem Tob de Carrión y la tradición clásica en el *Catón castellano*, proveniente de los *Disticha*, obra latina ampliamente difundida.

Uno de los testimonios del *Catón castellano* tendrá una gran importancia en nuestro trabajo, a la hora de establecer la vinculación entre los pasajes cervantinos y la literatura de sentencias, puesto que en el *Quijote*, en el contexto verbal inmediato a la inclusión de los consejos, se menciona a Catón, lo cual es un dato adicional de fundamental importancia.

En el siglo XV las colecciones de sentencias se ponen a tono con las inquietudes humanistas y los cancioneros. Se traducen y seleccionan máximas de autores clásicos grecolatinos que se fusionan en las colecciones con sentencias de la tradición oriental y medieval. Ejemplo de esta labor es la *Floresta de filósofos*. Grandes poetas del siglo XV le dan una elaboración lírica a las sentencias, como el Marqués de Santillana en sus *Proverbios*. En esta época, coincidiendo con el gusto humanista, las sentencias se amoldan a las perspectivas internas de obras literarias de distinto género, tal es el caso de *La Celestina*.

El empleo de sentencias que notamos en el *Quijote* no es solo un ajuste a las perspectivas de la novela, sino la aparición de la literatura de sentencias como grupo genérico en el contexto verbal de la novela, con sus arreglos compositivos y sus tópicos.

Pasemos ahora al *Quijote*. En la primera parte de la novela don Quijote transforma realidades pedestres elevándolas según su mundo de fantasía. Prevalece la ilusión. En la segunda parte no hay un soporte real para la fantasía loca. Don Quijote no reinterpreta lo que ve; se mueva en un mundo de ensueños, vive en la alucinación.

1.- *Castigo*: «reprensión, corrección, aviso, consejo, enseñanza». En la actualidad *castigo* se usa como sinónimo de *pena* que se impone a quien ha cometido una falta, en tanto que su acepción como enseñanza ha perdido vigencia. La preferencia por uno de los sentidos en detrimento del otro ha llamado la atención de un destacado psicoanalista argentino, el Dr. Fernando Abelenda, director de la BAC y del Instituto *El Árbol*.

En la primera parte el personaje se mueve en el contraste entre realidad e ilusión y en la segunda, entre géneros literarios, productos de la fantasía que permiten mostrar los ideales y la nobleza del caballero (cf. Morón Arroyo, 2005: 158).

A partir del capítulo once comienza el encuentro con los géneros literarios: el teatro (II, 11), cuando caballero y escudero se encuentran con los comediantes que representarán el auto de *Las cortes de la muerte*; los libros de caballerías (II, 12-16), cuando se produce el encuentro con el Caballero del Bosque; la poesía (II, 16-18), en el encuentro con el Caballero del Verde Gabán y con su hijo; el entremés (II, 19-21), en torno del truco urdido por Basilio; el romancero (II, 22-23), en el episodio de la Cueva de Montesinos; el cuento y los títeres populares (II, 24-27), cuando se refiere el cuento del rebusno y cuando aparece Maese Pedro, Ginés de Pasamonte, con su retablo; el gran teatro (II, 30-57), fraguado en la comedia representada por los duques.

Será importante tener en cuenta, como hipótesis previa confirmada, esta consideración de la segunda parte como galería de géneros (Morón Arroyo, 2005). Si en la primera parte don Quijote se movía en el contraste entre ilusión y realidad, en la segunda se mueve entre géneros literarios o productos de la fantasía.

En el capítulo 42, segmento adjudicado al gran teatro, dentro del episodio de la corte de los duques, aparece el tema del gobierno de Sancho que da lugar a la inclusión de toda una serie de consejos formulados como sentencias y puestos en boca de don Quijote para encaminar a Sancho en sus futuras tareas como gobernador. Del conjunto de sentencias emergen, entre otras cosas, los preceptos de una educación de príncipes.

Un problema de significación surge para el lector actual, cuando se pregunta por la naturaleza genérica del pasaje de los consejos (II, 42 y 43) y pretende elucidar los patrones productivos conforme a los cuales se compuso, cuando se pregunta a qué modo o suerte de discurso pertenece el tramo en cuestión. Y en el caso de que lo pueda adscribir, como hipótesis preliminar, a algún género o tipología textual (nosotros proponemos la literatura de sentencias), también resulta problemático saber cómo se lo comunica y transforma en el contexto verbal de la novela y qué consecuencias adicionales se pueden inferir de su uso. Nos proponemos aquí dar respuesta a estas cuestiones.

Marco teórico

Para la elaboración del marco teórico nos basamos en los fundamentos teóricos y descriptivos de trabajos que ofrecen una visión abarcadora de las colecciones de sentencias, sus contenidos, formas de estructuración y estilo, como los de Alicia Ramadori (2001) y Marta Haro Cortés (2003).

Cuando hablamos de *literatura de sentencias* nos referimos a un grupo genérico de obras en el que predominan las sentencias, es decir, dichos graves y en general sucintos que encierran algún tipo de doctrina o moralidad. En otras palabras, hablamos de un grupo de obras que tienen al saber como tema principal. En este sentido la designación de *literatura de sentencias* es equivalente al nombre de *literatura sapiencial* (Ramadori, 2001: 8).

El saber que transmiten los textos no solo implica preceptos destinados a la educación de príncipes, sino que abarca dominios más amplios. Recordemos lo que señala al respecto

Ramadori: «La sabiduría transmitida se refiere a principios básicos que rigen la conducta humana y sus consecuencias morales en los ámbitos individual y colectivo...» (2001: 8).

Es necesario subrayar que estamos frente a textos literarios conformados según una intencionalidad estética, tanto al nivel dispositivo como elocutivo. La transmisión de sabiduría obedece a reglas de arte que es necesario elucidar y tener en cuenta. El siguiente pasaje nos ofrece un resumen de esta problemática en el campo de la literatura de sentencias:

...resulta fundamental la noción de forma e intencionalidad artísticas que permiten diferenciar un texto literario de uno no literario. Consideramos un criterio definidor de lo literario, la presencia de una voluntad que busca conformar el texto aplicando determinadas estrategias discursivas y procedimientos lingüísticos, con la intención de lograr un efecto estético.

El carácter literario de los textos sapienciales no ha sido suficientemente destacado. Se han estudiado sus técnicas compositivas y algunos recursos narrativos empleados, pero fundamentalmente como textos didácticos, en función de la transmisión de una materia doctrinal. No se los ha visto como recursos literarios subordinados a la intención de dar una forma artística a los textos (Ramadori, 2001: 9).

Hipótesis teórica

Creemos que los pasajes de los consejos de don Quijote a Sancho en la segunda parte del *Quijote* de Cervantes (II, 42 y 43) se pueden adscribir en un proceso abductivo² al grupo genérico de la literatura de sentencias o sapiencial.

El empleo de sentencias que notamos en estos pasajes del *Quijote* no es solo un arreglo de las sentencias a las perspectivas de la novela, como podría serlo la citación más o menos aislada de sentencias bíblicas o de la tradición clásica grecolatina. Es la presentación de la literatura de sentencias en el contexto verbal de la novela con sus arreglos compositivos, sus tópicos y sus rasgos de estilo, integrando una serie o galería de géneros literarios.

Resulta coadyuvante de la hipótesis el que en el contexto verbal inmediato a la inserción de los consejos se mencione a Catón. Recordemos el pasaje. Las palabras están en boca de don Quijote y destinadas a Sancho:

Dispuesto, pues, el corazón a creer lo que te he dicho, está, ¡oh hijo!, atento a este tu Catón, que quiere aconsejarte y ser norte y guía que te encamine y saque a seguro puerto deste mar proceloso donde vas a engolfarte, que los oficios y grandes cargos no son otra cosa sino un golfo profundo de confusiones (II, 42, p. 969).³

La mención de Catón prelude las sentencias. Se trata de una alusión por vía metonímica a los dísticos latinos de Catón, ya conocidos en los siglos III o IV. Se suponía que Catón los había escrito para su hijo y era tenido por el tipo de sabio experimentado, mentor de los jóvenes.

2.- *Abductivo*: «tipo de razonamiento que permite un salto desde hechos homogéneos hasta sus causas». Los esquemas abductivos nos indican que con objeto de hallar una explicación acerca de un hecho problemático, debemos inventar una hipótesis desde la cual se puedan deducir consecuencias, que deben ser examinadas inductivamente.

3.- Todas las citas corresponden a la edición de Francisco Rico (2001).

Esta colección aumentada y transformada fue durante la Edad Media el libro clásico para la educación de los jóvenes.

Durante la Edad Media castellana se constata la presencia del texto a partir de citas, traducidas y adaptadas muchas veces, que esmaltan muchos de los textos relevantes de la época: el *Libro de Alexandre*, el *Libro de buen amor* y el *Corbacho*, entre otros. La tendencia general observada es la de cristianizar los contenidos del texto. Pocas obras han tenido en la Edad Media una difusión tan amplia como el texto de Catón, facilitado por el hecho de ser usado en la escuela y por la posibilidad de adaptar sus preceptos a la mentalidad cristiana. Su trayectoria, a través de comentarios y adaptaciones se extiende hasta el siglo XVIII (cf. Bizzarri, 2002).

En el marco de la clerecía y en el molde estrófico de la cuaderna vía, ha llegado hasta nosotros una versión castellana de 143 estrofas, posiblemente del siglo XIII o XIV, pero testimoniada en impresos posteriores, que usaremos para los cotejos de nuestro trabajo.

Existe un dato adicional, una segunda prueba documental a favor de nuestra hipótesis. El prólogo del *Quijote* de 1615 contiene sentencias diluidas, funcionando en el proceso argumentativo, cuyos tópicos nos remontan a las colecciones medievales. Esta prueba documental nos permite ver que Cervantes era frecuentador de la literatura de sentencias, lo cual hace mucho más aceptable la hipótesis que sostenemos.

Metodología

En lo sucesivo desarrollamos los pasos que nos permitirán obtener la información necesaria para establecer la explicación pretendida en la hipótesis:

1. Se establecerán concordancias entre las sentencias que aparecen en el *Quijote* y las colecciones de sentencias de la Edad Media castellana, para evidenciar correspondencias al nivel de los contenidos. Se otorgará importancia a una versión anónima castellana del texto de Catón escrita en cuaderna vía, pues la mención del sabio en el *Quijote* nos hace presuponer una vinculación estrecha entre los textos. Se acudirá asimismo a otras fuentes, sobre todo a las más concurridas y de mayor proyección: *Bocados de Oro*, *Libro de los cien capítulos*, *Floresta de filósofos*...
2. Se establecerán analogías entre la forma en que están ordenadas las sentencias presentes en el *Quijote* y las formas de estructuración de las colecciones de sentencias.
3. Se analizará el estilo de las sentencias presentes en el *Quijote* para compararlo con el estilo de las sentencias de las colecciones medievales.
4. Se señalarán los vínculos entre algunos contenidos del prólogo del *Quijote* de 1615 y algunos lugares comunes que transmiten las sentencias de las colecciones medievales.
5. Se examinará el pasaje de los consejos frente al gran género literario evocado en la segunda parte: la comedia.

Los consejos de don Quijote y las colecciones de sentencias de la Edad Media castellana

En los sucesivos vamos a establecer concordancias entre los pasajes cervantinos de los consejos de don Quijote a Sancho y la literatura de sentencias de la Edad Media castellana. Este trabajo nos permitirá mostrar toda una serie de tópicos, es decir, de temas consagrados y de formas estereotipadas de expresión que aparecen en la literatura de sentencias y es posible identificar en los pasajes mencionados.

En todos los casos resulta interesante observar la apropiación cervantina de los tópicos. Cuando estos temas consagrados representen una situación típica que exige una resolución o vayan acompañados de imágenes más o menos estereotipadas, estaremos hablando de *motivos*, los cuales cobrarán importancia en la estructuración de los textos.

Anotamos en primer lugar el texto cervantino que vamos seccionando por consejo o por temas. Seguidamente anotamos los textos de la literatura de sentencias, en los cuales aparecen los temas o tópicos, recorriendo el orden en el que aparecieron a lo largo del tiempo. Comienzos de siglo XIII: *Libro de los doze sabios*. Mediados del siglo XIII: *Secreto de los secretos*. Segunda mitad del siglo XIII: *Libro de los buenos proverbios*, *Bocados de oro* y *Libro de los cien capítulos*. Principios del siglo XIV: *Catón castellano*, en cuaderna vía. Primera mitad del siglo XIV: *Proverbios morales* de Sem Tob de Carrión. Primera mitad del siglo XV: *Proverbios del Marqués de Santillana* y *Floresta de filósofos*. Los textos no aportan material atinente en todos los casos. Muchas veces las concomitancias son restringidas y permiten citar uno o dos textos.

Recordemos el pasaje del *Quijote* previamente citado a partir del cual comienzan los consejos formulados como sentencias admonitorias destinadas a favorecer el buen gobierno de Sancho:

Dispuesto, pues, el corazón a creer lo que te he dicho, está, ¡oh hijo!, atento a este tu Catón, que quiere aconsejarte y ser norte y guía que te encamine y saque a seguro puerto deste mar proceloso donde vas a engolfarte, que los oficios y grandes cargos no son otra cosa sino un golfo profundo de confusiones (II, 42, p. 969).

Consejos y consejeros

Lo primero que emerge de la cita es un tópico frecuente en la literatura de sentencias, el tópico del consejero y del aconsejado, que tiene una función importante como motivo, para estructurar el discurso (Cf. Ramadori, 2001: 153), ya que anticipa y pone en clave la comunicación de sentencias: genera en el lector una expectativa que se resuelve en la comunicación de las mismas.

El consejero puede ser un maestro o un padre que asesora o advierte a su discípulo o a su hijo. Las palabras de don Quijote, asumiendo la postura de padre y maestro al aconsejar a Sancho, recuerdan las de Catón al aconsejar a su hijo, como veremos más adelante.

El tópico permite la inserción de sentencias bajo la forma de diálogo figurado entre padre e hijo, o maestro y discípulo, como puede verse en el *Libro de los buenos proverbios*, en el *Catón castellano* o en los *Proverbios* del Marqués de Santillana; pero también puede

presentarse a través del recurso de cartas enviadas por el maestro al discípulo, como las que envía Aristóteles a Alexandre en el *Libro de los buenos proverbios* (caps. XIV y XV).

Como dijimos, el tópico se observa en el *Libro de los buenos proverbios*. Allí permite introducir las sentencias de diez filósofos acompañados por sus discípulos. Lo que dice cada filósofo deberá ser escuchado y tenido en cuenta por cada discípulo como si saliera de la boca del propio maestro y estar presto en la memoria: «Y dixo cada uno de ellos a sus discipulos: —Decorad lo que oyeredes agora de la sapiencia y sea el decoramiento de todos segunt si lo rrendiesse uno de vos» (p. 65)⁴.

El tema del maestro que aconseja a un discípulo aparece con frecuencia en *Bocados de oro*. Se hace evidente a partir de rótulos o títulos que permiten identificar series de sentencias yuxtapuestas como los consejos con que un determinado maestro enseñó a su discípulo: «Éstos son los castigos de Platón a Aristotiles» (p. 79)⁵. También aparece bajo la fórmula de breve diálogo didáctico: «E preguntaron-le: ¿Con qué puede ome saber el buen consejo? E dixo: Por dos cosas: por mucha prueba o por grant seso» (p. 93). *Bocados de oro* exhibe también el tópico bajo la forma del padre que aconseja al hijo, tal es el caso de Longinen cuyos consejos se destinan a su hijo: «E predico a su fijo e dixo: Fijo, sey sofrido e lidia por esto con tu alma» (p. 148). La repetición de la fórmula vocativa «E fijo» hace las veces de marcador introductorio de las sentencias que se yuxtaponen en una larga serie (pp. 148-156) que se interrumpe y cierra con una pregunta del hijo de Longinen antes de que su padre muera, lo cual esboza un diálogo final: «E quando Longinen llegó a muerte, lloró, e dixo-le su fijo: ¿Por qué lloras, padre, es por desmayamiento de la muerte o por pesar que dexas el mundo?» (p. 156).

Bajo la forma del padre que aconseja a su hijo, el tópico encabeza el *Catón castellano* en cuaderna vía y le da un marco a las sentencias que se comunican:

En Roma fue un hombre que dezian caton
castigaua a su hijo con muy gran deuocion
como pusisese su vida en buena intención
guarneciolo de costumbres y de buena razón.

Assi como el padre el hijo nombre auia
en los castigos del padre el coraçon tenia
en dichos y en hechos al padre bien seguía
assi como oyreys el padre le dezia.

(Estrofas 1 y 2)⁶

Los *Proverbios* o *Centiloquio* del Marqués de Santillana adoptan la forma de un diálogo figurado entre padre e hijo. La adopción del tópico recibe una justificación por parte del Marqués: «...por quanto si los buenos consejos o amonestaciones se deven comunicar a los próximos, más e más a los fijos; e assi mesmo porqué el fijo antes debe resçebir el consejo del padre que de ningud otro» (p. 217)⁷.

4.- Edición de Harlan Sturm (1970).

5.- Cito siguiendo la edición de Machthild Crombach (1979).

6.- Cito la versión transcrita por Antonio Pérez y Gómez, *Versiones castellanas del 'Pseudo-Catón'* (1964).

7.- Cito conforme a la edición de Ángel Gómez Moreno y Maximilian P.A.M. Kerkhof (1988).

En el *Quijote* el tópico anticipa la comunicación de una serie de sentencias enlazadas discursivamente que recorren diversos temas y que buscan dar solución al problema del gobierno de Sancho. Don Quijote asume el papel de sabio y padre, y Sancho queda en la función de sujeto pro hijado y discípulo. La comunicación de los consejos se verá afectada por interludios cómicos (=donaires). El diálogo entre amo y escudero permite una renovación cómica respecto de los modelos serios y oficiales que presenta la literatura de sentencias de la Edad Media castellana.

El buen consejero reúne ciertas cualidades como ha señalado Marta Haro al comentar el *Libro del consejo e de los consejeros*: tiene una buena vida; es sabio, entendido, anciano, experimentado y firme en sus decisiones y convicciones; debe demostrar además su amistad verdadera sin tener en cuenta su propio provecho (2003: 63).

Don Quijote posee las cualidades del modelo medieval de consejero, con la salvedad de que está loco. Encarna una idea básica de Cervantes: la sabiduría en boca del loco (Pfandl, 1952: 327). La sabiduría y la razón hablan disfrazadas con la gorra del bufón del absurdo. La forma cómica y agradable aligera la severidad de la doctrina para deleitar aprovechando. Sancho, el aconsejado, por su parte, no es ni príncipe ni discípulo de un sabio; es un villano que ha guardado puercos en su infancia. Es el alma del pueblo que rebaja la severidad de la doctrina.

El mundo como tempestad

En la última parte de la cita del pasaje cervantino aparece un tópico que también se observa en la literatura de sentencias, a través de él se presenta el mundo como una tempestad y como un caos en el cual los consejos son herramientas fundamentales de supervivencia. Don Quijote pretende:

ser norte y guía que te encamine y saque a seguro puerto deste mar proceloso
donde vas a engolfarte, que los oficios y grandes cargos no son otra cosa sino un
golfo profundo de confusiones (II, 42, p. 969).

El tópico está presente en *Bocados de oro*, en el apartado de los castigos de Sócrates: «E dixo a un su discípulo: Asosiega la tu alma a las tempestades, que el que es en este mundo, non es seguro de las non aver por ninguna manera» (p. 65).

El tema está también en el *Catón castellano* escrito en cuaderna vía:

Hijo este mi ditado quieras aprender
entiende lo que te digo y quiere lo creer
de mis mandamientos te quieras guarnescer
ca sabe que este mundo te aura de faller.

Mostrar te he la vida como la manernas
y de mis mandamientos como te guarneceras
si no me escuchares y menospreciaras
el menospreciado tu mesmo quedaras.

(Estrofas 60 y 61)

El mundo está visto como un espacio negativo de procelosas tormentas (una selva salvaje), en el cual cielo y tierra están en conflicto. El aconsejado debe vivir en el mundo apartándose del peligro a través de los consejos que brinda la sabiduría. Los consejos son las claves para vivir en el mundo guardándose del mal.

Temor de Dios/Sabiduría

Lo primero que aconseja don Quijote a Sancho es que tenga temor de Dios:

Primeramente, ¡oh hijo!, has de temer a Dios, porque en el temerle está la sabiduría y siendo sabio no podrás errar en nada (II, 42, p. 970).

El temor de Dios es uno de los tópicos más mencionados en la literatura de sentencias en castellano. El precepto del temor de Dios casi siempre va a la cabeza de las listas de sentencias, pues se lo considera base firme, principio y fundamento de cualquier elaboración sobre sabiduría. Conceptualmente le corresponde una jerarquía superior, por eso va al frente de las listas de sentencias, lo cual podría tener una explicación fundada en la *Biblia*: «El temor del Señor es el comienzo de la sabiduría...» (*Proverbios* 1, 7).

El tópico aparece en el *Libro de los doze sabios*, aunque desplazado de su ubicación normal, como ha señalado Alicia Ramadori (2001: 213), puesto que lo hallamos al final del libro como obligación del rey: «Teme e ama e obedece e sirve a Dios sobre todas las cosas, e junta con Él tu voluntad e obra, e abrán buena fin todos tus fechos, e tu regimiento, e acabarás toda tu entención...» (p. 112)⁸.

También podemos encontrarlo en el *Libro de los buenos proverbios* entre las sentencias que se ponen en boca de Aristóteles, representado como un niño sirviente del príncipe Nitaforius: «El temor de Dios es vestido de los sabios» (p. 59).

El tópico del temor de Dios aparece con muchísima frecuencia en *Bocados de oro*. Muchas veces va al comienzo de las listas de sentencias, con lo cual su ubicación en el espacio del texto jerarquiza su relevancia y categoría conceptual. Da inicio, por ejemplo, a los dichos de Hermes el sabio: «¡O, tú ome, si temieres a Dios e temieres las carreras que aduzen a mal, non caerás en ellas!» (p. 6). Un subtópico vinculado con el del temor de Dios es el de la justicia, ya que se considera que el temor de Dios es fundamento y condición de la práctica de la justicia: «Non podredes ser justos, si non oviéredes grant temor de Dios...» (p. 9). Al frente del pasaje que contiene los consejos de Platón a Aristóteles también va una sentencia sobre el temor de Dios: «Conosce a Dios e teme-lo, e puna en saber el bien, e en lo mostrar, mas de los que punas en aver el tu gobierno cada día» (p. 79). El listado de los consejos de Tholomeo comienza asimismo con el tópico en cuestión: «Conviene al sesudo que aya verguença de Dios, e non pensar en otra cosa mas, que en él» (p. 139).

Igual relación de dependencia entre temor de Dios y justicia ordena el conjunto de consejos de don Quijote.

Para sintetizar podemos decir que en el *Quijote*, lo mismo que en *Bocados de oro*, la sentencia sobre el temor de Dios aparece jerarquizada y propuesta como fundamento de sabiduría al principiar una serie.

8.- Las citas corresponden a la edición de John K. Walsh (1975).

El *Libro de los cien capítulos* también presenta el tópico del temor de Dios en el capítulo segundo, donde se habla de la obediencia debida al rey, equiparándola al temor de Dios: «Temed a Dios por quel devedés temer, e obedesced al rey por que devedés obedescer» (p. 3)⁹. Se vuelve a invocar el tópico, a manera de síntesis conceptual, al cerrar el capítulo que trata de las buenas maneras, indicando que todas las buenas maneras se amalgaman si se tiene temor de Dios: «En el temor de Dios se aynyan las buenas maneras» (p. 38). Se resalta así su papel de principio y base de todo lo bueno: buena fe, humildad.

Tras las estrofas en que emerge el tópico del consejero y del aconsejado, se pone en primer lugar en el *Catón castellano*, lo mismo que en el *Quijote*, el precepto del temor de Dios:

Lo que yo hijo te mando sobre todo mandamiento
que te humilles a dios siempre de buen acatamiento
ca el hizo el cielo con todo el firmamento
el huego y el agua: la tierra y el viento.

(Estrofa 6)

Los *Proverbios morales* de Sem Tob de Carrión, bella manifestación de la clerecía rabínica, también recomiendan el temor de Dios como principio de sabiduría: «Non cumple gran saber a los que Dios non temen» (Estrofa 104, p. 143)¹⁰.

El tópico se presenta también en *Floresta de filósofos*, en una de las sentencias que Esocrates tenía escritas en la pared de su casa: «O tu hombre, si temieres a Dios tu señor e te guardares de la vías malas, nunca caeras en el mal» (p. 88)¹¹. En otro lugar del texto, el tema aparece en un dicho de Platón: «El temor de Dios es vestidura de los sabios» (p. 90). Más adelante emerge en una sentencia de fuerte tonalidad evangélica, al postular el temor de Dios como fuente de la igualdad y del perdón: «Quien teme a Dios ansi ama al pobre como al rico e al amigo como al enemigo» (p. 112).

En resumen, el tópico del temor de Dios prolifera en la literatura de sentencias de la Edad Media castellana y asume la categoría de fundamento de sabiduría (es el primero de todos los consejos a tener en cuenta), lo que se ve reforzado muchas veces por la jerarquización que adquieren las sentencias que lo comunican al ir al frente de las series y de las listas. Este doble valor otorgado al precepto puede observarse en los consejos de don Quijote a Sancho, que se inician señalando al temor de Dios como clave de sabiduría.

Conocimiento de sí mismo/Sabiduría

En el segundo consejo de don Quijote a Sancho versa sobre el conocimiento de sí mismo que funda el saber del hombre sabio:

Lo segundo, has de poner los ojos en quien eres, procurando conocerte a ti mismo, que es el más difícil conocimiento que puede imaginarse. Del conocerte saldrá el no hincharte como la rana que quiso igualarse con el buey, que si esto haces, vendrá a ser feos pies de la rueda de tu locura la consideración de haber guardado puercos en tu tierra.

9.– Las citas corresponde a la edición de Agapito Rey (1960).

10.– Las citas corresponden a la edición de Paloma Díaz-Mas y Carlos Mota (1998).

11.– Edición de R. Foulché-Delbosc (1904).

—Así es la verdad —respondió Sancho— pero fue cuando muchacho; pero después algo hombrecillo, gansos fueron los que guardé, que no puercos. Pero esto paréceme a mí que no hace al caso, que no todos los que gobiernan vienen de casta de reyes (II, 42, p. 970).

La interrupción cómica de Sancho, que se atiene a la letra de lo que dice don Quijote y quiere aclarar que solo guardó puercos en su infancia, permite, a raíz de su última consideración, el paso hacia el tema de la sentencia siguiente: la nobleza espiritual.

Morón Arroyo considera que las palabras de don Quijote no son para nada inocentes, pues en los estatutos de los colegios de Salamanca se prohibía admitir a los descendientes de porquero y de verdugo, por eso recordarle a Sancho su oficio era sugerirle su posible inhabilitación para el cargo (2005: 180).

Pero volvamos al tópico del conocimiento de sí mismo: *Nosce te ipsum*. Aparece con menos frecuencia que el tópico del temor de Dios. Es liminar por su contenido, pues se lo considera requisito de otras cláusulas de sabiduría, aunque su ubicación en las colecciones de sentencias parece más bien libre.

Lo encontramos en *Bocados de oro*, en uno de los dichos de Hermes: «El que conosce al nescio es sabio, [e el que non lo conosce es nescio], e el que non conosce a sí mesmo, non conoscerá [a] otro» (p. 12). Lo hallamos también entre los dichos atribuidos a Sócrates, en el contexto de una sentencia que previene sobre cómo escoger compañía: «Non te acompañes a ninguno de los omes, si non al que conosce a sí; que el que se acompaña al que non conosce a sí, non puede fazer con él buena vida» (p. 66).

La clerecía rabínica también muestra la presencia del tópico. Lo hallamos en los *Proverbios morales* de Sem Tob de Carrión, en una variante semántica que particulariza el conocimiento de sí mismo en uno de sus aspectos, el conocimiento de los propios méritos:

Conosçe tu medida e nunca errarás,
e en toda tu vida sobervia non farás.
(Estrofa 313)

Nos encontramos también con el tópico en *Floresta de filósofos*. En uno de los casos se advierte acerca de la función preliminar que frente a cualquier conocimiento tiene el conocimiento de sí mismo: «Conviene que comencemos en saber quien somos nos, ante que trabajemos en saber quien son los otros» (p. 91). Otro ejemplo combina el tópico con la prevención de hablar con propiedad, es decir, conformándose a las cualidades esenciales del hablante: «Antes que comiences a fablar, piensa en tu coraçon quien eres e que es lo que quieres hablar, e guarda si la razón que decir quieres pertenece de fablar a ti o a otro: si a otro pertenece no te entremetas en ella» (p. 129).

El tópico que venimos examinando aparece como una condición previa para conocer y practicar sólidamente otras formas de sabiduría. En los *Proverbios morales* de Sem Tob de Carrión y en el *Quijote* se propone como herramienta para prever y conocer con anticipación los daños que pueden acarrear la soberbia y el envanecimiento.

Nobleza

La intervención de Sancho hace de puente para que don Quijote comunique las sentencias siguientes que transmiten el tópico de la nobleza espiritual y aconsejan casar la gravedad del cargo con la suavidad humana:

—Así es verdad —replicó don Quijote—, por lo cual los no de principios nobles deben acompañar la gravedad del cargo que ejercitan con una blanda suavidad que, guiada por la prudencia, los libre de la murmuración maliciosa, de quien no hay estado que se escape.

Haz gala, Sancho, de la humildad de tu linaje y no te desprecies de decir que vienes de labradores, porque viendo que no te corres, ninguno se pondrá a correrte, y préciate más de ser humilde virtuoso que pecador soberbio. Innumerables son aquellos que de baja estirpe nacidos, han subido a la suma dignidad pontificia e imperatoria; y desta verdad te pudiera traer tantos ejemplos que te cansara (II, 42, p. 970).

El tópico de la nobleza espiritual tuvo una amplia difusión en la literatura medieval. Enseña que la cuna noble no garantiza un espíritu noble: la nobleza solo consiste en tener riquezas, pero hay una nobleza espiritual que nada tiene que ver con las circunstancias de nacimiento. La blanda suavidad recomendada por don Quijote es uno de los rasgos del espíritu noble, por eso en algunos textos de la literatura de sentencias vemos esta idea armonizada y coordinada con la de nobleza espiritual, tal como se ve en el Quijote.

En el *Libro de los buenos proverbios* encontramos el tópico en boca del joven Aristóteles, que, no obstante ser criado y pobre, aprovecha las lecciones de Platón mejor que su amo el príncipe Nitaforius: «...sabet que por el seso es la ventura de los omnes, ca non por llinage...» (p. 58). El buen juicio es entonces una veta de nobleza espiritual.

En *Bocados de oro* el tópico de la nobleza espiritual se repite a lo largo del libro. En algunos casos se presenta a la sabiduría como sustituto del linaje y constitutiva de la nobleza del alma: «E la sabencia es onrra de quien non ha linaje...» (p. 106); «El que mucho sabe es alto, maguer sea vil, e es emparentado maguer sea en tierra estraña, e an-lo los omes menester, maguer sea pobre» (pp. 188-189). Pero es en el capítulo de los castigos de Medargis donde el tópico aparece puntualmente mencionado: «La buena riqueza es la nobleza del alma e tener la su voluntad en poder» (p. 158).

El *Libro de los cien capítulos* desarrolla de una manera cumplida y precisa el tópico. Recordemos un pasaje en el que, como en el *Quijote*, el tópico se armoniza con el tema de las buenas maneras: «Non ha linaje que mas vala que buen talente; non ha riqueza que mas vala que franqueza de voluntad [...] Mas vale buen talente que buen linaje; quien fuere de dulce amor e de palabra sabrosa será amado de los omes...» (pp. 36-37).

También nos encontramos con el tópico en *Floresta de filósofos*. Aparece con frecuencia entre los dichos atribuidos a Séneca. En uno de los casos se define a la nobleza de alma como la capacidad de ponerse por encima de las propensiones negativas y las flaquezas propias del hombre: «Non es tanta nobleza la que por linaje viene como la que se gana por aquel que sube sobre las cosas humanales, e tal como aqueste es verdaderamente noble» (p. 126). Otra de las sentencias equipara la nobleza espiritual a la bondad: «La mas alta nobleza es claridad de bondades» (p. 127). En otro lugar del libro nos encontramos con

una sentencia que encarece el mérito de las personas que no obstante ser de baja condición han llegado a grandes cargos merced a su nobleza de espíritu, aspecto que también pondera don Quijote: «De mayor loor son dignas las personas que de pequeño comienzo solo por su virtud vinieron en gloria de tener principados y señoríos, que los que siempre se hallaron con grandes poderes» (p. 146).

Para resumir podemos indicar que el tópico de la nobleza espiritual aparece armonizado y coordinado en el *Quijote* con el tema de las buenas maneras y con la ponderación de hombres de baja condición que por el camino de la virtud se elevaron a altas posiciones. Este desarrollo temático encuentra un correlato en la literatura de sentencias de la Edad Media castellana.

Volvamos al *Quijote*. El pasaje que sigue es una exaltación de la virtud y está vinculado internamente con el tópico ya tratado de la nobleza espiritual. Don Quijote aconseja no avergonzarse de venir de linaje bajo:

Mira, Sancho: si tomas por medio a la virtud y te precias de hacer hechos virtuosos, no hay para qué tener envidia a los que padres y agüelos tienen príncipes y señores, porque la sangre se hereda y la virtud se aquista, y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale (II, 42, pp. 970-971).

La virtud recomendada por don Quijote es el valor y la constancia en hacer el bien. Es la misma que se pondera en varios lugares de la *Floresta de filósofos*, como vimos al comentar el tópico anterior. Recordemos ahora una sentencia, extraída de la *Floresta...*, que muestra a la virtud como forma de nobleza: «El que es noblecido por natura en virtudes, aquel es noble señor» (p. 127).

Respeto a los parientes

En el pasaje siguiente don Quijote aconseja a Sancho tratar bien a sus parientes cuando se encuentre elevado a su dignidad de gobernador:

Siendo esto así, como lo es, que si acaso viniere a verte cuando estés en tu ínsula alguno de tus parientes, no le deseches ni le afrentes, antes le has de acoger, agasajar y regalar, que con esto satisfacerás al cielo, que gusta que nadie se desprecie de lo que él hizo y corresponderás a lo que debes a la naturaleza bien concertada (II, 42, p. 971).

El respeto a la propia familia es uno de los lugares comunes de la prédica bíblica que pone el acento en la reverencia a los padres. Recordemos el pasaje del libro de sentencias del *Eclesiástico* dedicado a los deberes hacia los padres:

El que honra a los padres expía sus pecados y el que respeta a su madre es como quien acumula un tesoro [...] Hijo mío, socorre a tu padre en su vejez y no le causes tristeza mientras viva. Aunque pierda su lucidez, sé indulgente con él... (3, 3-15).

El *Libro de los buenos proverbios* aconseja honrar a los parientes: «Y castiguovos que on-dredes a vuestro abolorio y a vuestros parientes» (p. 142).

Pero es en el *Libro de los cien capítulos* donde encontramos que el consejo de honrar a los parientes, que aparece en el capítulo 36, titulado «Del fazer bien a los pobres», tiene un sentido semejante a lo que leemos en el *Quijote*. En el *Quijote* se aconseja no avergonzarse de los parientes ni deshonrarlos por su condición humilde, no apartarlos. Recordemos el pasaje del *Libro de los cien capítulos*:

De tres cosas deue atender mal gualardon el que la una dellas faz; la una es que non conosçe la merçed quel fazen, e el que mengua e esconde de lo quel dan, e el que desdeña a sus parientes. Onrrad a vuestros parientes como a vos mesmos; la onrra de los parientes afuerça la rays e cresce el linaje. La mejor merçed que omne puede fazer es la que faze a sus parientes [...] cortesía es que tema omne a Dios e faga bien a sus parientes [...] La mejor alimosna que el omne puede fazer es que faga bien, bien a sus parientes, e es alteza de sy [...] Quien quisiere auer buena vida e luenga faga bien a sus parientes; puja su auer e crescera [su] linaje. Grande malestar es quien faze [bien] a los estraños e dexa a sus parientes [...] E sabed que non deue omne desamar a sus parientes quier sean pobres quier non (pp. 44-45).

El tema de la honra debida a los parientes aparece también en el *Catón castellano*, con un claro reflejo de raigambre bíblica:

A tu padre y a tu madre mucho los honrraras
y a tus pariente también los amaras
que por esto largamente sobre la tierra biuiras
y si fueren menesterosos por ellos afanaras.
(Estrofa 7)

Resulta interesante observar en la estrofa citada la confluencia del tema bíblico del respeto a los padres con el tema del amor o respeto a los parientes. Ambos temas y grupos de individuos están comprendidos en la misma idea: el respeto a la familia, a sus ascendientes y descendientes.

Mujer

Continúa don Quijote, aconsejando a Sancho educar a su mujer para que no desentone con el nuevo cargo. El tema es particularmente espinoso e intrincado, la mujer en su papel de esposa. Recordemos que toda la literatura de sentencias en castellano descuella por su misoginia manifiesta y Cervantes va a cambiar un poco estos perfiles:

Si trujeres a tu mujer contigo (porque no está bien que los que asisten a gobiernos de mucho tiempo estén sin las propias), ensénala, doctrínala y desbástala de su natural rudeza, porque todo lo que suele adquirir un gobernador discreto suele perder y derramar una mujer rústica y tonta.
Si acaso enviudares, cosa que puede suceder, y con el cargo mejorares de consorte, no la tomes tal que te sirva de anzuelo y de caña de pescar, y del «no quiero de tu capilla», porque en verdad te digo que de todo aquello que la mujer del juez recibiere ha de dar cuenta el marido en la residencia universal, donde pagará con el cuatro tanto en la muerte las partidas de que no se hubiere hecho cargo en la vida (II, 42, p. 971).

El mensaje que transmite don Quijote es misógino, pero moderado, ya que exagera el papel negativo de la esposa al presentarla como un mal necesario y como un agente de sucesos desafortunados.

Debemos recordar que en la literatura de Cervantes el papel reservado a la mujer es bastante positivo en algunos casos y se funda en el patrón que establece como ideal de mujer: bella, honesta y discreta; valores que tienen un traslado estético a su teoría de la novela: una buena obra hija del entendimiento es bella, honesta y discreta. Fuera de estos valores las ponderaciones de la mujer tienden a ser negativas.

Tengamos en cuenta que era difícil encontrar mujeres discretas en una sociedad que las condenaba al analfabetismo. Por otro lado, la antropología filosófica de la época les negaba el manejo de las potencias superiores (entendimiento, voluntad...), ubicando su inteligencia al nivel de los sentidos interiores (sentido común, fantasía...).

El caso de la mujer de Sancho es particular: se trata de una villana que ha formado su saber basándose en los sentidos inferiores (vista, oído, olfato...), lo mismo que su marido, y cuyos sentidos interiores (sentido común, fantasía...) es necesario orientar. Por eso, los consejos de don Quijote se hacen plausibles y verosímiles.

Vayamos ahora a la literatura de sentencias, para examinar su misoginia manifiesta.

Los consejos sobre la mujer vertidos en *Secreto de los secretos* son declaradamente misóginos:

Alexandre, non confies en las obras & seruiçios de las mujeres. Non te acomiendes o aconpanes a ellas. Et, si es neçessitat, te aconpanna aquella que sea creydo ser buena & fiel a ti & amada, por que demientra que la mujer trata la tu persona sepaste ser vn disponibilidad acerca délla. Et sepas que la tu vida es estonçes en sus manos (p. 41)¹².

Como en el *Quijote*, resalta la idea de la compañera o esposa como un mal necesario, aunque las expresiones de aversión a las mujeres y a su trato son más duras y ostensibles.

La misoginia prolifera en las sentencias de *Bocados de oro*. Uno de los dichos de Rabion advierte que no hay que casarse con mujeres bellas, porque al ser deseadas son proclives a la infidelidad: «Non conviene al sesudo que case con ferosa mujer, porque se enamorarán muchos d'ella, e por esto despreciará a su marido» (p. 26). Entre los dichos de Diogenis hay también uno denostando la belleza femenina: «E vio una mujer ferosa, e dixo: Mucho mal e poco bien» (p. 40). También hay un dicho que contiene el repetido tema de la mujer como un mal necesario: «La mujer es mal que non puede ome escusar» (p. 43). El tema se repite con mucha crudeza en uno de los dichos de Sócrates: «E dixo a un su discípulo: Fijo, si non puedes escusar las mujeres usa-las como [el que usa las] carnes mortezinas, que non las come si non con nescesitat...» (p. 53). La aversión a las mujeres se extiende a todas ellas, no solo esposas, sino también madre y hermanas, por eso se aconseja no tomarlas en consideración para decidir asuntos del mundo masculino:

Non obedesca ninguno de vos a mujer por ninguna manera, tan bien en lo que sabe, como en lo que non sabe. E dixeron-le: Pues alguno de nos ha buena madre, o buena hermana, ¿es bien de los obedsces? E dixo: Abonde-vos lo que vos dixes: todas son semejantes en el mal (pp. 63-64).

12.- Las citas corresponden a la edición de Hugo Bizzarri (1991).

Por su parte, *Floresta de filósofos* nos muestra a la mujer como depositaria natural de trampas y de engaños: «Las mujeres son rreparadas que non cae en ellas sinon quien se engaña por ellas» (p. 133).

En sus consejos don Quijote presenta a la mujer como un mal necesario, remarcando que no está bien a un gobernador estar sin la propia. Subraya también que no es bueno mezclarla en asuntos públicos ni tomarla en consideración para decidirlos. Es más, la mujer debe ser orientada y educada por el hombre.

No obstante esta valoración general negativa, la misoginia predicada en el *Quijote* está muy por debajo de los niveles de encono y aversión que nos encontramos en la literatura de sentencias. Esa diferencia podría explicarse como resultado del mejoramiento de la imagen de la mujer, generado a través del ideal femenino de valores positivos presente en la poética cervantina. Las convergencias y puntos de contacto entre el *Quijote* la literatura de sentencias son lugares comunes de la prédica misógina que tienen una larga tradición.

Justicia

Este tema es central en los consejos, se ramifica en subtópicos y se proyecta a otros episodios de la narración en su totalidad.

Los consejos que siguen abordan el tema de la administración de la justicia.

Don Quijote recomienda a Sancho no guiarse por la ley del encaje:

Nunca te guíes por la ley del encaje, que suele tener mucha cabida con los ignorantes que presumen de agudos (II, 42, p. 971).

Lo que es la ley del encaje lo explica Covarrubias en el *Tesoro de la lengua castellana*: «Ley del encaje, la resolución que el juez toma por lo que a él se le ha encajado en la cabeza, sin tener atención a lo que las leyes disponen» (s. v. *encajar*). En resumen, lo que se le aconseja a Sancho es que al administrar justicia no tome resoluciones arbitrarias y caprichosas.

El tema de la justicia se presenta como particularmente problemático en el contexto social de Cervantes. Recordemos que es la época en que los privilegios protegían al clero y a la nobleza. Estos privilegios consistían en que la justicia ordinaria se inhibía frente a la alta nobleza o tenía un trato de favor, como cárceles propias y la no aplicación del tormento (Fernández Álvarez, 1984: 166). Se pensaba que gobernar bien era administrar buena justicia y se identificaba al juez con el gobernante. El alcalde era la cabeza y el juez de la pequeña comunidad y el rey era el alcalde mayor, *El mejor alcalde el rey* (cf. Fernández Álvarez, 1984: 185). Los consejos de don Quijote que tienen como tema a la justicia son claramente una reconvención cervantina de la administración de justicia, puesta en manos de nobles dedicados a la caza, al teatro y a las burlas, como los duques en cuyo palacio se hospedan don Quijote y Sancho.

Vayamos nuevamente a la literatura de sentencias.

En el *Libro de los cien capítulos* se recomienda al rey administrar justicia de manera imparcial, basándose en la verdad y evitando posturas antojadizas y caprichosas: «Deue el rey judgar segund ley derecha e non segund su antojança nin segund su voluntad; e sepa la verdad ante que judge, e judge las fechas non las sospechas» (p. 9).

La recomendación de ponerse en la verdad del caso como forma de juzgar con equilibrio es un tópico que se repite mucho en las prescripciones de administración de justicia y se presenta como procedimiento de base.

En *Floresta de filósofos* se recomienda prepararse y disponerse para juzgar, precisamente para evitar la arbitrariedad: «Apareja la justicia antes que juzgues, e aprende ante que fables» (p. 45).

En los dos consejos que siguen don Quijote recomienda a Sancho juzgar con igualdad tanto a ricos como a pobres:

Hallen en ti más compasión las lágrimas del pobre, pero no más justicia que las informaciones del rico.

Procura descubrir la verdad por entre las promesas y dádivas del rico como por entre los sollozos e importunidades del pobre (II, 42, p. 971).

En el *Libro de los doze sabios* proliferan las recomendaciones de administrar la justicia con igualdad. La justicia se perfila como uno de los tópicos más importantes del libro. Se recomienda al príncipe usarla con todos por igual: «...todo príncipe la deve aver e usar e obrar e guardar e mantener, asý a lo poco como a lo nucho, asý a lo fuerte como a lo flaco, asý a lo mayor como a lo menor» (p. 93). Se aconseja asimismo al rey o príncipe recibir y atender a todos por igual en casos de justicia: «De buena obdiencia debe ser el rey o príncipe o regidor a todos los que antél venieren, e remediarlos a todos justamente con justicia ygual» (p. 94). En el *Libro de los doze sabios* también se recomienda al rey no dejarse conmover con las lágrimas de la gente sencilla e infortunada ni perturbarse o impresionarse con las razones de los poderosos. El texto que sigue tiene notables similitudes con lo expresado en el *Quijote*:

Non se mueban tus orejas a las lágrimas e dezires de las synples personas, nin te sea notorio el juyzio de los grandes, fasta que primeramente veas o sepas la verdad de los fechos. Que costumbre es a los lazrados dar lágrimas enfiñtosas, o a los grandes condenar o asolver por voluntad (p. 108).

Los *Proverbios morales* de Sem Tob de Carrión predicán también la función igualadora del derecho:

Tan sin piadat mata al pobre com al rico
e con un ojo cata al grande e al chico:

al señor non lisonja más que al serbiçial,
al rey non avantaça sobre su ofiçial.

(Estrofas 356-357)

Como hemos visto, la prédica de una justicia igualadora de la gente sencilla y de los poderosos realizada en el *Quijote* halla su correlato en algunos libros de sentencias de la Edad Media castellana. Las semejanzas son muy fuertes, sobre todo con el *Libro de los doze sabios*. El tema se presenta de una forma problemática en el contexto social de Cervantes en el que la justicia opera con restricciones que le imponen los privilegios de clase.

Los siguientes consejos de don Quijote propugnan la compasión y la misericordia en la administración de la justicia. Se le recomienda a Sancho que se conmisere de los infractores como de personas que sufren desgracias, a fin de ganar buena fama de juez compasivo; y

se le indica que si alguna vez decide no aplicar la ley como conviene, lo haga por compasión y no por sobornos. En resumen, aconseja ser compasivo en la administración de justicia:

Cuando pudiere y debiere tener lugar la equidad, no cargues todo el rigor de la ley al delincuente, que no es mejor la fama del juez riguroso que la del compasivo.

Si acaso doblares la vara de la justicia, no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia (II, 42, p. 971).

En *Bocados de oro* se recomiendan la compasión y la misericordia en la administración de justicia, poniéndose en el lugar de la persona juzgada y considerando que sufre una contrariedad: «Conviene al que quiere juzgar derecho, que non desame al que le contralla; mas sea conosedor de la verdat, e escoga derecho para otrie como lo escogería para sí» (p. 115).

Los *Proverbios morales* de Sem Tob de Carrión señalan la incompatibilidad entre el oficio de juez y la codicia. Es más, indican que ser un juez correcto supone un trabajo excesivo y congojoso, mientras que ser un juez codicioso, vulnerable a los sobornos, es muy lucrativo:

El jüez, sin malicia, es afán e embargo;
el jüez, con codicia, más val que obispadgo.

(Estrofa 375)

La condena a los sobornos es indirecta, fijando el modelo de un juez correcto para encomiarlo y contrastarlo con un juez codicioso, con malicia y con avidez de riqueza (codicia).

Como podemos observar, la defensa de la misericordia y la condena de la codicia que se realizan en el *Quijote* son subtópicos inherentes a la idea de justicia que podemos hallar también en la literatura de sentencias de la Edad Media castellana.

El siguiente consejo de don Quijote involucra un aspecto más personal, el de la imparcialidad que se ha de tener para impartir justicia a los enemigos:

Cuando te sucediere juzgar algún pleito de algún tu enemigo, aparta las mientes de tu injuria y ponlas en la verdad del caso (II, 42, p. 972).

Al tema de la imparcialidad para juzgar al enemigo acompaña un aspecto fundamental para el ejercicio de la justicia: la verdad. El juez objetivo y recto debe ponerse en la verdad del caso sobre el que debe dictaminar. La verdad es un componente fundamental para constituir la justicia. Los dos temas, imparcialidad para juzgar enemigos y verdad, aparecen en las colecciones de sentencias.

En *Secreto de los secretos* se nos presenta a la verdad como causa fundamental de la justicia: «Mas, en uerdat, la uerdat engendra la justicia...» (p. 29).

Los *Proverbios morales* del rabí Sem Tob recuerdan que el juez no debe favorecer a sus parientes ni perjudicar a sus enemigos:

Non cude que fue fecho jüez por que presente
del ageno derecho faga a su pariente,

nin por que de suelto al que fuer su amigo
sin derecho, nin tuerto faga al enemigo.

(Estrofas 366-367)

En *Floresta de filósofos* se aconseja juzgar poniéndose en la verdad del caso sobre el que se ha de dictaminar, dejando de lado el juez sus amistades y enemistades personales:

«Non se juzga bien la verdad cuando en el coraçon del juez ay amistad o enemistad por aquel o contra aquel a quien a de juzgar» (p. 22). El paralelismo semántico de la sentencia con el consejo de don Quijote es notorio. La *Floresta...* enfatiza a través de otra sentencia que el juez debe olvidarse de sus relaciones de amistad al impartir justicia: «El juez despojase de la persona de amigo quando viste persona de juez» (p. 60). Se pone énfasis en la necesidad de conocer la verdad antes de estimar los hechos en un juicio: «El rrey deve saber la verdat ante que juzgue, e juzgar por cosa cierta e non por sospechosa» (p. 135).

En resumen, ponerse en la verdad del caso y templar el enojo para juzgar enemigos son tópicos sobre la forma adecuada de impartir justicia y sirven de materiales para consejos y para recomendaciones tanto en el *Quijote* como en la literatura de sentencias.

Los consejos de don Quijote continúan dentro del tema de la administración de justicia. Esta vez se aconseja conservar la neutralidad y la razonabilidad, dejando de lado las pasiones personales, al aplicarse a casos de justicia:

No te ciegue la pasión propia en la causa ajena, que los yerros que en ella hicieres las más veces serán sin remedio, y si le tuvieren, será a costa de tu crédito y aun de tu hacienda (II, 42, p. 972).

El *Libro de los doze sabios* aconseja al rey dejar de lado el encono y la ira en el momento de hacer justicia: «Non mandes fazer justicia en el tiempo de tu saña, e más tenprado que arrebatoso sea tu juyzio. Que en las cosas fechas queda arrepentimiento e non logar» (pp. 108-109). Al igual que en el *Quijote* se anticipa que el arrebato traerá consecuencias negativas. Se recomienda moderar las pasiones a la hora de administrar justicia.

El *Libro de los cien capítulos* aconseja al rey dejar pasar los momentos de ira antes de aplicar justicia: «El rey deue fazer tres cosas, la primera es que aluengue el escarmiento del mal fecho faste que pase el poder de la grand saña...» (p. 9).

En el siguiente consejo advierte don Quijote a Sancho sobre el poder de la belleza y del llanto femeninos para inducir a tomar decisiones y alterar la neutralidad de la justicia:

Si alguna mujer hermosa viniere a pedirte justicia, quita los ojos de sus lágrimas y tus oídos de sus gemidos, y considera de espacio la sustancia de lo que pide, si no quieres que se anegue tu razón en su llanto y tu bondad en sus suspiros (II, p. 42, p. 972).

El consejo tiene un fondo misógino, ya que parte del supuesto de que es solo la mujer, y no el hombre, la que puede valerse de su belleza para seducir y persuadir.

Recordemos uno de los dicho atribuidos a Diogenes en *Bocados de oro*: «E vió una mujer fermosa, e dixo: Mucho mal e poco bien» (p. 40). En el mismo libro se advierte acerca de la capacidad de la mujer para engañar e inducir a cometer errores: «La mujer es lazo armado, que non cae en él si non quien se engaña por él» (p. 63). Básicamente lo que se transmite es un temor a la mujer entendida como objeto de deseo, temor análogo al que se transmite respecto del vino y las consecuencias de su uso. Recordemos un pasaje en que los temas aparecen asociados: «Rescibe daño el rey por cinco cosas: la primera es fortaleza del tiempo, por non llover el un año en pos del otro; la segunda es por mengua de aver [...] la tercera es por usar mucho las mujeres e vino...» (p. 143).

El *Catón castellano* en cuaderna vía aborda el aspecto del poder del llanto femenino para inducir a los hombres:

Quando fueres ayrado y llorara tu mujer
 hijo las sus palabras no quieras creer
 ca por esso llora porque te pueda vençer
 y por lo que ella quiere que tu no quieres hazer.
 (Estrofa 19)

Don Quijote advierte a Sancho acerca de dos herramientas de seducción de la mujer, la belleza y el llanto, que pueden alterar la neutralidad de un juez. Estos dos tópicos de admonición están presentes también en la literatura de sentencias, como lo hemos mostrado.

En el siguiente consejo don Quijote recomienda no agravar las penas con el maltrato verbal:

Al que has de castigar con obras no trates mal con palabras, pues le basta al desdichado la pena del suplicio, sin la añadidura de las malas razones (II, 42, p. 972).

El buen trato verbal es un tópico que prolifera en los libros de sentencias. Uno de los rasgos que deba acompañar a la nobleza de alma es la bondad y la afabilidad en el empleo de las palabras, cuyo uso se considera un modo de actuar público de enorme repercusión.

En el *Libro de los doze sabios* se aconseja al hombre noble la afabilidad en palabras y en gestos: «Señor, cunple que seas graçioso e palançiano, e con buena palabra e gesto alegre reçibas a los que ante ti venieren [...] Que mucho trae la voluntad de las gentes el buen reçibimiento e la buena razón del señor...» (p. 96).

En *Secreto de los secretos* el uso afable del lenguaje se considera un comportamiento adecuado a la condición social del monarca: «Avn conuiene al rrey ser bien hablado & de buena fabla» (p. 33).

El *Libro de los buenos proverbios* recomienda el uso de palabras cordiales para granjearse el afecto: «Con la palabra blanda, dura el amor en los coraçones» (p. 58).

En *Bocados de oro* se recomienda reconvenir a las personas de manera suave y apacible, sin asperezas que agraven la reconvención: «Tira los omes al derecho mansa mente, e si non, veer-te-as en lazerío en lidiar con ellos» (p. 84). Se aconseja al juez, igual que en el *Quijote*, no ser agresivo con las palabras y no usarlas para agravar la pena de los malhechores: «Conviene al juez que non sea áspero de palabra contra los malfechores, ca si non fuese por ellos, non estaría en estado de juez» (p. 91).

En *Floresta de philósofos* se elogia el uso afable del lenguaje: «Mucho ayunta los coraçones la mansedad e beninidad de la palabra» (p. 56).

En resumen, la afabilidad en el trato y en el uso de las palabras se presenta como un rasgo de nobleza de alma. Por eso, a quien administra justicia se le recomienda no agravar la pena del condenado con reprensiones, amonestaciones verbales o maltratos. Esto se observa tanto en el *Quijote* como en la literatura de sentencias. Se trata de aconsejar de qué manera adecuar el comportamiento verbal a la condición social de quien lo usa y a la vez, evitar efectos negativos innecesarios. Estamos frente a los esbozos de una pragmática incipiente que considera que hablar es una manera de actuar.

Piedad/Misericordia

Terminando con el tema de la justicia, don Quijote aconseja ser piadoso con los acusados de delitos:

Al culpado que cayere debajo de tu jurisdicción considérale hombre miserable, sujeto a las condiciones de la depravada naturaleza nuestra, y en todo cuanto fuere de tu parte, sin hacer agravio a la contraria, muéstratele piadoso y clemente, porque aunque los atributos de Dios todos son iguales, más resplandece y campea a nuestro ver el de la misericordia que el de la justicia (II, 42, p. 972).

La misericordia es una cualidad de Dios y así se muestra en la *Biblia*: «...espere Israel al Señor porque en él se encuentra la misericordia» (*Salmo* 130). Jesús aparece en el *Evangélio* como la misericordia personificada. La misericordia está prometida a los que tengan temor de Dios (*Salmo* 103). Como tema con presencia en la *Biblia* guarda afinidad con otros de la misma naturaleza que predica don Quijote en distintos lugares de la novela. Este tratamiento de la justicia remite inmediatamente al episodio de los galeotes (I, 22), por ejemplo.

El *Libro de los doze sabios* aconseja la misericordia y promete que será recompensado quien la practique: «Duélase tu corazón de los tristes que vieres ser ante ty. El bien fecho de los tales es corona del alma, e desfazimiento de los pecados, e gloria e carrera derecha del paraíso» (p. 111).

En *Bocados de oro* se recomienda al que tiene poder, controlar la ira y ser misericordioso con los desventurados en general: «Quando ovieres el poder, guarda-te de la ira, que ella non te dexará catar en los fines de las cosas. E puna en anparar a los que resciben tuer-to, e en ayudar a los mal andantes» (p. 83). Se aconseja, asimismo, mostrarse bondadoso y evitar revanchas al administrar justicia, sancionar pero sin crueldad: «E quando penares a algunos omes, non te demuestres como el que se venga d'ellos, si non, como quien pugna en los endereçar» (p. 106).

En *Floresta de filósofos*, al predicar la misericordia, se lo hace en términos parecidos a los usados en el *Quijote*, se enfatiza el pedido de clemencia con los que están en una posición de inferioridad: «El muy poderoso non faze cosa de manzilla en aquellos sobre quien tiene poder» (p. 16).

La misericordia, tema de fuerte presencia en la *Biblia*, se aconseja en el *Quijote* como una cualidad del juez que deber usarse frente a los acusados de delitos a quienes se considera en una posición de inferioridad. Recomendaciones del mismo tenor aparecen en las colecciones de sentencias, enfatizando que la misericordia debe usarse sobre todo en casos de diferencia de posición social.

Esta serie de consejos, para don Quijote destinados a adornar el alma, cierra con una promesa de bienaventuranza cuyo cumplimiento depende de que los consejos sean seguidos. Estas bienaventuranzas recuerdan de lejos a las evangélicas. La justicia y la mansedumbre practicadas sistemáticamente permiten vivir en el mundo como en una tierra prometida. Recordemos el pasaje en cuestión:

Si estos preceptos y estas reglas sigues, Sancho, serán luengos tus días, tu fama será eterna, tus premios colmados, tu felicidad indecible, casarás tus hijos como quisieres, títulos tendrán ellos y tus nietos, vivirás en paz y beneplácito de las gentes, y en los últimos pasos de la vida te alcanzará el de la muerte en vejez suave y madura, y cerrarán tus ojos las tiernas y delicadas manos de tus terceros netezuelos. Esto que hasta aquí te he dicho son documentos que han de adornar tu alma, escucha ahora los que han de servir para adorno del cuerpo (II. 42, p. 972).

La promesa de bienaventuranza para quien siga los mandatos de sabiduría es un lugar común de la literatura de sentencias.

Recordemos un pasaje del *Catón castellano* en cuaderna vía en el que la promesa de ser bienaventurado se presenta como subordinada al cumplimiento de los preceptos de sabiduría:

Hijo si por ventura algún bien touieres
sirue a los que amares y a los que conocieres
y a ti buena parte haras mientre biuieres
seras bienauenturado si esto tu hizieres.

(Estrofa 27)

Antes de pasar a la serie de sentencias que sirven para adorno del cuerpo, al comienzo del capítulo 43 del *Quijote* de 1615, el narrador reflexiona sobre las cualidades del consejero, enfatizando la idea cervantina de la sabiduría en boca del loco:

¿Quién oyera el pasado razonamiento de don Quijote que no le tuviera por persona muy cuerda y mejor intencionada? Pero, como muchas veces en el progreso desta grande historia queda dicho, solamente disparaba en tocándole en la caballería, y en los demás discursos mostraba tener claro y desenfadado entendimiento, de manera que a cada paso desacreditaban sus obras su juicio, y su juicio sus obras... (II, 43, pp. 972-973).

Consejos sobre el cuerpo

A través del próximo consejo don Quijote da su parecer sobre la limpieza. El consejo cierra con un interludio cómico de tonalidad grotesca (preparativo del clímax cómico del pasaje que se presenta más adelante) con imágenes de lo material y corporal, a través del cual se equipara a quien lleva las uñas largas con un ave de rapiña:

En lo que toca a cómo has de gobernar tu persona y casa, Sancho, lo primero que te encargo es que seas limpio y que te cortes las uñas, sin dejarlas crecer, como algunos hacen, a quien su ignorancia les ha dado a entender que las uñas largas les hermosean las manos, como si aquel escremento y añadidura que se dejan de cortar fuese uña, siendo antes garras de cernícalo lagartijero, puerco y extraordinario abuso (II, 43, p. 973).

En el *Catón castellano* en cuaderna vía se aconseja también la limpieza, en particular la de las manos antes de sentarse a la mesa:

Quando te assentares a la mesa y quieres comer
primero te laua las manos y a dios quieras ofrecer
la oración suya ca esto te cumple hazer
y si otros fueren presentes deues lo hazer.

(Estrofa 89)

En *Floresta de filósofos* se recomienda sencillez aun en la limpieza, que ha de conseguirse sin muchos arreglos: «Tu limpieza sea tal que non sea mal quista por grandes adobas, mas solamente que quiere la necesidad» (p. 131).

Como vemos, las recomendaciones de limpieza son también propias de la literatura de sentencias. El agregado innovador en el *Quijote* consiste en acompañar este tipo de recomendación con un interludio cómico con imágenes que tienden a lo grotesco. Este interludio es preparatorio del clímax cómico que ocurrirá más adelante y está motivado, en gran medida, por la condición rústica o villana del aconsejado. El hecho de que Sancho sea un rústico permite pasar de un estilo elevado a un estilo bajo, con imágenes de lo material y corporal que tienden a lo grotesco. También es cierto que la condición de loco del consejero predispone a aligerar la severidad de la doctrina. La imagen del cernícalo lagartijero, que podría ser Sancho si se deja crecer las uñas, brota de su fantasía loca.

En el consejo siguiente, don Quijote da su parecer sobre la forma de usar la vestimenta. Aconseja no andar con vestidos descompuestos:

No andes, Sancho, desceñido y flojo, que el vestido descompuesto da indicios de ánimo demazalado, si ya la descompostura y flojedad no cae debajo de socarronería, como se juzgó en la de Julio César (II, 43, p. 973).

El andar bien vestido aparece como una recomendación para el rey en *Secreto de los secretos*: «Mucho conuiene a la majestad rreal el mesmo rrey honrrada mente ser uestido & siempre con fermoso aparejamiento aparescer...» (p. 32).

En el *Catón castellano* se une el consejo de ser mesurado al de ir limpiamente vestido:

Otrosi mi hijo sey siempre mesurado
porque entre las gentes seas honrrado
vsa de limpieza en tu vestido y calçado
y a todas las gentes seras muy bien hablado.

(Estrofa 9)

Lo mismo que en el *Quijote* vemos que la literatura de sentencias recomienda la prolijidad en el vestir como una manera de complementar y auxiliar a la dignidad de un cargo, de evitar las burlas y de generar una buena imagen. La majestad y la compostura de carácter deben verse también en la vestimenta.

*Caridad/Generosidad*¹³

En el próximo consejo don Quijote da su parecer sobre la generosidad y sobre la caridad, para con los criados y pobres. Según las posibilidades del cargo del señor, aconseja ser generoso y caritativo:

Toma con discreción el pulso a lo que pudiere valer tu oficio, y si sufiere que des librea a tus criados, dásela honesta y provechosa más que vistosa y bizarra, y repártela entre tus criados y los pobres: quiero decir que si has de vestir seis pajes, viste tres y otros tres pobres, y así tendrás pajes para el cielo y para el suelo; y este nuevo modo de dar librea no le alcanzan los vanagloriosos (II, 43, p. 973).

13.– Resulta sorprendente encontrar estos consejos entre los destinados al cuidado del cuerpo. Nos preguntamos si se entendían en un sentido material. Frente a la posibilidad de amar de palabra y con la lengua, aparece la caridad, como un amor fundado en obras (1. Jn. 3, 14), destinadas a proteger materialmente al prójimo.

La virtud predicada por don Quijote, la caridad, nos devuelve al terreno de lo espiritual. Tiene presencia en el mensaje evangélico y se practica con el desprendimiento. El consejo de don Quijote emerge de un contexto social muy particular. La mendicidad en la España de la época había adquirido dimensiones pavorosas. Los pobres pululaban por todas partes y habían adquirido una función en una sociedad religiosa: podían interceder ante Dios por los otros mortales (Cf. Fernández Álvarez, 1984: 154). A cambio de dádivas el pobre ofrecía su oración. La preocupación de las autoridades se extendía a distinguir el pobre auténtico del pícaro. Digamos que en el consejo de don Quijote se juntan dos preocupaciones: la del buen trato a los criados y la de la caridad para con los pobres en una sociedad en la que eran el grupo mayoritario.

En el *Libro de los doze sabios* se recomienda al príncipe la piedad para con los pobres y desvalidos:

Piadoso deve ser el rey o príncipe o regidor de reyno a los buenos e omildes a que ocasión e non voluntad de obra truxo a errar, e a los pobres e lazrados que non han esfuerço nin ayuda, e a los huérfanos e tristes e lazrados e enfermos e viudas e amenerosos, e a los que cayeron de su estado. Por quanto la piadad es espejo del alma e cosa que plaze mucho a Dios... (p. 91).

Se refuerza la dimensión social de la piedad, presentándola como una virtud que por amor al prójimo inspira actos de compasión agradables a Dios. Digamos que los actos de auxilio a otro en el mundo se proyectan a una dimensión trascendente.

En el *Catón castellano* se aconseja la piedad para con los siervos:

Si alguno mantenimiento comprares por tu auer
haz de manera que sea a todo tu placer
apiadate del sieruo que tienes en tu poder
que hombre es como tu y dios lo hizo nascer.

(Estrofa 123)

El texto en verso defiende la igualdad de los hombres ante Dios, de modo que presenta a la piedad como sentido superior o espiritual de la justicia.

Temas como la caridad y la piedad para con los pobres aparecen en la literatura de sentencias y en el *Quijote*, aunque el texto de Cervantes está claramente motivado por el trasfondo social de pobreza, lo que da vigor a la idea del pobre como intercesor ante Dios.

En el siguiente pasaje don Quijote prohíbe a Sancho ingerir ajos y cebollas, por tratarse de comidas típicas de villanos:

No comas ajos ni cebollas, porque no saquen por el olor tu villanería (II, 43, p. 973).

Estamos de nuevo frente a un interludio cómico que tiende a lo grotesco y se sostiene en una imagen sensorial: el olor a villanería, la exhalación de malos olores vinculada a la absorción de alimentos groseros, impropios de caballeros y de gobernadores¹⁴. Este consejo ofrece un contrapunto frente a otros, comunicados con tono grave y estilo elevado, y se presenta como un consejo pedestre referido al mundo material de la comida y de la digestión, asociado al cuerpo grotesco de Sancho. Como veremos más adelante, hay máximas expresadas en tono grave aconsejando la moderación en el consumo de comida, pero esta

14.- El ajo se consideraba comida de villanos y el comino se consideraba un condimento propio de judíos.

escapa a esos patrones. He aquí una contribución cervantina al repertorio temático de la literatura de sentencias. La risa es también vehículo de correctivos.

En el siguiente consejo don Quijote da su parecer sobre las formas de andar y de hablar:

Anda despacio; habla con reposo, pero no de manera que parezca que te escuchas a ti mismo, que toda afectación es mala (II, 43, p. 974).

El consejo apunta a las formas de andar y de hablar. Ya se ha aconsejado el buen trato verbal (*Vid. supra*). Lo que aconseja ahora don Quijote es el cuidado en la entonación y en la dicción. Está a un nivel elocutivo. Recomienda una manera cuidada de hablar para expresar conceptos y hacerse entender. Existe una correlación, por un lado, entre el contenido espiritual de los consejos y la recomendación de afabilidad verbal, y, por otro lado, entre los consejos destinados al cuerpo y la recomendación elocutiva.

En el *Catón castellano* se aconsejan el hablar y el escuchar con reposo como formas que hacen más efectiva la comprensión:

Deues hablar poco y con templado coraçon
quando alguno te hablare escucha bien su razon
no respondes muy presto hasta ver su intención
que responder do no deues no es razón.

(Estrofa 142)

En *Floresta de filósofos* se recomiendan la gracia y la claridad como notas del buen estilo de habla que aseguran la comprensión: «Ten gracia en tus palabras y sabe responder a cada vno según conuiene» (p. 130); «No fables escuramente, mas `palabras que se puedan bien entender» (*loc.cit.*). En otra de las sentencias se establece un paralelismo entre el habla y la conducta de la persona. Se señala que quien es presuntuoso y lujurioso en el habla lo es también en obras y se aconseja, de manera indirecta, no serlo: «Qual es la vida del hombre tal es su habla, e presumes e luxurioso en obra quien lo es en palabra» (p. 150).

De los consejos de don Quijote y de los libros de sentencias emergen recomendaciones sobre cómo usar el habla para hacerse comprender, sin llegar a afectaciones de estilo que muestren al hablante como jactancioso.

En el siguiente consejo don Quijote da su parecer sobre alimentación:

Come poco y cena más poco, que la salud de todo el cuerpo se fragua en la oficina del estómago (II, 43, p. 974).

El tema de la moderación en el comer prolifera en la literatura de sentencias. Tiene presencia en la prédica bíblica en contra de la gula y a favor de la sobriedad. Recordemos un pasaje del *Eclesiástico*: «A estómago sobrio, sueño saludable: uno se levanta temprano y está bien despierto» (33, 19-20).

En *Secreto de los secretos* se presenta la moderación en el comer como una forma de conservar la salud y vivir largamente:

A muchos, en verdat, conosci, los quales, astiniendose de mucho comer negando los carnales apetitos mandados a la gula, los quales por aquesto fueron después muy sanos de cuerpo, de mejor obra, de mas luenga vida, de buen apetito & de mas aquexoso movimiento (p. 46).

En *Bocados de oro* nos encontramos con que uno de los primeros dichos de Ypocras recomienda la moderación en el comer como una forma de preservar la salud: «La salud dura, por non aver pereza de lazdrar e por non se fenchir de comer e de beber» (p. 30). Entre los dichos sin atribución hay uno que recomienda la moderación al comer: «Conviene-te que rescibas de la vianda aquello que te cumple, e guarda-te de codibciar las cosas sabrosas, ca son tempestades embargadas» (p. 200).

También en el *Catón castellano* se lee el consejo de no comer mucho para conservar la salud:

Porque seas mas sano no quieras mucho comer
de otras cosas mucho te deues retraer
ca la salud de cuerpo en mucho deues tener
porque con salud mucho podras hazer.

(Estrofa 69)

En *Floresta de filósofos* se equipara la moderación en el comer a la castidad: «Tambien es castidad templadamente comer y beber como guardarse de las maneras de lujuria» (p. 42). Se ataca en general la intemperancia que es lo que aleja de la castidad y de la salud corporal. De ahí la relación entre gula y lujuria, moderación y castidad. A partir de estos paralelismos, se presenta a la moderación en el comer como provechosa tanto para el alma como para el cuerpo: «La vianda poca e templada provechosa es para el cuerpo e para el anima» (p. 107).

El consejo de comer con moderación para conservar la salud del cuerpo que aparece en el *Quijote* se lee también en la literatura de sentencias, aunque en esta última queda más claro el trasfondo moral de ataque a la intemperancia y las relaciones entre castidad y moderación, de todo lo cual emerge la idea de que la moderación en el comer es provechosa para el cuerpo y para el alma también.

El consejo siguiente está muy relacionado con el que venimos tratando. A través de él don Quijote da su parecer acerca del consumo de vino:

Sé templado en el beber, considerando que el vino demasiado ni guarda secreto ni cumple palabra (II, 43, p. 974).

La recomendación de mantener la sobriedad está estrechamente relacionada con la de la moderación en el comer. Las dos advertencias aparecen en la *Biblia*, donde se remarca la peligrosidad del vino: «...el que ama el vino y la buena vida no se enriquecerá...» (*Proverbios*, 21, 17). El tópico de las objeciones contra el vino es uno de los más frecuentes en la literatura de sentencias.

En *Secreto de los secretos* se recomienda evitar el vino y escuchar a los que lo consumen en demasía para conocer información oculta: «...esquiuate de mucho beuer & dexa a los otros al su talante beuer & quitate del vino caliente, por que entonces podrías muchos secretos mandar que te ensenaran a ti quitarte de algunas cosas...» (p. 37).

Al tópico del denuesto del vino acompaña, como se ve, el subtópico de su potencialidad para hacer confesar secretos.

En *Bocados de oro* el vino aparece metafórico como enemigo del alma: «El vino es enemigo del alma e estorbador de sus obras; e es como el que echa fuego sobre fuego» (p. 34). En otro lugar, se contraponen el vino a la sabiduría: «El vino e la sapiencia non

pueden morar en uno, que son dos contrallos» (p. 67). Las advertencias acerca del vino aparecen relacionadas con tópicos misóginos: «E dixo Amonius: Tres cosas enpeescen al rey: Bever mucho vino, e oír muchos cantares, e amor de mujeres; que estas tres cosas enpeescen al pensar» (p. 171)¹⁵.

En el *Catón castellano* se advierte acerca de la peligrosidad del vino para quien lo use sin mesura:

Hijo si tu jurares no seas perjurado
 en el beuer el vino sey siempre medurado
 en defender lo tuyo seras bien esforçado
 esfuerça como bueno no quedes desonrrado.
 (Estrofa 43)

En el mismo poema se advierte algunas veces más acerca de la peligrosidad del vino. El vino puede quitar la fama, honra y estimación a quien abuse de él:

Hijo quando beuieres deues te castigar
 ca por mucho beuer puedes te infamar
 y no deues al vino alguna culpa echar
 mas culpa a ti mesmo que no te quieres templar.
 (Estrofa 76)

El vino consumido en exceso conduce a realizar acciones deshonorosas y humillantes:

Tanto deues beuer que no arrepientas
 porque aya en ti fuerça y dello mal no sientas
 que si en este error hijo no te tientas
 biuiras en pecado y auras muchas afrentas
 (Estrofa 117)

En *Floresta de filósofos* se recomienda a quien haya bebido demasiado apartarse a descansar, para evitar que corran rumores y habladurías: «Quien del vino se sienta embargado, alléguese al sueño e quitese de la fablas» (p. 87). Se presenta, asimismo, a la embriaguez como causa de vicios: «La temprança es madre de todas las virtudes e la enbriaguez madre de todos los vicios» (p. 116).

En el *Quijote* se advierte que el vino, bebido en exceso, puede incitar al hombre a revelar secretos. Lo mismo se lee en las colecciones de sentencias que advierten, además, que el vino puede dejar al hombre sin honra y sin estimación.

En el siguiente consejo don Quijote da su parecer sobre las formas correctas de comer:

Ten cuenta, Sancho, de no mascar a dos carrillos ni de erutar delante de nadie
 (II, 43, p. 974).

El consejo tiende a una comicidad grotesca. El anterior, con sus objeciones al vino, estaba teñido de seriedad oficial, afirmaba la prevalencia del *aceite* sobre el *vino*; las imágenes del banquete quedaban bloqueadas. Este último consejo les da entrada, trascendiendo el límite puramente negativo de la «exageración que no debe ser», pues la negación aconsejada no toca a la materia misma de las imágenes. Sancho, el aconsejado, retomará el tema del eructo que será amplificado como clímax cómico del pasaje. Esta veta cómica hace desvanecer la

15.- El vino, las mujeres y las canciones son celebrados en la poesía goliárdica, y constituyen sus principales motivos.

tendencia seria, admonitoria de todo el conjunto. Se nos presenta el motivo de la gran boca abierta a través de imágenes relacionadas con el campo del comer; estas imágenes están ligadas al cuerpo grotesco de Sancho. El pasaje se transmite en un tono libre que emancipa de su pesadez doctrinal a todo el conjunto, desde el primero al último de los consejos.

En el *Catón castellano* en cuaderna vía nos encontramos con una estrofa que aconseja formas correctas de comer a través del motivo de la gran boca abierta:

Quando comieres hijo no te quieras mucho reyr
ca se parece la vianda por la boca mucho abrir
y en el comer maxcando ha se de encobrir
otrosi sobre la mesa poco deues departir.

(Estrofa 109)

A diferencia del consejo cervantino, el del *Catón castellano* se presenta como límite puramente negativo, como la «exageración que no debe ser». Las imágenes carecen de ambivalencia y por lo tanto de comicidad.

El consejo cervantino da lugar al pasaje más cómico de todo el conjunto, en el que se discuten las formas de nombrar el eructo, lo que aparece vinculado con el cómico cuerpo grotesco de Sancho que se confiesa hombre habituado a eructar:

—Eso de *erutar* no entiendo —dijo Sancho

Y don Quijote le dijo:

—*Erutar*, Sancho, quiere decir ‘regoldar’, y éste es uno de los más torpes vocablos que tiene la lengua castellana, aunque es muy significativo; y, así, la gente curiosa se ha acogido al latín, y al *regoldar* dice *erutar*, y a los *regüeldos*, *erutaciones*, y cuando algunos no entienden estos términos, importa poco, que el uso los irá introduciendo con el tiempo, que con facilidad se entiendan; y esto es enriquecer la lengua, sobre quien tiene poder el vulgo y el uso.

—En verdad, señor —dijo Sancho—, que uno de los consejos y avisos que pienso llevar en la memoria ha de ser el de no *regoldar*, porque lo suelo hacer muy a menudo.

—*Erutar*, Sancho, que no *regoldar* —dijo don Quijote.

—*Erutar* diré de aquí adelante —respondió Sancho—, y a fee que no se me olvide (II, 43, p. 974).

Después de la digresión cómica la fuerza admonitoria de los consejos va diluyéndose.

En el siguiente consejo don Quijote da su parecer sobre el uso de refranes:

—También, Sancho, no has de mezclar en tus pláticas la muchedumbre de refranes que sueles, que puesto que los refranes son sentencias breves, muchas veces los traes tan por los cabellos, que más parecen disparates que sentencias (II, 43, p. 974).

Lo que está transmitiendo don Quijote es la normativa de uso del refrán, la normativa humanista de uso del refrán que puede leerse en los preámbulos de la *Philosophía vulgar* de Juan de Mal Lara:

Havemos de mirar también que los refranes tengan orden en el decirles y escrevirlos porque, si toda nuestra habla y escriptura es toda de refranes, pierde su gracia con la demasiada lumbre que tiene [...] Téngase juicio en esto, porque darán en cara los muchos refranes (p. 45)¹⁶.

16.— Edición de Manuel Bernal Rodríguez (1996).

En la literatura de sentencias de la Edad Media castellana no aparece, ni siquiera esbozada, una teoría del uso del refrán; aunque en el *Libro de los cien capítulos* se expresan algunas preocupaciones en torno de la retórica y de la poética (caps. XXII y XXIII). Esta cuestión se puede desarrollar más, recordando la falta de distinción entre las diferentes formas paremiológicas, en correlación con el uso discursivo similar que se hace de ellas en la Edad Media. Fue uno de los problemas con los que se enfrentó Eleanor O'Kane al elaborar su colección paremiológica:

...me ha parecido que valía la pena atacar el primer problema intentando en esta colección aislar los refranes populares de las *sententiae* de origen erudito. El manejo de la gran masa de material proverbial español de la Edad Media ha sugerido por sí mismo la conveniencia de esta distinción: si bien los autores y sus personajes de ficción usan ambas clases de proverbios y les conceden el mismo honor... (1959: 14).

Terminada la discusión sobre los refranes, don Quijote da su parecer sobre la forma correcta de montar a caballo:

Cuando subieres a caballo, no vayas echado el cuerpo sobre el arzón postrero, ni lleves las piernas tiasas y tiradas y desviadas de la barriga del caballo, ni tampoco vayas tan flojo, que parezca que vas sobre el rucio; que el andar a caballo a unos hace caballeros, a otros caballerizos (II, 43, p. 975).

No nos hemos encontrado con recomendaciones de este tipo en la literatura de sentencias. El consejo parece estar basado en las distinciones, que se hacían en la cultura popular, entre los modos de ir a caballo o sobre burro. Recordemos algunos refranes que se leen en la colección de Correas: «El rocín a la crin, el asno al rabo» (p. 298)¹⁷; «Caballo y yegua, cabálgalo en la crucera; asno y mulo, cabálgalo en el culo» (p. 143). Conforme a estos refranes podría entenderse la recomendación de don Quijote de no echarse en la parte trasera de la silla de montar (=arzón postrero) para andar en un caballo. Un caballero debía saber cómo montar un caballo y tener información sobre cómo se montaba un burro, conocimiento que podía desconocer un simple mozo de cuadra o un villano como Sancho.

En el siguiente consejo don Quijote censura el dormir demasiado y la pereza:

Sea moderado tu sueño, que el que no madruga con el sol, no goza del día; y advierte, ¡oh Sancho!, que la diligencia es madre de la buena ventura, y la pereza su contraria, jamás llegó al término que pide un buen deseo (II, 43, p. 975).

Las reprobaciones al mucho dormir y a la pereza aparecen en la literatura de sentencias. En el *Catón castellano* en cuaderna vía se aconseja no ser muy inclinado a dormir:

Hijo no seas vfano ni grande combidador
tu siempre haz mesura porque ganes honor
sobre todo te mando que no seas dormidor
y sey de tu mujer muy leal amador.

(Estrofa 42)

17.- Edición de Louis Combet, revisada por Robert Jammes y Maïté Mir-Andreu (2000).

Don Quijote da su parecer en dos consejos más. En el siguiente consejo interrumpe la serie de consejos destinados al arreglo del cuerpo y recomienda a Sancho no ponerse a disputar sobre temas de linaje:

Este último consejo que ahora darte quiero, puesto que no sirva para adorno del cuerpo, quiero que le lleves muy en la memoria, que creo que no te será de menos provecho que los que hasta aquí te he dado; y es que jamás te pongas a disputar de linajes, a lo menos comparándolos entre sí, pues por fuerza en los que se comparan uno ha de ser el mejor, y del que abatieres serás aborrecido, y del que levatares en ninguna manera premiado (II, 43, p. 975).

Es necesario leer este consejo en el contexto social de la España de Cervantes, ordenado en privilegios conforme al linaje. Los estados sociales eran vistos como algo sagrado impuesto por Dios. A esto hay que sumar las tensiones sociales que tienen como punto de partida la división entre cristianos viejos y cristianos nuevos.

Recordemos ahora que un lugar común en la literatura de sentencias es poner el saber por encima del linaje. De modo que este último consejo de don Quijote, interpretado a la luz de la literatura de sentencias, se presenta como una síntesis que reafirma la preeminencia de la sabiduría y del papel del sabio frente a las tensiones sociales. El sabio no toma parte en los conflictos de linaje, porque la sabiduría lo pone por encima de ellos.

En *Bocados de oro* se presenta como trabajo inútil el ponerse a disputar o a competir en cuestiones que arrojen necesariamente un perdedor y a un ganador: «La mayor lazería del mundo es querer el pobre fazer muestra de rico, e el nescio muestra de sabio, e el flaco muestra de rezo, e non puede ser, que no vengan a grandes afrentas (p. 91).

En el último consejo don Quijote da su parecer sobre la vestimenta:

Tu vestido será calza entera, ropilla larga, herreruelo un poco más largo; greguescos, ni por pienso, que no les están bien ni a los caballeros ni a los gobernadores (II, 43, p. 975).

Lo que don Quijote aconseja son formas de buen vestir, según las creencias de la época. Es necesario recordar que las vestiduras estaban muy vinculadas con la preocupación por la honra. Los vestidos conferían honor y los honores que se tributaban a las personas dependían en gran medida de la vestimenta. Se creía, asimismo, que un buen vestido podía encubrir un linaje bajo y propiciar que una persona fuera escuchada.

En las colecciones de sentencias se manifiesta también la preocupación por el buen vestir.

En *Secreto de los secretos* se señala que a la autoridad del rey convienen vestiduras nobles y hermosas. Se enfatiza la idea de que el vestido ha de mostrar el cargo:

Mucho conuiene a la majestad rreal el mesmo rrey honrrada mente ser uestido & siempre con fermoso aparejamiento aparesçer & sobre pujar a los otros en fermosura. Pues que assy es, deue el rrey ser uestido de fermosas cosas & estrannas guarniçiones, por que deue a los otros en vna especial cosa de vestiduras sobrepujar... (pp. 32-33).

En el *Catón castellano* en cuaderna vía se aconseja también el buen vestir, sobre todo limpieza de vestiduras, como forma de mantener el respeto y la buena reputación:

Otrosi mi hijo sey siempre mesurado
 porque entre las gentes seas honrrado
 vsa de limpieza en tu vestido y calçado
 y a todas las gentes seras muy bien hablado.

(Estrofa 9)

En resumen, tanto en el *Quijote* como en los libros de sentencias se subraya una idea: el vestido muestra el oficio y da honor; cuanto más elevado sea el oficio, tanto mejor debe ser el vestido. Andar vestido de manera inadecuada es acarrear deshonra.

Como hemos podido observar, los tópicos consagrados por la literatura de sentencias son evocados de manera directa o indirecta a través de los consejos de don Quijote. Muchos de ellos como el de la justicia igualitaria o el de la caridad adquieren actualidad punzante en el contexto social de la España de Cervantes.

La misoginia predicada en la literatura de sentencias se hace más leve en los consejos de don Quijote, pues Cervantes construye una nueva imagen de la mujer con valores positivos, aunque la mujer, con todo lo positivo que tiene en la concepción cervantina, depende del hombre para decidir.

Formas de estructuración

Alicia Ramadori distingue dos modos básicos de estructurar las colecciones de sentencias del siglo XIII.

Según respondan a los procedimientos de coordinación o de subordinación de sentencias, nos encontramos con textos compilatorios o con textos discursivos, más una tercera categoría de textos mixtos que resultan de la combinación de los dos procedimientos mencionados (Ramadori, 2001: 70).

Entendemos que estas categorías pueden usarse para el examen de las formas de estructuración de las sentencias que en el *Quijote* se presentan articuladas a modo de consejos.

Los *textos compilatorios* tienen las siguientes características: «...se organizan según el procedimiento de la coordinación, `pues están constituidos por conjuntos de sentencias yuxtapuestas» (Ramadori, 2001: 71). Los *textos discursivos* responden a la otra forma estipulada de conformación:

...siguen el segundo modo compositivo, basado en la subordinación. En estos casos las sentencias se integran entre sí para formar períodos oracionales en función del desarrollo de un tema. El texto constituye un discurso que muestra coherencia sintáctica y semántica... (Ramadori, 2001: 72).

Entendemos que los consejos de don Quijote a Sancho (II, 42 y 43) se integran a la galería de géneros literarios que conforma la segunda parte del *Quijote*, como una colección de sentencias que responde a las características de los textos discursivos.

Las sentencias (=consejos) se presentan interconectadas y subordinadas a la expresión de una idea central, advertencias para el buen gobierno de Sancho, configurando las palabras del emisor del discurso, don Quijote. Recordemos, de paso, algunos de los procedimientos usados para lograr la coherencia sintáctica: estilo apelativo, uso de conectores

causales y consecutivos (*por que, por ende, pues que assi es, en verdat...*) y períodos oracionales complejos por uso de subordinación.

Las expresiones sentenciosas no son independientes unas de otras, sino que tienen una precisa organización temática, aderezada con interludios cómicos que surgen del diálogo entre el consejero y el aconsejado.

Si tuviéramos que representar, *grosso modo*, la macroestructura del pasaje en un esquema sencillo, podríamos enunciar un tema o tópico general a la cabeza, y aceptar la subdivisión temática que propone Cervantes para los consejos:

1. Tema general: buen gobierno de Sancho
2. Consejos espirituales.
3. Consejos relativos al cuidado del cuerpo.

El esquema podría enriquecerse, agregando los consejos que van en cada grupo y señalando los interludios cómicos, que para estar a tono podríamos llamar *donaires* y dejarlos registrados en letra mayúscula.

0. Tema general: buen gobierno de Sancho.
 1. Consejos espirituales.
 - 1.1. Temor de Dios.
 - 1.2. Conócete a ti mismo (*Nosce te ipsum*).
 - 1.2.1. DONAIRE de Sancho (recuerda que guardó puercos en la infancia y luego gansos).
 - 1.3. Nobleza espiritual.
 - 1.3.1. Casar la gravedad del cargo con la suavidad humana.
 - 1.3.2. No avergonzarse de venir de linaje de labradores.
 - 1.4. Exaltación de la virtud.
 - 1.5. Respeto a la propia familia: acoger bien a los parientes.
 - 1.6. Educar a la mujer para que esté a la altura del cargo.
 - 1.7. Justicia.
 - 1.7.1. Poner atención a lo que las leyes disponen para administrar justicia.
 - 1.7.2. No ceder a las dádivas del rico ni a los lamentos del pobre.
 - 1.7.3. Ser compasivo en la administración de justicia.
 - 1.7.4. Ser razonable y neutral al administrar justicia.
 - 1.7.5. No alterar la neutralidad de la justicia seducido por las mujeres.

- 1.7.6. No agravar las penas con el maltrato verbal
- 1.7.7. Ser misericordioso con los acusados.
2. Consejos relativos al cuidado del cuerpo.
 - 2.1. La limpieza: cuidarse las uñas. DONAIRE de don Quijote, imagen del cernícalo lagartijero.
 - 2.2. No andar con vestiduras flojas.
 - 2.3. No comer ajos ni cebollas, DONAIRE de don Quijote.
 - 2.4. Andar y hablar con reposo.
 - 2.5. Comer con moderación.
 - 2.6. Beber con moderación.
 - 2.7. Formas correctas de comer.
 - 2.7.1. DONAIRE de don Quijote, no eructar.
 - 2.7.2. DONAIRES de Sancho y de don Quijote sobre el tema del eructo.
 - 2.8. Uso correcto de refranes.
 - 2.9. Formas correctas de montar.
 - 2.10. No ser perezoso: no dormir mucho.
 - 2.11. Apartarse de las disputas sobre linaje.

El esquema realizado nos permite mostrar que las sentencias usadas por don Quijote para aconsejar se han transformado en elementos discursivos. Se integran en el desarrollo de un tema problemático, el buen gobierno de Sancho; pierden autonomía sintáctica y semántica y mantienen entre sí conexiones de significado, generadas a partir de la progresión temática en cadenas de temas y remas¹⁸.

El tema del buen gobierno de Sancho se presenta como un problema. En el contexto de la estadía en la casa de los duques, Cervantes está poniendo el acento en un tema problemático: la educación de príncipes.

Don Quijote, importante factor de coherencia y cohesión discursivas en tanto locutor y aleccionador, le da a Sancho la primera serie de consejos (tema), los espirituales (1), con lo cual se introduce el primer rema que una vez que se tematiza como *lo espiritual*, permite a su vez agregar remas sobre el temor de Dios, el conocimiento de uno mismo, la nobleza y la justicia. Al tema de los consejos se agrega el rema del cuidado del cuerpo y de

18.- *Tema* 'es aquello que ya ha sido presentado, lo conocido'; *rema* 'el contenido que se agrega, lo que se comunica acerca del tema'.

la compostura exterior (2); una vez tematizado, se le agregan remas sobre la limpieza, los vestidos, la comida y la bebida. La progresión temática parte del tema del buen gobierno (la educación de príncipes) y se van agregando informaciones atinentes, los consejos.

En ningún momento se pierde la vinculación con el tema de base. Los consejos mantienen relaciones entre sí. El consejo sobre el temor de Dios (1.1), sirve como fundamento y se lo considera como requisito de otras cláusulas de sabiduría, lo mismo que el mandato de conocerse a sí mismo (1.2). De modo que administrar justicia (1.7) presupone temer a Dios y conocerse a uno mismo (1.1 y 1.2). La ponderación de la nobleza espiritual (1.3) se armoniza con la recomendación del uso de la suavidad humana (1.3.1) y el consejo de no avergonzarse de venir de bajo linaje (1.3.2).

Por otra parte, la separación entre consejos espirituales (1) y consejos sobre el cuidado del cuerpo (2) no es tan rígida como podría parecer. El último consejo, que llama a apartarse de las disputas de linaje (2.11) rompe la serie de consejos sobre el cuerpo y conecta con los consejos espirituales, sobre todo con el atinente al conocimiento de uno mismo (1.2) y los relativos a la nobleza espiritual (1.3). Funciona la final de la serie como una suerte de síntesis.

En el esquema que ofrecemos lo que aparece como más desgajado del conjunto son los donaires de los personajes (1.2.1, 2.1.1, 2.7.1 y 2.7.2). Digamos que son los aspectos más remáticos de todo el conjunto y los que mayor dinamismo comunicativo tienen. Constituyen la aportación original de Cervantes a un conjunto de temas y formas de estructuración (textos discursivos) ya consagrados por la tradición literaria. Los interludios cómicos renuevan las perspectivas oficializadas, agregando al conjunto perspectivas renovadoras: la sabiduría en boca del loco e imágenes grotescas propias de un estilo bajo y popular. Tanto la perspectiva como las imágenes pertenecen a la visión carnavalesca del mundo.

El ordenamiento temático seguido por Cervantes para los consejos tiene paralelos con algunas de las colecciones de sentencias de la Edad Media castellana. Los consejos atinentes a la administración de justicia (1.7), siguen un ordenamiento análogo al de las sentencias sobre la justicia del *Libro de los doze sabios*. El esquema seguido va desde cuestiones generales, como recomendaciones sobre el uso igualitario de la justicia, a cuestiones particulares como la moderación de la saña y la bondad de palabra. *Floresta de filósofos*, por su parte, ordena los conjuntos de sentencias comenzando por las destinadas al desarrollo del espíritu y cerrando con las destinadas al cuidado del cuerpo.

La antropología filosófica de raíces escolásticas mostraba al alma operando en tres niveles: potencias superiores, sentidos interiores y sentidos externos. Las potencias superiores (entendimiento, voluntad) realizaban sus actos sin depender de la materia. Los sentidos (ver, oír, oler...) estaban vinculados con la materia y con el cuerpo. Esta jerarquización de las actividades del alma podría haber incidido en la clasificación de sentencias, dando el primer lugar a las sentencias espirituales y el último a las destinadas al arreglo del cuerpo (Morón Arroyo, 2005: 31-34).

Sancho es sobre todo un cuerpo grotesco y se guía solo a través de los sentidos. No sabe leer ni escribir. De ahí que las sentencias destinadas al cuidado del cuerpo le sean más próximas que las espirituales. El cuerpo de Sancho contagia al último grupo de sentencias de su comicidad carnavalesca, tanto como la locura de don Quijote aligera la severidad de las sentencias espirituales que parecen propias de su condición de caballero.

Cuestiones de estilo

Las características de pasaje cervantino comentado nos llevan a recordar la teoría de los tres estilos, pues entendemos que la originalidad y la comicidad del pasaje se logran a partir de la mezcla de un estilo grave y de un estilo bajo, conformada a partir de una perspectiva cómica de raíz popular.

La representación más conocida de la teoría de los tres estilos es la rueda de Virgilio (*rota Virgilii*) en la que cada estilo (grave, mediocre y humilde) se relaciona con un determinado tipo de hombre (noble, agricultor, pastor), protagonista de distintas obras de Virgilio: *Eneida*, *Geórgicas*, *Bucólicas*.

Las colecciones de sentencias de la Edad Media castellana están conformadas siguiendo un estilo grave. El tono es solemne y los tipos de hombres representados son nobles (príncipes, nobles...) que siguen el consejo de sabios, muchos de ellos conocidos: Platón, Aristóteles, Diógenes... No hay lugar para las figuras cómicas y las preocupaciones manifestadas son serias y graves: la transmisión de saber, la educación de príncipes, la salvación del alma...

El trabajo de Alicia Ramadori (2001) nos presenta un vasto examen de las características de estilo de las colecciones de sentencias.

El principal recurso con que se conforman las colecciones son las sentencias y la coordinación es la forma principal en que se ordenan los elementos oracionales de las mismas (cf. Ramadori, 2001: 173). La coordinación a su vez puede mostrar dos modalidades: *a*) por asíndeton, yuxtaposición; *b*) por polisíndeton, parataxis. Las sentencias muestran casos de paralelismo basado en el principio de la coordinación, es decir, de yuxtaposición coordinada de miembros, semánticamente afines o antitéticos. La tendencia formularia general, basada en la aplicación combinada de parataxis y paralelismo, es la de las estructuras binarias.

En cierto tipo de estructuras binarias se usa la subordinación como forma de ordenar los elementos oracionales, dando lugar a construcciones comparativas, proposiciones encabezadas por subordinantes y proposiciones condicionales (Ramadori, 2001: 177).

En el nivel del ornato los recursos más importantes son la metáfora y el símil que se utilizan para corporizar conceptos abstractos (cf. Ramadori, 2001: 178-179) y que dan entrada a aspectos del mundo y de la vida del hombre medieval.

Muchos de estos aspectos estilísticos van a ser usados por Cervantes y algunos de ellos aprovechados en una perspectiva renovadora. Cervantes va a aprovechar estos elementos de la tradición de la literatura de sentencias y los va a conformar en una perspectiva original.

Pasemos revista ahora a los elementos de los que se vale Cervantes para crear la perspectiva renovadora:

- a*) El sabio que aconseja es un loco. Hace locuras como un demente pero habla como diez sabios. Cervantes crea un loco, porque concebía la novela con el criterio de *deleitar aprovechando*. La gravedad y la rigidez de la doctrina transmitida en los consejos reclama, según el criterio cervantino, una forma agradable que aligere su severidad. Recordemos al respecto las palabras de Pfandl: «La sabiduría y la razón habían de disfrazarse, para ser escuchados, con la gorra del bufón del absurdo, de la

locura y de la sinrazón» (1952: 327). Lo mismo que en *El licenciado vidriera*, Cervantes pone la sabiduría en boca del loco. Las formas de transmisión de sabiduría son diversas: discursos, disputas...; pero en el pasaje analizado Cervantes elige la sabiduría sentenciosa, la sabiduría en forma de sentencias que tenía una larga tradición literaria en castellano. La locura, por otro lado, se presenta como una visión renovadora de la realidad, perspectiva típica de la visión carnalesca del mundo.

- b) El destinatario de los consejos, Sancho, no es un joven príncipe ni un noble. Es un personaje prototípico del estilo bajo: un pastor, un villano. En su primer consejo don Quijote le recuerda que guardó puercos en su niñez y él aclara que solo lo hizo en sus comienzos, ya que después cuidó gansos. Morón Arroyo nos recuerda que en los estatutos de los colegios de Salamanca se prohibía admitir a los descendientes de porqueros. Recordarle a Sancho su infamante pasado era sugerirle su inhabilitación para el cargo (cf. Morón Arroyo, 2005: 180). Por otro lado, Sancho aparece como personaje prototípico de la literatura grotesca: su vientre es enorme; tiene apetito y sed permanentes; sus necesidades no tienen fin. Su vientre es la alegre tumba corporal que acoge la severa sabiduría de don Quijote para renovarla con la risa.
- c) Asociadas a la alegre perspectiva del loco y a la festiva figura de Sancho aparecen imágenes que tienden a una comicidad grotesca, y que renuevan y aligeran la severidad de la doctrina expresada en sentencias de tono grave y elevado. La estructura de diálogo de la situación tiene un papel importante en esto.
- d) De la conformación del pasaje emerge un nivel de ironía, la sátira social que Cervantes nos da a través de los personajes. Cervantes está recordando el tema del gobierno y la ética social. Un loco y un villano están más interesados en los problemas sociales que los duques, entregados a la caza y al entretenimiento burlesco y teatral. Los responsables de la sociedad son más locos que el loco, la ilusión los domina con el poder de una verdadera psicosis. En vez de ver lo que hay, viven en un teatro de prodigios.

Vayamos ahora a un examen estilístico de algunos pasajes del *Quijote* para aclarar estos puntos.

Lo mismo que en muchas colecciones de sentencias de la Edad Media, prevalece el ordenamiento de los elementos oracionales de las sentencias a través de polisíndeton (=coordinación paratáctica), figura que actúa por adición multiplicando los nexos relacionantes, en este caso y:

Haz gala, Sancho, de la humildad de tu linaje y no te desprecies de decir que vienes de labradores [...] y préciate más de ser humilde virtuoso... (II, 42, p. 970).

Como en las colecciones medievales de sentencias, vemos que el uso de polisíndeton da lugar a paralelismos, muchos antitéticos:

...la sangre se hereda y la verdad se aquista... (II, 42, p. 970).

...aparta las mientes de tu injuria y ponlas en la verdad del caso (II, 42, p. 972)

...tendrás pajes para el cielo y para el suelo... (II, 43, p. 973).

Como en el claroscuro de la pintura, los contrastes destacan la claridad distintiva de la doctrina que se pretende transmitir.

Lo mismo que en las colecciones de sentencias medievales se usa la subordinación en estructuras binarias, dando lugar a construcciones comparativas, proposiciones encabezadas por subordinantes y proposiciones condicionales.

1. Construcciones comparativas:

...que es el más difícil conocimiento que puede imaginarse (II, 42, p. 970).

...no es mejor la fama del juez riguroso que la del compasivo (II, 42, p. 971).

2. Propositiones encabezadas por subordinantes:

Quando te sucediere juzgar algún pleito de algún tu enemigo, aparta las mientes de tu injuria... (II, 42, p. 972).

3. Propositiones condicionales:

Si alguna mujer hermosa viniere a pedirte justicia, quita los ojos de sus lágrimas... (II, 43, p. 972).

En el ornato aparecen metáforas originales, al igual que en las colecciones de sentencias:

Si acaso doblares la *vara de la justicia*... (II, 42, p. 971).

...la salud de todo el cuerpo se fragua en la *oficina del estómago* (II, 43, p. 974).

Ahora bien, todos estos recursos pueden hallarse en la literatura medieval castellana de sentencias y constituyen elementos del estilo grave, elevado, oficial. Lo que aporta Cervantes desde su conformación renovadora son temas e imágenes que tienden al estilo bajo, a lo grotesco y que van configurando a través de interludios cómicos o donaires una gradación cómica ascendente que llega a su clímax en la discusión sobre el *eructar* y el *eructo*.

Volvamos a recorrer esos interludios cómicos:

- I. El primer consejo es mirar a Dios y mirarse a sí mismo; pero a partir de ese consejo se produce un primer deslizamiento hacia el estilo bajo, porque don Quijote le recuerda a Sancho que guardó puercos en su niñez, a lo que Sancho responde con un donaire típico de un pícaro tontilista:

—Así es la verdad —respondió Sancho— pero fue cuando muchacho; pero después algo hombrecillo, gansos fueron los que guardé, que no puercos. Pero esto paréceme a mí que no hace al caso, que no todos los que gobiernan vienen de casta de reyes (II, 42, p. 970).

- II. Ahora don Quijote comete un donaire. Aconseja limpieza a Sancho y le pide que no ande con las uñas largas. Le recuerda que hay algunos equivocados que valoran las uñas largas como señal de hidalguía:

En lo que toca a cómo has de gobernar tu persona y casa, Sancho, lo primero que te encargo es que seas limpio y que te cortes las uñas, sin dejarlas crecer, como algunos hacen, a quien su ignorancia les ha dado a entender que las uñas largas

les hermocean las manos, como si aquel escremento y añadidura que se dejan de cortar fuese *uña*, siendo antes *garras de cernícalo lagartijero*, puerco y extraordinario abuso (II, 43, p. 973).

La metáfora, recurso típico del estilo elevado de la literatura de sentencias, se degrada. Las uñas se metaforizan en las garras del cernícalo lagartijero; las manos con uñas largas, señal de hidalguía porque impedían el trabajo manual, degeneran en las garras de unaavecilla de rapiña.

- III. Don Quijote aconseja a Sancho no mascar a dos carrillos ni eructar. Sancho no conoce el término *erutar*, pero sí el vocablo *regoldar*, que a don Quijote le parece un vocablo torpe. El pasaje reúne varias imágenes grotescas. Se nos presenta en primer lugar el motivo de la gran boca abierta a través de imágenes relacionadas con el campo del comer. Estas imágenes están relacionadas con el cuerpo grotesco de Sancho, lo mismo que el eructo, que según él suele tener muy a menudo. Este punto es el clímax cómico que aligera de su pesadez doctrinal al conjunto de las sentencias. Es el lugar crucial del rebajamiento del estilo elevado del conjunto. El eructo de Sancho degrada la sabiduría sentenciosa que sale de la boca de don Quijote.

—En verdad, señor —dijo Sancho—, que uno de los consejos y avisos que pienso llevar en la memoria ha de ser el de no regoldar, porque lo suelo hacer muy a menudo.

En resumen, del diálogo entre el loco sabio y el villano grotesco emerge una mezcla de estilos que transforma la enseñanza de la literatura de sentencias en un deleite que revaloriza su contenido. El elemento cómico hace más fuerte y profundo al elemento sapiencial al presentarlo renovado a través de la risa.

El prólogo del *Quijote* de 1615 y las colecciones de sentencias

La hipótesis que intentamos comprobar a lo largo de todo el trabajo puede ser reforzada por otra prueba documental de la cual se deduce que Cervantes era un frecuentador de la literatura de sentencias de la Edad Media castellana.

El prólogo del *Quijote* de 1615 es en gran medida una contestación al *Quijote* de Avellaneda (1614) y al vejamen realizado contra Cervantes en sus páginas. Recordemos que el autor del *Quijote* apócrifo¹⁹tilda a Cervantes de viejo, de manco y de cornudo.

En respuesta a estos ataques Cervantes asumirá una posición que podríamos denominar la *posición del sabio* y que consiste en evitar las diatribas e injurias y contestar a las mismas con sabiduría. El mismo Cervantes se nos presenta en esta posición:

¡Váleme Dios, y con cuánta gana debes estar esperando ahora, lector ilustre o quier plebeyo, este prólogo, creyendo hallar en él venganzas, riñas y vituperios del autor del segundo *Don Quijote*, digo, de aquel que dicen que se engendró en Tordesillas y nació en Tarragona! Pues en verdad que no te he de dar este contento, que puesto que los agravios despiertan la cólera en los más humildes pechos, en el mío ha de padecer excepción esta regla. Quisieras tú que lo diera del asno, del

19.— Así lo bautiza el mismo Cervantes.

mentecato y del atrevido, pero no me pasa por el pensamiento: castíguele su pecado... (II, Pról., p. 617).

No obstante, la última parte del pasaje está marcada por la ironía: el insulto se pone en boca del lector, pero se dice.

A las insinuaciones de cornudo que el autor del apócrifo realiza en el capítulo cuarto de su obra, Cervantes no responderá jamás. La vileza no merece respuesta. A la calificación de manco, responde desde el pedestal del heroísmo: sus heridas no han sido hechas en una taberna, sino en la más alta ocasión que vieran los siglos, la batalla de Lepanto.

A las acusaciones de viejo responde desde el arsenal de la sabiduría. No está en las manos del hombre detener el tiempo:

Lo que no he podido dejar de notar es que me note de viejo y de manco, como si hubiera sido en mi mano haber detenido el tiempo que no pasase por mí... (II, Pról., p. 617).

El hombre no es culpable de aquello que no está en su poder controlar. Una respuesta análoga a la de Cervantes aparece en *Bocados de oro* como parte de una contestación de Sócrates:

E dixeron-le: ¡Cómo es feo el tu rostro! E dixo: Non es en mi poder de non aver mala fechura, pues non devo ser culpado, nin es en mi poder de aver buena vista, pues seré gradescido por ella; mas lo que es en mi poder, bien lo afeité conplida mente... (p. 65).

Pero el aserto más rotundo de Cervantes respecto de la vejez es una defensa de la mejora del juicio que ella conlleva:

...hase de advertir que no se escribe con las canas, sino con el entendimiento, el cual suele mejorarse con los años (II, Pról., p. 618).

La idea de que el entendimiento mejora con los años constituye un lugar común de la literatura de sentencias de la Edad Media castellana.

El tópico aparece en *Bocados de oro*: «En los más de los omes vence la cobdicia al seso, por que la cobdicia es con ellos desde la mancebía, e el seso non lo ganan si non después que son conplidos de edat...» (p. 115).

El tema también se registra en el *Libro de los cien capítulos*: «El seso de los mas omes asy va cresciendo como la hedad» (p. 49).

En *Floresta de filósofos* destaca la idea de que el entendimiento se mejora con la experiencia y con el aprendizaje: «La virtud del entendimiento non es en nos por natura, mas engendada en nos por enseñamiento e por doctrina» (p. 40).

Está claro que el *Quijote* de Cervantes debe contener otras pruebas que lo vinculen directa o indirectamente con la literatura de sentencias. La prueba adicional que aducimos no solo nos permite concordar datos, sino que nos muestra a un Cervantes en uso del tesoro de sabiduría frente a un problema personal más que literario. Lo vemos parado frente a las afrentas adoptando la serena posición de un sabio; la sabiduría sentenciosa es para él no solo un tema literario, sino una herramienta para enfrentar las adversidades de la vida.

Los consejos y el género teatral

El *Quijote* de 1615 es una larga galería de géneros literarios, como ya hemos apuntado. El pasaje de los consejos (II, 42 y 43) forma parte de esta serie; pero tiene lugar subsumido y vertebrado en el espacio destinado al desarrollo de otro gran género: la comedia, el gran teatro (II, 30-57).

Los capítulos 30 al 57 narran la estancia de don Quijote y de Sancho en la casa de los duques. En la mansión de los duques todo es teatro: las burlas pergeñadas convierten el castillo en un escenario de teatro²⁰. Con esto Cervantes abre paso a la sátira sobre la conducta de los nobles ociosos, que en la época de Felipe III constituían una mayoría (Morón Arroyo, 2005: 173).

Al montar un gran teatro para burlarse del caballero y del escudero, los mismos duques resultan burlados, porque don Quijote y Sancho responden en todo momento con total dignidad. Los que pierden dignidad son los duques: en ellos se cumple el motivo del burlador burlado.

La vieja literatura de sentencias aparece resucitada por don Quijote, lo mismo que los libros de caballerías. Los consejos del caballero destinados al gobernador Sancho Panza se alzan como una reconvención a la actitud ociosa de los duques. La sabiduría comunicada por las sentencias interpela su necia actitud. Tienen la oportunidad de leer los consejos que don Quijote deja escritos, pero deciden continuar con el teatro. Aquí recrudece la ironía. La transición entre el acto de la lectura (posibilidad de reflexión) y la vuelta al juego es abrupta:

Y luego prosigue la historia, diciendo que en acabando de comer don Quijote el día que dio los consejos a Sancho, aquella tarde se los dio escritos, para que él buscara quien se los leyese, pero apenas se los hubo dado, cuando se le cayeron y vinieron a manos del duque, que los comunicó con la duquesa, y los dos se admiraron de nuevo de la locura y del ingenio de don Quijote, y así llevando adelante sus burlas, aquella tarde enviaron a Sancho con mucho acompañamiento al lugar que para él había de ser ínsula (II, 44, p. 980).

El espejo de príncipes que conforman los consejos pone en tela de juicio la actitud de los verdaderos príncipes, entregados a la caza y al juego teatral.

Don Quijote les recuerda con su conducta y a través de los consejos que la nobleza hereditaria no vale nada sin nobleza de alma, que olvidados de Dios no pueden practicar la verdadera justicia. En un mundo lleno de pobres los duques gastan su dinero en burlas, olvidados de la caridad que les podría ennoblecer el alma y ganarles el cielo.

Los consejos espirituales ponen en tela de juicio la vida espiritual de los señores; son ellos los verdaderos locos por los libros de caballerías. En un mundo trastornado tiene plena validez la lógica de las cosas al revés: la sabiduría está en boca del loco. El mundo es un gran teatro, como señalara Erasmo, y son los locos los que develan la verdad.

La imagen de los nobles entregados al juego representa una visión infortunada de la nobleza.

20.- No debemos olvidar que son tres los grandes escenarios teatrales de la época: el corral de comedias, el convento y el palacio. En el palacio las representaciones solían ser nocturnas a la luz de grandes candelabros. Se escogían para el caso comedias extremadamente divertidas.

Síntesis final

El desarrollo del trabajo nos ha permitido corroborar y enriquecer nuestra hipótesis teórica: los pasajes de los consejos de don Quijote a Sancho en la segunda parte del *Quijote* de Cervantes (II, 42 y 43) se pueden adscribir en un proceso abductivo al grupo genérico de la literatura de sentencias o sapiencial.

No podemos precisar cuáles fueron los libros de sentencias preferidos por Cervantes, especialmente teniendo en cuenta el gusto de la época por los florilegios. Pero sí sabemos que conocía muy bien el género, lo imitó y lo incorporó al *Quijote*, remozándolo cómicamente y usándolo en clave irónica para realizar una crítica a la nobleza. Cervantes era un profundo conocedor de la literatura medieval en castellano. Conocía los géneros antiguos, más allá de los subgéneros de la novela. La biblioteca de Cervantes trasciende a la de don Quijote.

Los consejos de don Quijote a Sancho (II, 42 y 43) conservan marcas temáticas, estructurales y estilísticas de la literatura de sentencias; pero la aligeran de su severidad y pesadez doctrinal a través de una comicidad pletórica de elementos carnalescos.

Los tópicos consagrados por la literatura de sentencias son evocados de manera directa o indirecta a través de los consejos de don Quijote. Muchos de ellos como el de la justicia igualitaria o el de la caridad adquieren actualidad punzante en el contexto social de la España de Cervantes.

La misoginia predicada en la literatura de sentencias se hace más leve en los consejos de don Quijote, pues Cervantes construye una nueva imagen de la mujer con valores positivos, aunque no la independice del hombre.

Las sentencias que se insertan en el contexto verbal de la novela se estructuran conforme a una tipología propia de la literatura de sentencias, la conformación discursiva o textos discursivos. Esta tipología permite recuperar un tema del universo discursivo de la novela, el gobierno de Sancho y trabajarlo en el contexto de un diálogo pedagógico entre caballero y escudero. Frente a la tradición de los textos compilatorios que se presenta como estructura más estática, Cervantes opta por la adaptabilidad de la tipología *textos discursivos*, que remoja en perspectiva cómica a través de los donaires de don Quijote y de Sancho.

Para el desarrollo del nivel elocutivo del pasaje de los consejos, Cervantes recupera las marcas de estilo de la literatura de sentencias: el ordenamiento de las partes oracionales a través de polisíndeton, el uso de paralelismos, construcciones comparativas, metáforas...; pero mezcla todas estas marcas de estilo elevado y oficial con imágenes grotescas, motivadas por la presencia de Sancho, personaje típico del estilo bajo, en tanto rústico villano.

Hemos comprobado, además, que existe un dato adicional, una segunda prueba documental a favor de nuestra hipótesis. El prólogo del *Quijote* de 1615 contiene sentencias diluidas, funcionando en el proceso argumentativo, cuyos tópicos nos remontan a las colecciones medievales. Esta prueba documental nos permite ver que Cervantes era frecuentador de la literatura de sentencias, lo cual hace mucho más aceptable la hipótesis teórica que sostenemos.

Por último, la inserción de las sentencias (II, 42 y 43) en el contexto de los capítulos de la estadía en la casa de los duques (II, 30-57) implica una fuerte crítica social. Los consejos, si bien dichos por un loco, son un parámetro de ética, de conducta de gobierno que

contrasta duramente frente a la conducta de los duques, amigos ociosos de la caza y de la farsa. La crítica es producto de la contextualización del pasaje de sentencias en un marco que recrea el fenómeno teatral.

Bibliografía

Ediciones:

- BERNAL RODRÍGUEZ, Manuel (ed.), Juan de Mal Lara, *Obras Completas I: Filosofía vulgar*, Madrid, Ediciones de la Fundación José Antonio de Castro, 1996.
- BIZZARRI Hugo O. (ed.), *Secreto de los secretos*, Buenos Aires, Incipit Publicaciones 2, SECRIT, 1991.
- COMBET, Louis, Robert Jammes y Maité Mir-Andreu (eds.), Gonzalo Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, Madrid, Castalia, 2000.
- CROMBACH, Machthild (ed.), *Bocados de oro*, edición crítica, Bonn, 1979.
- DÍAZ-MAS, Paloma y Carlos Mota (eds.), Sem Tob de Carrión, *Proverbios morales*, Madrid, Cátedra, 1998.
- FOULCHÉ-DELBOSC, R. (ed.), *Floresta de philosophos*, *Revue Hispanique* XI (1904), pp. 5-154.
- GÓMEZ MORENO, Ángel y M. P. A. M. Kerkhof (eds.), Iñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, *Obras completas*, Barcelona, Planeta, 1988.
- PÉREZ Y GÓMEZ, Antonio (transcripción), *Versiones castellanas del 'Pseudo-Catón'*, Valencia, La fonte que mana y corre..., 1964, sin paginación, reproduce la edición de Lisboa de 1521.
- REY Agapito (ed.), *El libro de los cien capítulos*, Bloomington, Indiana University Press, 1960.
- RICO, Francisco (2001), *Don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Crítica.
- STURM Harlan (ed.), *The «Libro de los buenos proverbios»*, edición crítica, Lexington, The University Press of Kentucky, 1970.
- WALSH John (ed.), *El libro de los doze sabios o Tractado de la nobleza y lealtad (ca. 1237)*, Madrid, Real Academia Española, 1975 (anejos del B.R.A.E., XXIX).

Estudios y otros textos:

- BIZZARRI, Hugo O., «Algunos aspectos de la difusión de los *Disticha Catonis* en Castilla durante la Edad Media», En *Medioevo Romanzo*, vol. XXVI, 1-2 (2002), pp. 127-148 y 270-295.
- COVARRUBIAS Y HOROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Barcelona, Horta, 1943.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, *La sociedad española en el Siglo de Oro*, Madrid, Editora Nacional, 1984.
- HARO CORTÉS, Marta, *Literatura de castigos en la Edad Media: libros y colecciones de sentencias*. Madrid, Laberinto, 2003.
- MORÓN ARROYO, Ciriaco, *Para entender el Quijote*, Madrid, Rialp, 2005.
- O'KANE, Eleanor, *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, Madrid, BRAE Anejo II, 1959.
- PFANDL, Ludwing, *Historia de la literatura nacional española en la edad de oro*, traducción de Jorge Rubió Balguer, Barcelona, Gustavo Gili, 1952.
- RAMADORI, Alicia, *Literatura sapiencial hispánica del siglo XIII*, Bahía Blanca, Ediuns, 2001.



La tradición de las maravillas en las *Andanças e viajes* de Pero Tafur (1436-1439)

Pablo Castro Hernández
Universidad Católica de Valparaíso

RESUMEN:

En el presente estudio abordamos la tradición de las maravillas en las *Andanças e viajes* de Pero Tafur, un escrito de viajes español redactado durante el siglo XV. En primer lugar, examinamos el concepto de lo maravilloso en la tradición de los relatos de viajes medievales de los siglos XIII al XV, analizando la tipología de las maravillas extraordinarias, mágicas, milagrosas, extrañas y monstruosas. Posteriormente, revisamos la narración de las maravillas en el libro de viajes de Pero Tafur, quien conserva la tradición de los viajeros medievales, las cuales incentivan la curiosidad y el anhelo de conocer nuevas cosas, donde las maravillas asombran por su naturaleza fabulosa, extraordinaria y prodigiosa.

ABSTRACT:

This paper analyzes the tradition of the wonders in the *Andanças e viajes* by Pero Tafur, a Spanish travel book written during the fifteenth century. First, we study the concept of wonder in the tradition of medieval travel writing of the thirteenth and fifteenth centuries. We analyze the typology of the wonder: the extraordinary, magical, miraculous, strange and monstrous aspects. Later, we review the narrative of the wonders in the travel book of Pero Tafur, who continues with the tradition of medieval travelers. This tradition fosters curiosity and the desire to learn new things. The phenomena amazes for its fabulous, extraordinary and prodigious nature.

Introducción

Rarezas, monstruos y prodigios. Las maravillas en el mundo medieval forjan diversas imágenes de culturas extrañas, diferentes e ignotas para Occidente. El cuadro de lo maravilloso refleja una apertura cultural, en cuanto confluyen ideas y representaciones fabulosas y exóticas de los nuevos mundos que se conocen, como también construcciones extravagantes y distintas mediante el contacto real o imaginario con la otredad oriental. En cierta medida, la maravilla va a estar asociada a lo sobrenatural y lo extraordinario, a

fronteras lejanas y espacios completamente desconocidos. Lo maravilloso va a significar aquello que genere una ruptura con el mundo cotidiano de la sociedad.

Si bien las maravillas se comprenden como seres, fenómenos u objetos que sorprenden y generan admiración por su carácter insólito y portentoso, resulta de suma importancia tener en cuenta que éstas no se conciben de manera ajena a la naturaleza. Por el contrario, el cuadro de lo maravilloso conforma parte del cosmos y la creación divina, reflejando eventos que son superiores a lo común y lo ordinario.

Sin ir más lejos, en las narraciones de los viajeros medievales notamos el encuentro con elementos naturales y sobrenaturales, estableciendo un constante diálogo entre el hombre y su entorno real y extraordinario. En cierta medida, la frontera entre lo natural y lo sobrenatural se difumina, dando paso a la aparición de distintos fenómenos que asombran por su naturaleza prodigiosa. Jacques Le Goff identifica fenómenos maravillosos, mágicos y milagrosos, los cuales conforman parte de lo sobrenatural que se manifiesta de manera cotidiana en el mundo de los hombres.¹ Asimismo, Claude Kappler menciona la aparición de monstruos y maravillas como parte de la realidad.² Incluso, Paul Zumthor sostiene que el mundo europeo busca exaltar lo extraño para dar cuenta de las diferencias entre su mundo y las otras tierras de fenómenos extraordinarios y desconocidos.³

En cierta medida, lo maravilloso medieval no existe en estado puro, sino que tiene fronteras permeables, donde confluye un universo de bestias, plantas y objetos que asumen proporciones distintas y extravagantes.⁴ Tal como señalan Lorraine Daston y Katha-

1.– Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 2008, pp. 14 y ss.

2.– Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 2004, pp. 131 y ss.

3.– Zumthor, Paul, *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1994, p. 253. Resulta importante señalar que diferentes teólogos y escritores medievales vislumbran una relación directa entre la maravilla y el milagro, en la medida que este último concepto expresa lo sobrenatural propiamente cristiano. Tal como indica Alain Dierkens, los milagros son fenómenos extraordinarios que se vinculan a una intervención divina [Dierkens, Alain, «Réflexions sur le miracle au haut Moyen Âge», en *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, Orléans, 1994, pp. 10 y ss.]. En este sentido, tal como expresa Robert Bartlett, éstos se encuentran más allá de la naturaleza y se producen directamente por Dios [Bartlett, Robert, *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 19]. Junto con esto, dentro del cuadro de lo maravilloso también se considera la noción de lo mágico, esto por su carácter extraordinario y asombroso de los artilugios, conjuros y encantamientos. La magia es un reino en el cual todo es posible: confiere al mago un poder sobre todas las cosas y las criaturas, actuando sobre la naturaleza con poderes secretos y ocultos [Vid. Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., p. 71]. Incluso, el cuadro de lo maravilloso se manifiesta en los seres monstruosos e híbridos que pueblan el mundo. Robert Bartlett señala que más allá del mundo conocido viven criaturas y tipos humanos diferentes a las gentes de las tierras occidentales. Cabe mencionar que persiste una gran herencia del mundo griego y romano, en la cual figuran seres imaginarios como gigantes, pigmeos, hombres con su cara en el pecho y otros con sólo un ojo, como también caníbales, criaturas sin boca y hombres con cabeza de perro [Bartlett, Robert, *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages*, op. cit., p. 94]. Según Juan Gil, el hombre sitúa en la frontera todos sus anhelos y miedos. Ya en la antigüedad clásica, Hesíodo menciona en sus catálogos a pigmeos, grifos, catudeos, hiperbóreos, entre otros seres. Esquilo también habla de mujeres terribles (amazonas), tríades infernales (gorgonas) y hombres de un sólo ojo (arimaspos). Inclusive, en la tradición de los viajeros griegos, como Heródoto o Ctesias de Cnido, estos autores hablan de las maravillas de la India, refiriéndose a seres sobrenaturales como arimaspos, grifos, hormigas que viven en hormigueros de oro y hombres con cabeza de perro. En la tradición romana, Plinio manifiesta que en la India y en Etiopía abundan gran cantidad de portentosos, tales como trogloditas, hombres que poseen sólo una pierna (monocolos y esciápodos), criaturas que no tienen cuello y sus ojos se encuentran en los hombros y hombres que en lugar de nariz sólo tienen un orificio [Gil, Juan, *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medioevo occidental*, Madrid, Alianza, 1995, pp. 25 y ss.; y del mismo autor, «De los mitos de las Indias», en *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, ed. de Carmen Bernard, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 266-270].

4.– Vid. Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, op. cit., p. 17.

rine Park, algunos autores cristianos realizan catálogos con las maravillas del mundo natural, tales como bestiarios, herbarios y lapidarios, describiendo compilaciones de animales prodigiosos, plantas con propiedades sobrenaturales y mágicas, y gemas y piedras exóticas con poderes maravillosos.⁵ De esta manera, la percepción de la maravilla se extiende por diferentes ámbitos de la cultura medieval, cristalizándose desde elementos prodigiosos y milagrosos, hasta nociones mágicas, monstruosas y sobrenaturales. La maravilla se presenta como una multiplicidad de componentes extraordinarios, participando de manera activa en las representaciones, imágenes y construcciones culturales que realiza la sociedad sobre los prodigios de su propio mundo, como también sobre los fenómenos asombrosos de lugares exóticos y diferentes.

Ahora bien, en el presente estudio se analiza el relato de viajes de Pero Tafur y la tradición narrativa de los *mirabilia* aplicados en su obra *Andanças e viajes* (1436-1439). Cabe señalar que en esta obra se narran los viajes del caballero español por el Mediterráneo y Oriente, donde se destaca el encuentro del viajero con los diferentes elementos naturales y sobrenaturales que percibe en su periplo. Incluso, es posible observar la mención del cuadro de las maravillas, como parte de una tradición narrativa de los viandantes medievales, la cual configura una de las estructuras principales que definen la identidad de su relato.

Cabe mencionar que algunos autores sostienen que la aplicación del cuadro de las maravillas por Tafur tiende a ser mermado, mostrando incredulidad y escepticismo frente a los fenómenos prodigiosos. Es más, señalan que el concepto de lo maravilloso ya no se vislumbra en términos sobrenaturales y extraordinarios, sino que se habla de 'maravillas reales', con lo cual el autor se alejaría de la tradición de los viajeros medievales al no conservar la estructura, contenido y lenguaje de éstos en su obra. Claramente el problema que surge se amplía, en cuanto resulta necesario develar cuál es la imagen de lo sobrenatural y lo asombroso que se plasma en la obra del caballero español, como también comprender si existe una crítica, rechazo o racionalización por parte del viajero hacia los elementos maravillosos y prodigiosos, o si bien éstos se aceptan como parte de una tradición narrativa de los viandantes medievales.

En relación a estas problemáticas, nuestra postura sostiene que las maravillas conforman parte de la naturaleza creada por Dios, donde el plano de lo natural y lo sobrenatural se funden en un mismo concepto. Si bien la naturaleza se constituye por elementos naturales, concretos y ordinarios, también se complementa con fuerzas sobrenaturales, extraordinarias y prodigiosas que son prueba del poder superior de la divinidad. En este sentido, si bien la naturaleza oscila entre ambos planos, notaremos cómo el cuadro de lo maravilloso tiene cabida por ser justamente una fuerza sobrenatural o asombrosa que conforma parte del mundo creado. Ya en los relatos de viajes la mención de las maravillas es un tópico esencial dentro de los sucesos y fenómenos que se narran sobre otras tierras. Sin ir más lejos, los mismos viajeros distinguen un lenguaje particular en el uso de los *mirabilia*, articulando en sus narraciones maravillas extraordinarias, mágicas, milagrosas, extrañas y monstruosas, lo que permite configurar una tradición narrativa de componentes sobrenaturales e inusuales en los periplos.

5.- Vid. Daston, Lorraine y Park, Katharine, *Wonders and the order of nature, 1150-1750*, Nueva York, Zone Books, 1998, p. 41.

De esta manera, en el mismo relato de viajes de Pero Tafur, se distingue el uso del cuadro de los *mirabilia* como una fórmula narrativa que consolida la tradición de los viandantes medievales. Si bien en algunos casos el autor manifiesta una postura crítica, racional o escéptica frente a diferentes elementos prodigiosos y maravillosos, la mención de estos componentes asombrosos no disminuye en su relato, sino que se hallan presentes mediante los distintos modos de aplicación del concepto de la maravilla. En otras palabras, el caballero español reconoce una multiplicidad conceptual de lo sobrenatural y lo inusual, lo cual se manifiesta en las descripciones de elementos extraordinarios, mágicos, milagrosos, extraños y monstruosos que realiza sobre fenómenos, criaturas y objetos de la naturaleza. Es así como Tafur continúa con una tradición de los relatos de viajeros medievales, aplicando sus mismos recursos narrativos, pero sobre todo, incluyendo componentes sobrenaturales y extraordinarios como parte de su realidad cultural.

Revisión de fuentes y documentos

Para realizar la investigación hemos considerado la obra *Andanças e viajes* de Pero Tafur,⁶ escrita hacia 1454, en la cual se narran las aventuras y viajes del caballero español por el mundo mediterráneo, europeo y oriental. La obra del viajero sevillano, por lo que él mismo cuenta en su prólogo, se titula *Tratado de las andanças e viajes por diversas partes del mundo*, la cual también es conocida comúnmente por *Andanças e viajes*, o más sencillamente por *Andanças*.⁷

Cabe mencionar que esta obra nos entrega una amplia y riquísima información sobre las andanzas del viajero sevillano por el mundo conocido, describiendo las ciudades, los pueblos, sus costumbres y formas de vida. Asimismo, se refiere a la naturaleza y la fauna que observa en los territorios que recorre. La obra de Tafur pone especial énfasis a elementos políticos, sociales y comerciales, estableciendo valiosas anotaciones de su época y contexto histórico.

Junto con esto, resulta de suma importancia señalar que hemos considerado diversos libros de viajes de la Edad Media, situados particularmente entre los siglos XIII y XV, con los cuales se examina la tradición narrativa del periplo medieval. Mediante esta selección

6.- Pero Tafur, *Andanças e viajes*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, Clásicos Andaluces, 2009.

7.- López Estrada, Francisco, *Libros de viajeros hispánicos medievales*, Madrid, Ediciones del Laberinto, Arcadia de las Letras, 2003, p. 102. Hay que tener presente que el libro de Tafur es conocido únicamente por una copia manuscrita del siglo XVIII, hoy en la Biblioteca Universitaria de Salamanca, Ms. 1985. Este manuscrito fue editado por primera vez por Marcos Jiménez de la Espada, *Andanças e viajes de Pero Tafur por diversas partes del mundo ávidos (1435-1439)*, Madrid, Colección de Libros Españoles Raros y Curiosos, VIII, 1874. Posteriormente, en 1982, esta misma edición fue publicada en Barcelona, Ediciones El Albir, con un estudio de José Vives, una presentación de Francisco López Estrada y nuevos índices. Por otro lado, existe una edición divulgativa de J. M^a Ramos, Madrid, Editorial Hernando, 1934. Asimismo, una reimpresión de la edición de Jiménez de la Espada es la que presenta Giuseppe Bellini, Roma, Bulzoni, 1986. Otra reimpresión ha sido publicada en Madrid, Miraguano Ediciones-Ediciones Polifemo (Col. Biblioteca de Viajeros Hispánicos, 13), 1995. Finalmente, existe una edición a partir del manuscrito salmantino realizado por Miguel Ángel Pérez Priego en *Viajes medievales, II. Embajada a Tamorlán, Andanças e viajes de Pero Tafur, Diarios de Colón*, Madrid, Biblioteca Castro, 2006 [Pérez Priego, Miguel Ángel, «Introducción». En *Pero Tafur, op. cit.*, p. XLIII]. En nuestro caso, utilizamos la edición más reciente sobre la obra de Tafur realizada por Miguel Ángel Pérez Priego, publicada por la Fundación José Manuel Lara en Sevilla durante el 2009, la cual trabaja sobre el manuscrito del siglo XVIII, enmendando diversos errores de lectura y grafía, como también incluyendo abundantes notas explicativas.

de fuentes, se analiza las fórmulas narrativas que configuran los relatos de viajes, como también las diversas anotaciones sobre el cuadro de lo maravilloso que se manifiesta en los escritos de los viandantes medievales.⁸

La descripción de lo natural y lo sobrenatural. Algunas precisiones conceptuales sobre los mirabilia en la narración de los viajeros medievales

La noción de lo sobrenatural constituye un elemento fundamental en la configuración de la naturaleza del mundo medieval, la cual no sólo se halla compuesta de elementos tangibles y reales, sino que también participan fuerzas prodigiosas y extraordinarias en la vida cotidiana. En cierta medida, este componente sobrenatural y maravilloso es el que causa asombro y admiración en los viajeros. Mediante las maravillas se pueden vislumbrar deseos, sueños y temores de los hombres, las cuales acrecientan la imaginación sobre fenómenos, criaturas o cosas que sorprenden por su naturaleza. Ahora bien, el uso de un lenguaje maravilloso en la construcción de los relatos de viajes medievales, también genera un conflicto respecto a la naturaleza misma de la maravilla. En otras palabras, la tradición de los *mirabilia* no se puede entender como un fenómeno homogéneo, sino que surgen diversas ramas de elementos extraordinarios y portentosos que configuran la esencia de lo maravilloso. Sobre esto resulta necesario establecer algunas interrogantes, ¿cómo se concibe el cuadro de los *mirabilia* dentro del campo de lo sobrenatural en la Edad Media? ¿Cuál es la tipología que define la tradición de las maravillas en los relatos de viajes? ¿Y en qué medida esta estructura de lo maravilloso le da forma y contenido a las narraciones de los viajeros medievales?

Si bien lo maravilloso se manifiesta a través de elementos asombrosos e incomprensibles dentro del orden de la naturaleza, también notamos cómo se establecen categorías que definen la aplicación de este concepto en las narraciones de viajes. Según nuestra postura, la tradición de los *mirabilia* en los relatos de viajes medievales se debe comprender como una naturaleza heterogénea, es decir, existen maravillas extraordinarias, mágicas, milagrosas, extrañas y monstruosas. Sin ir más lejos, mediante estos conceptos se configura una tradición de las maravillas que los viajeros incluyen en sus relatos, ya que al mencionar fenómenos inusuales o seres prodigiosos, se consolida el viaje como una búsqueda de mundos raros, exóticos y diferentes. En este sentido, el cuadro de lo maravilloso establece una ruptura con el mundo conocido, tornándose un marco que permite definir la identidad de los viajeros frente a la otredad que vislumbran; es un traslado en el cual los viandantes se desplazan hacia las maravillas de la totalidad creada, donde la finalidad de su viaje se define en el afán de conocer nuevos lugares y comprender los prodigios de la naturaleza y el mundo.

8.- Cabe mencionar que dentro de las fuentes que se utilizan para el estudio y que se complementan en el análisis de la obra de Tafur, se han considerado los siguientes relatos de viajes: *Il Milione* o *Viajes* de Marco Polo (1298-1299); la *Historia de las Cruzadas* de Jacques de Vitry (1160-1240); las *Cartas* de Fray Juan de Montecorvino (1247-1329); la *Historia de los Mongoles* de Giovanni de Pian Carpino (1245-1247); el *Viaje por el Imperio Mongol* de Guillermo de Rubruck (1253-1255); las *Maravillas* de Fray Jordán Catalán de Séverac (1321-1330); la *Relación de Viaje* de Odorico de Pordenone (c.1350); y la *Embajada a Tamorlán* de Ruy González de Clavijo (1406). Dentro de los libros de viajes ficticios y literarios se encuentran: la *Carta del Preste Juan* (c.1155-1180); *El Viaje de San Brandán* de Benedeit (c.900); el *Libro de las Maravillas del Mundo* de John Mandeville (c.1350); el *Libro del Conosçimiento* (c.1385); y los *Cuentos de Canterbury* de Geoffrey Chaucer (1343-1400).

Pues bien, para comenzar resulta necesario comprender los principales postulados historiográficos y perspectivas culturales que abordan el fenómeno de las maravillas durante el período medieval. Tal como señala Francis Gingras, la maravilla se define tanto por la sorpresa que provoca alguna fuerza sobrenatural en las personas, como también por la naturaleza extraordinaria del fenómeno u objeto que se vislumbra.⁹ De hecho, tal como sostiene Axel Rüth, la sociedad en el mundo medieval acepta estos fenómenos sobrenaturales, los cuales son vistos como algo normal y parte de la vida cotidiana.¹⁰

Sin ir más lejos, Claude Kappler manifiesta que la búsqueda de las maravillas constituye uno de los más importantes atractivos de la exploración del mundo, las cuales son el gran tema de todos los libros de viajes. La maravilla indica admiración, sorpresa, gusto por lo nuevo y extraordinario.¹¹ En cierta medida, lo maravilloso establece nuevas sensaciones que generan una ruptura con lo cotidiano, vinculándose a impresiones y emociones que oscilan desde lo asombroso hasta lo terrorífico. La maravilla es lo exótico: aquello que genera una diferencia con el mundo conocido y permite experimentar una sensación de entrar en otro mundo.¹²

Según Jacques Le Goff, lo maravilloso es una categoría legada por la Antigüedad, y más concretamente por el saber romano, a la Edad Media cristiana. El término, que aparece sobre todo en la forma de *mirabilia*, en plural, designa realidades geográficas, y de manera general, naturales y asombrosas.¹³ Ya con la etimología de esta palabra encontramos una raíz *mir* (*miror*, *mirari*) que implica algo visual.¹⁴ Claramente notamos cómo se establece un rol importante en la mirada, con el sentido de la vista, lo que sin duda permite admirar y sorprenderse de las cosas que se encuentran en el entorno. Es una maravilla que se relaciona con la contemplación.¹⁵

Ya Caroline Walker Bynum percibe la maravilla como algo particular y cognitivo, basado en la *admiratio*, es decir, donde lo asombroso resulta tener un reconocimiento en base a la singularidad y significancia de una cosa encontrada.¹⁶ De esta manera, sólo lo que es realmente diferente de lo conocido puede ser una maravilla.¹⁷ En otras palabras, el cuadro

9.- Gingras, Francis, *Une étrange constance. Les motifs merveilleux dans les littératures d'expression française du Moyen Age à nos jours*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2006, pp. 1 y ss.

10.- Rüth, Axel, «Representing wonder in medieval miracle narratives», *MLN*, 126-4 (2011), p. 91.

11.- Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, *op. cit.*, pp. 55-56.

12.- *Ibid.*, p. 56.

13.- Le Goff, Jacques, *Héroes, maravillas y leyendas de la Edad Media*, Madrid, Paidós, 2010, p. 20.

14.- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, *op. cit.*, p. 10. Cabe señalar que la emoción de maravillarse en latín fue llamada *admiratio* y los objetos maravillosos, *mirabilia* y *miracula*. Estos términos, ya sea el verbo *miror* y el adjetivo *mirus*, parecen tener sus raíces en la palabra indoeuropea *smeiros*, esto es, sonreír, sorprenderse. Por otra parte, con el griego *thauma*, se encuentra la noción de ver, admirar [Daston, Lorraine y Park, Katharine, *Wonders and the order of nature*, *op. cit.*, p. 16]. Pero bien, la noción de lo maravilloso invade la literatura y la sensibilidad medieval a través de las lenguas vulgares; *merveille* se encuentra en francés antiguo desde el siglo XIII; otros términos surgidos del latín sobre el mismo modelo se encuentran en italiano (*meraviglia*), español (*maravilla*) y portugués (*maravilla*); al mismo tiempo, el alemán propone *Wunder* y el inglés *Wonder*, y las lenguas eslavas, como el polaco, utilizan el término *Cud* [Le Goff, Jacques, *Héroes, maravillas y leyendas de la Edad Media*, *op. cit.*, p. 20].

15.- Rubio Tovar, Joaquín, «Monstruos y seres fantásticos en la literatura y pensamiento medieval», *Poder y seducción de la imagen románica*, Aguilar de Campoo, Universidad de Alcalá de Henares, 2006, p. 125.

16.- Walker Bynum, Caroline, «Wonder», *The American Historical Review*, 102-1 (1997), p. 3.

17.- *Ibid.*

de lo maravilloso considera elementos raros y extraordinarios que impresionan y causan pasmo en quien los vislumbra, donde la admiración por los eventos, criaturas u objetos resaltan la particularidad del prodigio.

Ahora bien, no todo fenómeno maravilloso funciona igual. Si consideramos la noción de lo maravilloso como una fuerza sobrenatural que se acepta como parte de lo cotidiano, en la cual viven las cosas que son admirables, notaremos cómo también se desenvuelven otros elementos extraordinarios y prodigiosos que establecen otro tipo de relaciones con los *mirabilia*.

Una primera división de lo maravilloso se emprende con la teoría del búlgaro Tzvetan Todorov, quien basa su argumento en el concepto de la literatura fantástica, estableciendo una frontera entre fenómenos extraños y maravillosos. En este sentido, lo extraño se asocia a lo sobrenatural explicado, donde los fenómenos inexplicables se reducen a hechos conocidos o naturales; mientras que lo maravilloso corresponde a lo sobrenatural aceptado, donde un fenómeno desconocido, aún no visto, se acepta sin cuestionamientos a pesar de sus leyes diferentes y extraordinarias dentro de la realidad.¹⁸

Si bien hay una clara distinción entre lo extraño y lo maravilloso, esto no resuelve del todo los elementos prodigiosos que dialogan de manera constante con el mundo sobrenatural, ya que existen otros matices que definen la naturaleza extraordinaria y fabulosa de la Edad Media. Para Jacques Le Goff, el carácter sobrenatural del mundo europeo no se puede entender sólo por los conceptos planteados por Todorov, sino que lo sobrenatural occidental, concretamente delimitado a los siglos XII y XIII, se divide en tres dominios: *mirabile*, *magicus* y *miraculosus*.¹⁹

El primero de ellos se concibe como un conjunto de fuerzas sobrenaturales que generan admiración y sorpresa en las personas, aceptándose como parte de la realidad cotidiana. Junto con esto, lo *magicus*, o mágico, se asocia a lo sobrenatural maléfico, conformando parte de lo ilícito y de las fuerzas de Satanás. Por último, lo *miraculosus*, o milagroso, es

18.– Todorov, Tzvetan, *Introducción a la literatura fantástica*, Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982, pp. 53-54. Cabe señalar que lo fantástico se comprende como un acontecimiento imposible de explicar por las leyes del mundo familiar. De hecho, el que percibe el suceso opta por dos soluciones posibles: o bien se trata de una ilusión de los sentidos, producto de la imaginación, y las leyes del mundo siguen siendo lo que son, o bien el acontecimiento se produjo realmente, es parte integrante de la realidad, y entonces esta realidad está regida por leyes que desconocemos [*Ibid.*, p. 34]. En cierta medida, tal como plantea Ana María Morales, la frontera de lo fantástico se encuentra siempre en confrontación con dos órdenes: lo natural y lo sobrenatural, lo normal y lo anormal, lo real y lo imaginario, lo racional y lo irracional, lo posible y lo imposible [Morales, Ana María, «Las fronteras de lo fantástico», *Signos Literarios y Lingüísticos*, II-2 (2000), pp. 48 y ss.]. Pero bien, resulta importante aclarar que esta visión de lo fantástico no responde completamente a la concepción de lo sobrenatural en la Edad Media. Paul Zumthor advierte sobre la dificultad de utilizar el esquema de Todorov y señala que lo fantástico que nosotros atribuimos al roman medieval es, en realidad, nuestra idea de lo fantástico [Zumthor, Paul, *Essai de poétique médiévale*, París, Editions du Seuil, 1972, p. 138]. En otras palabras, tal como agrega Joaquín Rubio Tovar, al emplear los términos 'mágico', 'monstruoso', 'fantástico', 'sobrenatural' o 'maravilloso' en la literatura o el arte, se utilizan como si fueran sinónimos, palabras casi intercambiables. Parece que por estos términos se entiende un conjunto de sucesos que no podemos explicar de forma racional, pues sobrepasan los principios de la realidad. La irrupción de algunos de estos elementos provoca la sensación de estar ante un universo con leyes propias, ilimitado y desconocido. Ahora bien, el término fantástico no existe en la Edad Media con el mismo significado que le damos hoy: en el mundo medieval se veía una colección de seres, de fenómenos, de objetos asombrosos, que lo mismo provenían del dominio divino, que del demoníaco [Rubio Tovar, Joaquín, «Monstruos y seres fantásticos en la literatura y pensamiento medieval», art. cit., p. 124]. Claramente podemos vislumbrar cómo la categoría de lo fantástico no es aplicable del todo en el pensamiento de la Edad Media, sino que las cosas extraordinarias y desconocidas adquieren una connotación sobrenatural, que más que carecer de explicación, poseen un propósito superior dentro de la naturaleza y la creación divina.

19.– Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, op. cit., pp. 14.

lo sobrenatural propiamente cristiano, donde se reflejan eventos maravillosos que sólo dependen del arbitrio de Dios.²⁰ Una postura interesante que vislumbra la noción de lo sobrenatural de manera amplia y heterogénea, donde cada elemento extraordinario responde a una propia finalidad con un carácter superior dentro de la naturaleza.²¹

En esta misma línea, Claude Kappler define lo maravilloso como algo que sorprende porque no pertenece al curso ordinario de las cosas. Según su propuesta, el cuadro de lo extraordinario se divide en los fenómenos prodigiosos y las formas monstruosas.²² Lo primero se entiende como el campo de las maravillas, ya sea mediante las manifestaciones excepcionales de los elementos y los fenómenos que interrumpen el curso normal de la naturaleza. Junto con esto, lo monstruoso se comprende como una pieza fundamental que le otorga autenticidad a la experiencia viajera, manifestándose en diversas criaturas prodigiosas, bestias salvajes e híbridos destructores.

Por otra parte, Victoria Béguelin-Argimón, basada en el estudio de Vladimir Acosta sobre los viajeros y maravillas, señala que lo maravilloso medieval se divide en cuatro facetas: en primer lugar, lo maravilloso religioso o maravilloso cristiano; en segundo lugar, lo maravilloso centrado en lo material; en tercer lugar, lo maravilloso antropológico y, por último, lo maravilloso folklórico o mitológico.²³

En cierta medida, la noción de lo maravilloso cristiano se cristaliza a través de leyendas sobre ángeles, santos o personajes bíblicos, donde se manifiesta la intervención milagrosa y divina con un carácter insólito y sorprendente. Asimismo, lo maravilloso material se basa en el exotismo y opulencia de los lugares que visitan los viajeros, lo que genera admiración y sorpresa por las especies, perlas, piedras, oro y otras cosas materiales. Lo maravilloso antropológico se centra en el encuentro con una otredad, presentando una serie de elementos maravillosos de seres humanos y animales basados en las diferencias a nivel físico, social y cultural. Por último, lo maravilloso folklórico y mítico se relaciona a la búsqueda de paraísos y mundos maravillosos, como el reino del Preste Juan, la leyenda de las Amazonas y las referencias al Paraíso Terrenal.²⁴

20.- *Ibid.*, pp. 14-15. Cabe señalar que desde el siglo V hasta el XI, la Iglesia ejerce una represión sobre lo maravilloso, con el fin de ocultar y destruir lo que para ella representaba uno de los elementos más peligrosos de la cultura tradicional. Este panorama cambia a partir del siglo XII, época en la que se produce una notable irrupción de lo maravilloso en la literatura y la cultura erudita. Este cambio se debe principalmente a una mayor tolerancia de la Iglesia y al hecho que la pequeña y mediana nobleza, dirige su atención hacia la cultura oral, en la que lo maravilloso pervive de manera más vigorosa. Véase: Mussons, Ana María, «Prodigios y maravillas en la épica», *Revista de Literatura Medieval*, v (1993), pp. 239-240; Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, op. cit., pp. 12-13; y Lecouteux, Claude, «Paganisme, Christianisme et Merveilleux», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 37-4 (1982), pp. 700 y ss.

21.- Ya desde la temprana Edad Media hay expresiones como 'signo', 'portento', 'misterio', 'monstruo', que tienden a usarse indistintamente con los mirabilia (maravillas) y miracula (milagros). En este sentido, las maravillas se comprenden como algo grande, inusual y fuera de lo común, algo que sorprende, engendra temor o terror [Rüth, Axel, «Representing wonder in medieval miracle narratives», op. cit., p. 92].

22.- Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., pp. 131-208.

23.- Béguelin-Argimón, Victoria, «Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV», en *Relato de viaje y literatura hispánica*, ed. de Julio Peñate, Madrid, Visor Libros, 2004, pp. 87-89.

24.- Cabe señalar que si bien esta propuesta configura una división del concepto de lo maravilloso, no define de manera clara la naturaleza de los elementos extraordinarios, centrándose más bien en las relaciones culturales que establecen los viajeros con determinados sucesos prodigiosos o encuentros con pueblos, criaturas y animales exóticos y distintos. En esta misma línea, Miguel Ángel Pérez Priego indica que lo maravilloso estaba constituido por lo extraordinario y fabuloso que había propagado la leyenda de Oriente. Junto a él también hay un maravilloso cristiano, fomentado por las peregrina-

Finalmente, Ana María Morales indica que lo maravilloso se constituye por cinco elementos: lo feérico, lo mágico, lo milagroso, lo exótico y lo prodigioso.²⁵ Si bien su estudio se centra particularmente en la literatura medieval y caballeresca, las categorías que establece ayudan al debate sobre la clasificación de los fenómenos sobrenaturales y distintos que concibe el mundo medieval.

Para la autora, lo maravilloso puro o feérico considera que los hechos extraordinarios y los seres sobrenaturales que existen se rigen bajo leyes completamente propias; leyes frente a las cuales la realidad como tal no es operante, sino que las maravillas no necesitan ninguna otra explicación para existir que por sí mismas. Del mismo modo, lo milagroso aparece como una necesidad de reducir lo inexplicable a lo conocido, dando cuenta de las maravillas religiosas como parte de la voluntad y el poder de Dios. Por otra parte, lo mágico es lo maravilloso capaz de transformar la realidad, donde las propiedades sobrenaturales ya no se basan en la naturaleza misma del ser o fenómeno, sino que es una transgresión a la misma naturaleza hecha por el hombre con artes ocultas y mágicas. Junto con esto, el campo de lo prodigioso, lo desmesurado, se considera propio de la literatura de caballerías. A través de las aventuras se manifiestan las maravillas, donde los caballeros pueden realizar actos extraordinarios, descomunales y sobrenaturales, que asombran a los hombres comunes y los obligan a reconocer la superioridad de los héroes. En último lugar, lo exótico considera todo elemento lejano y extraño; es un aparador de maravillas, un bazar de descripciones sobre lugares y artefactos particulares y distintos, cuya finalidad es alterar la realidad generalmente monótona y pacífica y suscitar la admiración de las personas sobre las posibles delicias que aguardan en lugares poco conocidos pero existentes.

Claramente podemos notar las diferentes posturas que existen sobre las categorías de lo maravilloso, en las cuales las fronteras de lo natural y lo sobrenatural se difuminan en un mismo concepto. En relación a esto, resulta necesario aclarar que lo maravilloso no se puede entender desde una perspectiva fantástica como lo plantea Todorov, en cuanto sólo es asociada a los géneros literarios, sino que las fuerzas sobrenaturales conforman parte de la vida cotidiana en la sociedad medieval.²⁶ Lo mismo sucede con el carácter feérico que propone Ana María Morales: la maravilla no se puede explicar por sí misma, sino que su esencia se encuentra vinculada a una naturaleza extraordinaria y un propósito superior deseado por el Creador. Ahora bien, sobre las mismas posturas de Le Goff y Kappler,

ciones a Jerusalén y del que formaban parte la fascinante veneración de reliquias, las variadísimas ceremonias religiosas y los innumerables vestigios del pasado cristiano. Y hay también un maravilloso antiguo, constituido, sobre todo, por las numerosas referencias a la leyenda troyana, así como por la obligada y reiterada mención de los *mirabilia urbis Romae*. Pero el maravilloso oriental era el más frecuentado. Asia era el escenario principal de las leyendas viajeras, y dentro de ella, la India [Pérez Priego, Miguel Ángel, «Maravillas en los libros de viajes medievales», *Compás de Letras*, 7 (1995), p. 68].

25.– Morales, Ana María, «Lo maravilloso medieval en literatura», *El hilo de la fábula*, 2 (2003), pp. 119-129.

26.– Cabe mencionar que la principal crítica a Todorov se da justamente en que el autor analiza la noción de lo sobrenatural y lo maravilloso a partir de la literatura fantástica, es decir, sus conceptos no se escapan del género literario. El estudioso búlgaro no vislumbra estas categorías extraordinarias como parte de la realidad como tal, sino que sólo concibe estos elementos fantásticos en relación a las obras de la literatura, como un género de ficción que aborda elementos imaginarios, irreales, alegóricos y sobrenaturales. Para una mayor revisión de la relación de lo fantástico y los géneros literarios en la obra de Todorov, véase: Brooke-Rose, Christine, «Historical Genres/Theoretical Genres: a discussion of Todorov on the fantastic», *New Literary History*, 8-1 (1976), pp. 150-157; Martin, Brett, «Using the imagination: consumer evoking and thematizing of the fantastic imaginary», *Journal of Consumer Research*, 31-1 (2004), pp. 136-149; y Sandor, Andras, «Myths and the fantastic», *New Literary History*, 22-2 (1991), pp. 339-358.

que sintetizan de buena manera las categorías de lo maravilloso, resulta necesario matizar la clasificación de los *mirabilia* en los relatos de viajes medievales.

Bajo nuestra perspectiva, la tradición de las maravillas se compone por cinco elementos: lo extraordinario, lo mágico, lo milagroso, lo extraño y lo monstruoso. En este sentido, lo maravilloso extraordinario refleja lo asombroso, lo diferente, y en algunos casos hasta lo sobrenatural, lo cual es aceptado por la divinidad con un propósito superior; lo mágico da cuenta de fenómenos inusuales que parecen sobrenaturales, reflejando una transgresión a la naturaleza realizada por el mismo hombre; lo milagroso se concibe como los prodigios realizados por la divinidad, donde los elementos sobrenaturales se justifican en base a la voluntad de Dios; lo extraño representa lo raro, lo insólito y lo distinto, sin desafiar las leyes de la razón; y lo monstruoso refleja las fuerzas extraordinarias y portentosas de criaturas, animales y bestias.

De este modo, el cuadro de lo maravilloso constituye una categoría de los fenómenos, criaturas y objetos que vislumbra, los cuales causan admiración y sorpresa por su condición extraordinaria y asombrosa. En cierta medida, este carácter sorprendente de la otredad permite sentar bases de la propia identidad de los viajeros, quienes se reconocen a partir de las diferencias que poseen con los pueblos lejanos, extraños y monstruosos. Lo prodigioso y maravilloso escapa de los espacios comunes y se ubica en las tierras incógnitas y diferentes. En este sentido, las maravillas se incluyen en los relatos de viajes, pues son el principal atractivo que otorga autenticidad a la experiencia del viajero; a través de su viaje se establece una ruptura con el mundo conocido, ingresando a espacios exóticos y diferentes y ampliando la noción de la naturaleza y los prodigios de la realidad.

a) *La idea de lo maravilloso extraordinario*

Si revisamos el concepto de lo maravilloso extraordinario podremos vislumbrar cómo este fenómeno cultural conforma parte de la vida cotidiana de las personas. Las maravillas se encuentran en enciclopedias, bestiarios, lapidarios y herbarios, crónicas, tratados topográficos, libros de viajes, literatura y romances. Tal como señala Lorraine Daston y Katharine Park, lo maravilloso refleja un fenómeno raro e inexplicable, lo cual genera un asombro por lo desconocido.²⁷ Asimismo, Axel Rüth indica que los *mirabilia* son las cosas que no entendemos, donde generalmente se refleja algo extraordinario, pero no contrario a la naturaleza.²⁸ Claramente podemos percibir de qué manera lo maravilloso se inserta en la esfera cotidiana y social de la Edad Media, siendo aceptado como un fenómeno superior de la creación. La maravilla es la forma natural de concebir lo sobrenatural.²⁹

En este plano, es posible observar cómo lo maravilloso extraordinario considera elementos raros e inusuales que impresionan y causan pasmo en quien los vislumbra, donde la admiración por los eventos, criaturas u objetos resaltan la particularidad del prodigio. Pero bien, ¿el sentido de la maravilla sólo se encuentra en el asombro y la admiración de los fenómenos descomunales? Si pensamos en los viajeros medievales que realizan diver-

27.- Daston, Lorraine y Park, Katharine, *Wonders and the order of nature, 1150-1750*, op. cit., pp. 23-24.

28.- Rüth, Axel, «Representing wonder in medieval miracle narratives», art. cit., p. 93.

29.- Lightsey, Scott, *Mannmade marvels in medieval culture and literature*, Nueva York, Palgrave, 2007, p. 21.

esos desplazamientos a los lugares del mundo, notaremos cómo éstos se asombran y deleitan por distintos fenómenos y casos que resultan maravillosos a sus ojos.

Ya el fray Jordán Catalán de Séverac en su obra *Maravillas* señala el caso de un tipo de árbol maravilloso:

Hay otro árbol de una especie diferente, que al igual que el anterior, produce en todo tiempo un licor blanco agradable de beber, y este árbol es conocido como *Tari*. Existe otro también, llamado *Belluri*, que da un licor parecido, pero mejor. Hay también muchos otros árboles maravillosos; entre ellos se encuentra uno que desde la copa echa raíces que bajan poco a poco hasta el suelo, penetran en tierra y hacen otro tronco parecido al principal a modo de arco, y así sucesivamente, de manera que un solo árbol tiene de uno a veinte o treinta troncos contiguos y sin solución de continuidad. ¡Es cosa maravillosa! Ni mi boca ni mi lengua alcanzan a explicar bien lo que realmente vieron mis ojos.³⁰

Si bien el viajero presenta su sorpresa ante las maravillas de los árboles que vislumbra, hay uno que resulta enormemente llamativo por el tipo de raíces que penetran en la tierra y hacen surgir otro tronco, que se ramifica con más troncos contiguos. Sin duda alguna, la admiración es clara por parte del viajero, quien no puede explicar bien lo que sus ojos han visto. En cierta medida, el sentido de lo maravilloso empieza a vincularse también a fenómenos que resultan insólitos y sobrenaturales, los cuales se escapan de toda lógica racional para el hombre. Respecto a esto, resulta importante destacar que la maravilla se entiende como parte de un propósito superior, la cual no puede ir en contra de la naturaleza, sino que es parte de la creación de Dios.³¹ En este sentido, la maravilla responde a otro tipo de lenguaje, donde la naturaleza no puede ser explicada de manera sensata y racional, sino que adquiere un carácter superior desde el momento que ha sido creada, provocando la estupefacción y fascinación en quienes vislumbran estos eventos extraordinarios.

Claude Kappler manifiesta que el sentido de la maravilla se define a partir del verbo latino *mirari*, que indica admiración, gusto por lo diferente y lo nuevo, no por lo bello.³² La distinción es clara: la maravilla no se funda en la belleza o hermosura de algún fenómeno u objeto, sino que considera justamente los elementos que causan asombro. Ya Tzvetan Todorov sostiene que dentro de lo maravilloso se acepta lo sobrenatural, que es lo inexplicable y lo no razonado. Sin ir más lejos, la característica de lo maravilloso no es una actitud hacia los acontecimientos relatados, sino la naturaleza misma de esos acontecimientos.³³ En otras palabras, con las maravillas podemos percibir cómo se plasman fuer-

30.– Friar Jordanus, *Mirabilia Descripta. The wonders of the East*, IV, 11, pp. 16-17 (Hakluyt Society, Londres, 1863). La traducción es mía.

31.– Cabe señalar que los trabajos de Jordán de Séverac, Guillermo de Rubruck y Odorico de Pordenone usan las maravillas naturales para fines religiosos, es decir, orientan el carácter sobrenatural de estos fenómenos al Creador mismo: las maravillas se encuentran en el mundo como parte de la creación divina. Véase: Daston, Lorraine y Park, Katharine, *Wonders and the order of nature*, 1150-1750, *op. cit.*, p. 39.

32.– Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, *op. cit.*, pp. 55-56.

33.– Hay que tener presente que dentro del concepto de lo maravilloso de Todorov, se distinguen una serie de subunidades en las cuales se expresa lo sobrenatural. Es así como nos encontramos con lo maravilloso hiperbólico, donde los fenómenos son sobrenaturales sólo por sus dimensiones, superiores a las que nos resultan familiares. Asimismo, destaca lo maravilloso exótico, donde se relatan acontecimientos sobrenaturales que no se presentan como tales, sino que se supone implícitamente que el receptor al no conocer las regiones que se describen los acontecimientos, no los pone en duda por su originalidad. Incluso, nos hallamos con lo maravilloso instrumental, donde hay ciertos objetos que poseen características

zas extraordinarias que si bien resultan asombrosas e inefables, donde no hay cabida a la razón, éstas mismas se consideran parte de una realidad en la cual los eventos prodigiosos se integran en la naturaleza.

El mismo viajero ficticio John Mandeville, en su *Libro de las Maravillas del Mundo*, nos presenta un caso sobre la maravilla de unos peces:

Existe en esa isla una gran maravilla que no se encuentra en ningún otro lugar. Una vez al año, todos los peces llegan a la orilla y, una especie tras otra, hacen reverencia, de tal forma que sólo se ven peces y casi se deja de ver el mar. Allí se quedan durante tres días, y los isleños cogen tantos como quieren. Luego esa clase de peces se marcha y llega otro banco de distinta especie, que hace como la anterior. Así, hasta que hayan desfilado todos los peces, que siempre se quedan tres días enteros, para que las gentes se sirvan de cada especie, hasta hartarse. No se sabe la causa de esta gran maravilla [...] Ciertamente de todo lo que he visto de sorprendente y milagroso en el mundo, ésta es la mayor maravilla, porque si la Naturaleza obra cosas muy diversas y asombrosas, ésta no es una maravilla natural: va completamente en contra de la Naturaleza que unos peces que pueden dar la vuelta al mundo nadando vengan a sacrificarse por su propia voluntad. Yo pienso que eso es realmente un gran misterio.³⁴

Claramente la maravilla quiebra toda lógica racional dentro de los comportamientos de los seres y fenómenos de la naturaleza. John Mandeville si bien recopila una serie de sucesos y casos referidos al mundo de lo maravilloso, no deja de sorprenderse de los peces que se sacrifican en la isla de Java para servir de alimento a sus habitantes. Dentro del concepto de lo maravilloso, entonces, es la naturaleza misma de los acontecimientos la que sorprende y deslumbra. La maravilla es un efecto que escapa de lo real; es un fenómeno que se opone al *solitum*, esto es, lo usual, lo corriente y lo común.³⁵ De manera contraria, con la maravilla se ingresa en un campo de eventos inusuales y extraordinarios, lo que genera admiración por la singularidad de los sucesos.³⁶ En cierta medida, también hay una actitud de estupefacción y desconocimiento ante el evento prodigioso, donde el mayor asombro se produce con la naturaleza misma del fenómeno, la cual se torna misteriosa e irracional, lejana a toda comprensión posible del marco natural.

Junto con esto, Marco Polo en su *Libro de las cosas Maravillosas*, describe el caso de la ciudad de Lambri en Oriente:

maravillosas y mágicas, que sirven para ponerse en comunicación con otros mundos [Todorov, Tzvetan, Introducción a la literatura fantástica, *op. cit.*, pp. 68-71]. Por otro lado, Jacques Le Goff considera que lo maravilloso también invade otros campos en los cuales se deforma, como por ejemplo lo maravilloso cotidiano, donde la maravilla irrumpe en la vida cotidiana sin fricciones ni suturas, reconociéndose como algo natural; lo maravilloso simbólico y moralizante, en la cual ésta refleja una carga conceptual y alegórica que da cuenta valores espirituales; lo maravilloso político, que se sitúa sobre todo en el nivel de los orígenes míticos; y lo maravilloso científico, donde se consideran los mirabilia como fenómenos raros pero no sobrenaturales, una realidad no explicada, pero no inexplicable [Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, *op. cit.*, pp. 28-29]. En este sentido, podemos notar cómo el cuadro de lo maravilloso se expande por diversas áreas, generando una ruptura con la cotidianeidad y estableciendo un marco en el cual se desenvuelven las fuerzas sobrenaturales.

34.- John Mandeville, *El Libro de las Maravillas del Mundo*, xxiii, pp. 203-204 (Madrid, Siruela, 2002).

35.- Walker Bynum, Caroline, «Wonder», art. cit., pp. 4-7.

36.- *Ibid.*, p. 13.

Lambri es un reino independiente, cuyos habitantes son idólatras y se dicen súbditos del Gran Kan. Recogen palo brasil, mucho alcanfor y otras especies caras. La semilla del brasil la llevé yo a Venecia, donde no nació debido al frío del lugar. En este reino hay hombres, y son la mayoría, que tienen una cola más de un palmo de longitud; viven en la montaña apartados de la ciudad y las colas son gruesas como las de un perro. Hay muchos rinocerontes, caza en cantidad y muchos pájaros.³⁷

Mediante este fragmento podemos notar cómo el viajero veneciano se deslumbra ante las maravillas que aprecia en las tierras orientales. Son hombres que poseen colas tan gruesas como las de un perro, pero que no dejan de causar asombro por su naturaleza. Si bien estas razas fabulosas también son fruto de la creación de Dios,³⁸ contribuyen a la imaginación de tierras peligrosas e inciertas de espacios lejanos y desconocidos.³⁹ En cierta medida, el sentido de la maravilla también considera estos lugares distantes, donde justamente se producen estos encuentros con criaturas fabulosas y descomunales. Sin ir más lejos, la maravilla sólo se concibe como tal, en la medida que el «objeto» extraordinario esté localizado en un único extremo del mundo, es decir, que se encuentre exclusivamente ajeno. Tal «exclusividad» es la condición de la sorpresa y la admiración.⁴⁰

Finalmente, Fray Odorico de Pordenone se refiere a unos corderos que nacen de los melones en el reino de Cadeli:

Narraré otras cosas maravillosas a pesar de que yo no las vi por mí mismo, pero que escuché de personas dignas de fe. Se dice que Cadeli es un gran reino en el cual se encuentran los montes llamados Cassi y que en ellos crecen melones muy grandes que, cuando están maduros, se abren espontáneamente y que adentro se encuentra una bestezuela a manera de un pequeño cordero. De tal manera obtiene [las dos cosas], los melones y las carnes que se encuentran dentro.⁴¹

La maravilla extraordinaria se manifiesta en el suceso particular. No es un evento que suceda con normalidad, ni menos que resulte algo característico de sus tierras. De esta manera, podemos comprender cómo este tipo de fenómenos se dan principalmente en los países lejanos: los márgenes son el lugar privilegiado de la novedad, la variedad y la exuberante transgresión natural.⁴² Ahora bien, resulta importante destacar que lo maravilloso extraordinario para que sea considerado como tal, debe reflejar un evento distinto e inusual en la naturaleza. En otras palabras, la diferencia es lo que provoca la maravilla,

37.– Marco Polo, *Il Milione*, CXLVI, p. 181 (Barcelona, Iberia, 1957).

38.– Wittkower, Rudolf, «Marvels of the East. A study in the history of monsters», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 5 (1942), p. 176.

39.– No hay que perder de vista cómo estos mundos lejanos se tornan espacios de creación de seres fabulosos. Ya Marco Polo se refiere al roc como un ave gigante, que es tan grande y poderosa que puede coger a un elefante y elevarlo en el aire; asimismo, en las islas Andamán, asegura que dichos pueblos tienen cabezas, ojos y dientes semejantes a los de los perros. Incluso, señala que los habitantes de Siberia, tienen hombres sin cabeza con la cara situada en los hombros, hombres tumbados sobre la espalda levantando su única pierna con un pie de gran tamaño y gigantes de un solo ojo con garrote y escudo [Wittkower, Rudolf, «Marco Polo y la tradición pictórica de las Maravillas de Oriente», en *La alegoría y la migración de los símbolos*, Madrid, Siruela, 2006, pp. 119 y ss.].

40.– Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., p. 68.

41.– Odorico de Pordenone, *Relación de viaje*, XXXI, 1, p. 84 (Buenos Aires, Biblos, 1987).

42.– Daston, Lorraine y Park, Katharine, *Wonders and the order of nature, 1150-1750*, op. cit., p. 25.

y esa misma diferencia es también su garantía de calidad.⁴³ Es así como los corderos que nacen de los melones transgreden la estructura natural, pero se insertan plenamente en el mundo sobrenatural y maravilloso.

En este sentido, la idea de lo maravilloso extraordinario corresponde a las fuerzas sobrenaturales e inusuales que se aceptan como parte de la realidad y que generan un gusto y admiración por el fenómeno que se vislumbra. La maravilla se entiende como un evento que posee un propósito superior deseado por Dios, pero que basa su condición en la novedad, particularidad y diferencia. La aparición de lo maravilloso confluye por espacios ignotos y mundos distantes, donde el asombro y la sorpresa se tornan reacciones naturales de quienes vislumbran estos eventos extraordinarios. La maravilla es lo otro, es lo que suscita la exaltación o el terror, una fuerza extraordinaria, asombrosa y sobrenatural que le da sentido a lo distinto.

b) *La idea de lo mágico*

El término *magicus* se vincula a la magia, constituyendo un tópico cultural de ritos, ceremonias, supersticiones y tabúes. En cierta medida, la magia se define como un sistema para comprender el mundo entero, proporcionando un medio para navegar entre las variadas fuerzas que componen la creación material y conceder métodos para controlar y afectar dichas fuerzas.⁴⁴ Según James George Frazer, lo *magicus* se concibe como un sistema espurio de leyes naturales, como una expresión de reglas que determinan la consecución de acaecimientos de todo el mundo.⁴⁵ En otras palabras, cuando el mago se dedica a la práctica de estas leyes, implícitamente cree que ellas regulan las operaciones de la naturaleza inanimada. Sin ir más lejos, el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más imitarlo, e incluso, deduce que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien este objeto estuvo en contacto, haya o no formado parte de su propio cuerpo.⁴⁶ De esta manera, es posible vislumbrar cómo la magia conlleva a una transgresión de la naturaleza realizada por el mismo hombre.

Ahora bien, en términos antropológicos, Emile Durkheim señala que la magia consiste en actos privados llevados a cabo para el beneficio individual,⁴⁷ mientras que Bronislaw Malinowski indica que las prácticas mágicas buscan efectos específicos, tangibles e inmediatos.⁴⁸ Marcel Mauss ve la magia como algo privado, secreto, misterioso y prohibido.⁴⁹

Ya con el cristianismo de la temprana Edad Media la magia se asocia con el demonio y los magos son vistos como enemigos de la fe. Según Michael D. Bailey, los padres de la Iglesia establecen la magia como la antítesis de la Cristiandad, pues se concibe que los magos al desempeñarse en sus artes oscuras entran en un pacto con los demonios y se con-

43.- Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., p. 57.

44.- Bailey, Michael D., «The meanings of magic», *Magic, Ritual and Witchcraft*, 1-1 (2006), pp. 1-2.

45.- Frazer, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2001, pp. 23 y ss.

46.- *Ibid.*

47.- Durkheim, Emile, *The elementary forms of religious life*, Nueva York, The Free Press, 1995, pp. 39-44.

48.- Malinowski, Bronislaw, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Illinois, The Free Press, 1948, pp. 67-70.

49.- Mauss, Marcel, *A general theory of magic*, Nueva York, Routledge, 2005, pp. 22-30.

vierten en agentes del diablo.⁵⁰ Los demonios son un instrumento común en la influencia mágica.⁵¹ En otras palabras, la magia se refiere a los ritos culturales extranjeros, los cuales fueron tomando connotaciones oscuras y siniestras, extendiéndose de manera ilícita y secreta en ritos privados del mundo pagano.⁵²

Por otra parte, en el período pleno y bajo medieval, particularmente desde el siglo XIII en adelante, algunos escritores empiezan a ver la magia natural como una alternativa a las formas diabólicas, donde este término pasa a ser utilizado para funciones operativas, tanto para la curación como la adivinación.⁵³ La magia natural se asocia a las propiedades de las hierbas, de las piedras o de los animales, en el cual el poder de una planta podía curar ciertas dolencias, o el poder de una gema podía proteger ciertos tipos de infortunio. Son poderes ocultos que no emanan de la estructura interna del objeto, sino que proceden de astros, estrellas y planetas que se vinculan a estos elementos de la naturaleza.⁵⁴

Sin embargo, autores como Hugo de San Víctor, Santo Tomás de Aquino y Roger Bacon, siguen viendo la magia como una práctica hostil a la verdadera religión cristiana. Ésta se considera falsa, engañosa, inmoral y criminal, pues seduce las almas de las personas y promueve la adoración de los demonios, engendrando corrupción y oscuridad en sus vidas.⁵⁵ La magia se define como una práctica del hombre que transgrede los eventos

50.– Bailey, Michael D., «The Age of Magicians: periodization in the History of European Magic», *Magic, Ritual and Witchcraft*, 3-1 (2008), p. 4. En relación a esto, Isidoro de Sevilla anota un interesante pasaje en sus *Etimologías* sobre los magos: «Magos son aquellos a quienes la gente suele dar el nombre de 'maléficos' por la magnitud de sus crímenes. Ellos perturban los elementos, enajenan la mente de los hombres y, sin veneno alguno, provocan la muerte simplemente con la violencia emanada de sus sortilegios [...] Conjurando los demonios, se atreve a airear la manera de cómo puede eliminar a sus enemigos sirviéndose de las malas artes. Se sirven también de sangre y de víctimas, y a menudo tocan los cuerpos de los muertos» [Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, Libro VIII, 9, 9-10, p. 705 (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004)]. Claramente podemos apreciar cómo la magia se asocia a lo demoníaco y lo maléfico, donde el mago es quien transgrede los elementos de la naturaleza y provoca daño a las personas.

51.– Kieckhefer, Richard, «The specific rationality of medieval magic», *The American Historical Review*, 99-3 (1994), pp. 817-818. Cabe destacar que los autores cristianos vinculaban los orígenes de la magia a Zoroastro, que era históricamente el fundador de una religión pagana. Según el *Livre de Tresor*, del florentino Brunetto Latini, Zoroastro creó el arte de la magia «a partir de encantamientos y otras palabras y cosas malignas», donde se asocia la relación de los idólatras con los demonios y el uso de la palabra como instrumento de poder [Page, Sophie, *La magia en los manuscritos medievales*, Madrid, The British Library, AyN Ediciones, 2006, p. 7].

52.– Bailey, Michael D., «The meanings of magic», art. cit., p. 7.

53.– Kieckhefer, Richard, *La magia en la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1992, p. 20.

54.– *Ibid.*, p. 21. Cabe señalar que la magia natural se considera una magia legítima basada en las propiedades naturales imbuidas por los astros, vistas como maravillosas y llamadas ocultas, porque no son comprensibles para la razón humana sino sólo por la experiencia [Giralt, Sebastià, «Magia y ciencia en la Baja Edad Media: la construcción de los límites entre la magia natural y la nigromancia, c. 1230 -1310», *Clío & Crimen*, 8 (2011), p. 62]. Sin ir más lejos, estos poderes ocultos se basan en las características simbólicas de los objetos que poseen ese poder, y no solamente en su estructura interna. Por ejemplo, las plantas cuyas hojas tenían forma de hígado podían favorecer el buen funcionamiento de esta víscera, o la agudeza visual del buitre podía resultar beneficiosa para las dolencias de los ojos si se envolvía un ojo de este animal en la piel de un lobo y se colgaba alrededor del cuello del paciente. Incluso, una lista médica del año 1100, aconseja que la dragontea, hierba llamada así porque sus hojas parecen dragones, puede contrarrestar los efectos de las mordeduras de serpiente y eliminar las lombrices intestinales [Kieckhefer, Richard, *La magia en la Edad Media*, op. cit., p. 21 y ss.].

55.– Hugo de San Víctor señala que la magia es falsa, amante de toda iniquidad y malicia, engañando a la verdad. Asimismo, Santo Tomás condena la magia como perversa y trabajo de los demonios. Finalmente, Roger Bacon considera esta práctica fraudulenta y fútil, vinculándola a la nigromancia y oscuridad [Thorndike, Lynn, «Some medieval conceptions of magic», *The Monist*, 25-1 (1915), p. 112 y ss.].

naturales.⁵⁶ En cierta medida, lo mágico se vincula al *maleficium*, esto es, la maldad o acto dañino realizado a través de esta práctica. Es un término que se encuentra en concordancia con algo siniestro, donde el mago es una persona acusada de realizar daño a otros.⁵⁷ Tal como expresa Jacques Le Goff, lo mágico fue asociado al mal, Satanás. *Magicus* es lo sobrenatural maléfico y diabólico.⁵⁸

Pero bien, mediante los relatos de los viajeros medievales también encontramos diferentes huellas referidas a las prácticas y usos mágicos. El mercader veneciano Marco Polo relata en sus viajes el caso de las gentes de la provincia de Chesimun:

Es Chesimun una provincia que tiene idioma propio y sus habitantes adoran a los ídolos. Entienden tanto de encantamientos diabólicos, que hacen cosas increíbles: hacen hablar a los ídolos, cambian el tiempo y producen gran oscuridad.⁵⁹

La magia se manifiesta a través de la idolatría de algunos pueblos, donde sus actos extraordinarios violan las leyes de la misma naturaleza, llamando a los demonios y hablando con ellos, como también moviendo templos y provocando gran oscuridad. Mediante la práctica mágica se transgrede los fenómenos y cosas naturales de la creación. En este sentido, la acción mágica no se puede entender como una operación divina o de los poderes manifiestos del mundo natural, por el contrario, necesita de la ayuda demoníaca o los poderes ocultos de la naturaleza.⁶⁰ Tal como señala Elia Nathan Bravo, la magia sobrenatural es aquella que apela a seres espirituales para producir efectos en la realidad material.⁶¹ Son otras fuerzas causadas por encantamientos y pactos con demonios lo que permiten afectar a las cosas ordinarias.

Asimismo, Marco Polo se refiere a las prácticas mágicas de la ciudad de Giandú:

He aquí otra maravilla que había olvidado. Si durante la permanencia del Gran Kan en el citado palacio el tiempo se pone malo, los astrólogos y encantadores desvían la tempestad para que no sufra daño el palacio. Estos sabios son llamados «tebot» (tebet y chesimur), y entienden más en las artes diabólicas que todas las demás gentes, a las que hacen creer que su poder viene de su santidad [...] Son tan maravillosos en sus encantamientos, que cuando el Gran Kan come en el comedor principal, hacen pasar los jarros llenos de vino, leche y otras bebidas, de una parte de la sala a la otra, sin que nadie los toque y esto lo han presenciado hasta diez mil personas. Lo que prueba que es verdad y que no hay mentira. Esto es posible hacerlo por nigromancia.⁶²

56.- Los magos se asocian a obras malvadas: despojan a los objetos de sus formas, predicen el futuro, confunden la mente de los hombres, se comunican en los sueños y tienen la capacidad de destruir con las fuerzas de sus encantamientos [*Ibid.*, p. 109].

57.- Bailey, Michael D., «From sorcery to witchcraft: clerical conceptions of Magic in the Later Middle Ages», *Speculum*, 76-4 (2001), pp. 961-962.

58.- Le Goff, Jacques, «Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval», art. cit., p. 14.

59.- Marco Polo, *Il Milione*, XXXVII, p. 59.

60.- Kieckhefer, Richard, *La magia en la Edad Media*, op. cit., p. 22.

61.- Nathan Bravo, Elia, *Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de brujas*, México D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 39.

62.- Marco Polo, *Il Milione*, LXIII, p. 86.

Si analizamos este fragmento, podremos vislumbrar cómo se aplican las artes mágicas en la corte del Gran Khan. En la cultura oriental, y sobre todo como parte de la tradición persa, los magos son vistos como sabios y filósofos.⁶³ Incluso, aquéllos encantadores y magos que afirman tener poderes sobrenaturales, acceso a los espíritus o conocimientos secretos de los fenómenos naturales, son vistos como santos en su comunidad.⁶⁴ Son personajes que se vinculan a un poder que viola las fuerzas naturales. Ahora bien, la magia genera una ruptura dentro de la actividad cotidiana: mediante encantamientos y hechizos se pueden mover las cosas sin la necesidad de tocarlas. Esto es así, ya que el mago puede crear ilusiones, es decir, hacer conjuros que creen la imagen ilusoria de una fiesta, con un gran banquete y variados entretenimientos.⁶⁵ La magia no sólo busca provocar daño y destrucción, sino que también se manifiesta en otro tipo de acciones y prácticas que deslumbran y sorprenden por su transgresión a las leyes de la naturaleza.

Junto con esto, John Mandeville se refiere a los magos de la corte del Gran Khan:

Juglares y magos desfilan después, haciendo grandes maravillas, como, por ejemplo, que aparezcan ante el emperador para homenajearlo las imágenes de la Luna y del Sol. Causan tal resplandor esas imágenes que apenas si la gente puede verse el uno al otro. Luego, hacen que caiga la noche y todo queda a oscuras, hasta que de nuevo hagan volver la luz del día.⁶⁶

O incluso, Marco Polo indica los encantamientos de algunos magos:

Los cristianos de esta isla son todos sabios encantadores [...] Os diré de sus encantamientos: si una nave de vela fuera empujada por fuerte viento, ellos harían que éste cambiara de dirección y la harían volver atrás. Provocan tempestades en el mar cuando quieren y hacen soplar el viento en la dirección que quieren y hacen otras cosas maravillosas que no está bien recordar.⁶⁷

El carácter mágico se manifiesta en ambos fragmentos. Los magos participan con acciones que generan modificaciones a los eventos propios de la naturaleza. En el primer caso, podemos notar la representación ilusoria que se hace en homenaje al Gran Khan. La magia se utiliza para intervenir en el entorno y hacer aparecer las imágenes de la Luna y el Sol. En cierta medida, la magia se entiende como una ilusión o engaño, *praestigia*, conllevando a la imaginación y construcción artificiosa, haciendo creer a las personas en otras imágenes que se mezclan con la realidad.⁶⁸ Por otro lado, con el caso de Marco Polo, es posible observar cómo los encantadores intervienen en el curso de la naturaleza, realizando cambios en la misma bajo su propia voluntad. El poder fuera de lo común del mago puede obligar a hacer u omitir alguna acción si lo desea.⁶⁹

63.– Thorndike, Lynn, «Some medieval conceptions of magic», art. cit., p. 113.

64.– Page, Sophie, *La magia en los manuscritos medievales*, op. cit., pp. 7-8.

65.– Kieckhefer, Richard, *La magia en la Edad Media*, op. cit., p. 170.

66.– John Mandeville, *El Libro de las Maravillas del Mundo*, Libro II, xxvi, pp. 226-227.

67.– Marco Polo, *Il Milione*, CLXVI, p. 207.

68.– Cabe señalar que dentro de los diferentes tipos de magias que existen, encontramos los *praestigia* (ilusiones), maleficia (hechicería, acción malvada), *mathematica* (adivinación y augurio), *sortilegia* (adivinación) y *mantince* (geomancia, hidromancia, aeromancia, piromancia y nigromancia) [Thorndike, Lynn, «Some medieval conceptions of magic», art. cit., p. 112].

69.– Kieckhefer, Richard, *La magia en la Edad Media*, op. cit., p. 170.

En definitiva, la práctica mágica conforma parte del cuadro de las maravillas, en la medida que ésta da cuenta de fenómenos extraordinarios que parecen sobrenaturales, pero que significan una transgresión de la naturaleza realizada por el hombre a través de fuerzas ocultas y secretas. Los magos realizan sus acciones y artilugios a través de propiedades especiales de ciertos elementos de la natura, adquiriendo un poder fuera de lo ordinario que maravilla por su carácter inusual y asombroso. Si bien la magia puede ser natural y curativa, apelando a fuerzas o poderes que se encuentran en la naturaleza, también es vista de manera perversa, ruin y oscura, donde el nigromante establece pactos y vínculos con los demonios y espíritus, lo que le entrega poderes para alterar y transgredir el curso y los objetos de la realidad material. En suma, la magia se torna una maravilla mediante el uso de poderes secretos y propiedades ocultas del mundo natural, las cuales sorprenden a través de acciones y obras mágicas inusuales y extraordinarias en la realidad.

c) *La idea de lo milagroso*

Como un caso opuesto a la magia se puede ubicar el *miraculum*, el milagro, que en palabras de Jacques Le Goff, es lo sobrenatural propiamente cristiano, lo que se podría llamar justamente lo maravilloso cristiano.⁷⁰ Según Caroline Walker Bynum, también existe una distinción entre *miracula* y *mirabilia*, ya que las maravillas se definen como un efecto natural que escapa de lo real, mientras que los milagros son eventos ‘inusuales’ y ‘complejos’ producidos por el poder divino.⁷¹ En este sentido, el milagro no funciona de manera autónoma en el orden de lo sobrenatural, sino que se halla en estrecha relación con el plan omnipotente. Tal como indica Benedicta Ward, los milagros son actos de Dios, los cuales no están sujetos a las leyes de la naturaleza o la forma usual en que el hombre actúa en la misma, sino que responden de forma directa a la voluntad del Creador.⁷²

Aviezer Tucker enumera algunos milagros que se encuentran en los pasajes bíblicos: la resurrección de los muertos, transmutaciones de fluidos esenciales (agua, sangre y vino) por medio de mensajeros divinos, curación divina de las enfermedades (especialmente la lepra y la superación de los problemas de fertilidad prolongada), las victorias militares por parte de intervenciones divinas (como las diez plagas, la separación del mar Rojo o terremotos), las profecías, entre muchos otros casos.⁷³ El milagro cristiano funciona como un medio para definir su vínculo con la comunidad y comprender la inminente fuerza de Dios.⁷⁴ Claramente podemos apreciar cómo los milagros dan cuenta de elementos sobrenaturales que se hallan bajo el mandato divino, los cuales causan asombro por lo inefable de su naturaleza.

Tal como expresa Alain Dierkens, el *miraculum* es la aparición inesperada de lo divino en el mundo de los hombres; es la intrusión de lo numinoso en la tierra, donde se ma-

70.- Le Goff, Jacques, «Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval», art. cit., p. 14.

71.- Walker Bynum, Caroline, «Wonder», art. cit., p. 4.

72.- Ward, Benedicta, *Miracles and the medieval mind: theory, record and event 1000-1215*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1987, p. 5.

73.- Tucker, Aviezer, «Miracles, historical testimonies and probabilities», *History and Theory*, 44-3 (2005), pp. 375-376.

74.- Vid. Goodich, Michael, *Miracles and Wonders: the development of the concept of miracle 1150-1350*, Burlington, Ashgate Publishing Limited, 2007, p. 12.

nifiesta el poder de Dios.⁷⁵ En otras palabras, el numen, la deidad maravillosa, ejerce su fuerza y deseo extraordinario en el mundo. La naturaleza misma refleja la voluntad o la acción divina, interpretándose todo el fenómeno como un mensaje del Creador.⁷⁶ En cierta medida, tal como aclara André Vauchez, el milagro no se puede ver como un evento *contra naturam*, por el contrario, éste se concibe como un fenómeno *supra naturam*, esto es, una intervención divina que se manifiesta en la naturaleza con un propósito superior.⁷⁷

Si analizamos esto en los relatos de viajes medievales, notaremos cómo el abad Benedeit en *El viaje de San Brandán* (c.900) se refiere a los peligros que sufren los misioneros en su navegación y la milagrosa protección divina:

Dios no cesa en sus milagros: ahora otro peligro apremia a los viajeros, no menor, sino más grave, que el que acaban de padecer; pero ellos no temen, confiando ya que en Dios los siga defendiendo. Se acerca, bajando el vuelo del cielo, cerniéndose sobre sus cabezas, un grifo echando llamas, con las zarpas hacia afuera, prestas para llevárselos como presa [...] Mientras así los perseguía por el mar, llegó un dragón, abrasando con vivas llamaradas. Revolotea, erguido el cuello, alzando el vuelo hacia el grifo. Arriba en el aire se libra la batalla. Relampaguea el fuego que echan ambos monstruos [...] Finalmente, el grifo cae al mar: muerto yac y vengados están quienes fueron sus enemigos. Se va el dragón victorioso, pero toda la gloria por tal victoria se la otorgan los viajeros a Dios, e instruidos por el espíritu divino, de aquel lugar zarpan hacia el mar abierto.⁷⁸

Claramente el elemento sobrenatural y maravilloso queda circunscrito a la fuerza milagrosa y omnipotente de Dios. En este sentido, san Brandán y los monjes misioneros que se encuentran amenazados por el grifo, reciben la ayuda divina mediante la intervención del dragón, la cual milagrosamente salva a los hombres de fe. Es así como el milagro más que responder a elementos de la naturaleza, obra en relación a la voluntad de Dios, quien a través de su poder da cuenta de las magnificencias y gracias que puede otorgar a los fieles. El milagro representa una maravilla divina, la cual da cuenta de su poder altísimo y superior, y refleja la gloria y bondad del Señor con las personas.

Por otra parte, tal como indica Steven Justice, el milagro adquiere una función didáctica, en la medida que las historias de eventos prodigiosos ofrecen lecciones objetivas y edificantes para la sociedad.⁷⁹ En cierta medida, mediante este tipo de sucesos sagrados, se fortalece una relación de la comunidad con su espíritu, donde el milagro actúa como un ejemplo moralizante que da cuenta del poder de Dios y las maravillas que puede realizar éste en el universo de las cosas creadas.

En relación a esto, fray Odorico de Pordenone relata el caso de unos misioneros que demuestran el poder de Dios bajo sus milagros:

Cuando así lo hubieron arrojado al fuego, debido a la magnitud y altura de las llamas, nadie podía verlo, pero oían su voz que continuamente invocaba el nom-

75.- Dierkens, Alain, «Réflexions sur le miracle au haut Moyen Age», art. cit., p. 11.

76.- *Ibid.*, p. 12.

77.- Vid. Vauchez, André, «Conclusion», en *Actes des congrés de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, Orléans, 1994, p. 324.

78.- Benedeit, *El viaje de San Brandán*, XXI, pp. 57-58 (Madrid, Siruela, 2002).

79.- Justice, Steven, «Did the Middle Ages believe in their Miracles?», *Representations*, 103-1 (2008), p. 4.

bre de la gloriosa Virgen. Luego que se hubo consumido totalmente el fuego, Fray Jacobo apareció de pie sobre las cenizas, alegre y gozoso, con las manos elevadas hacia el cielo, a manera de cruz, glorificando constantemente a Dios y diciendo a los sarracenos: «Venid a dar prueba de vuestra ley como yo la he dado con mi fe». Aunque el fuego había sido tan vasto y enorme no se encontró en él parte alguna lastimada o quemada. El pueblo al ver un milagro tan extraordinario, todos, comenzaron a exclamar al unísono: «Son santos, es delito ofenderlos porque ahora vemos hasta qué punto su fe es santa y justa». Luego de haber dicho esto se llamó a Fray Jacobo para que saliese del fuego y así lo hizo, sano e ileso.⁸⁰

Mediante este fragmento podemos vislumbrar cómo el milagro se manifiesta de forma rotunda en los santos que ingresan al fuego y no son incinerados por el mismo. La fuerza divina los protege: es el poder de Dios expresado en la fe de sus siervos. Sin duda alguna, los santos son intermediarios del Señor, buscan difundir la palabra del Evangelio en medio de los sarracenos e infieles. Tal como sostiene Alain Dierkens, el santo es un modelo espiritual, la cualidad de su vida prevalece en los milagros, los cuales reflejan una expresión de la *virtus* divina.⁸¹ Ahora bien, es precisamente a través de este evento prodigioso, en el cual se salvan los misioneros cristianos de la pira y el fuego, lo que da lecciones objetivas y edificantes para la sociedad.⁸² No hay nada que Dios no pueda efectuar: sus obras y milagros protegen y realizan el bien para los suyos. En este sentido, el milagro cumple con la función didáctica, consolidando la relación de la comunidad con su espíritu, pero sobre todo dando cuenta del poder de Dios y la naturaleza gloriosa de sus obras.⁸³

Incluso, el embajador Ruy González de Clavijo cuenta el evento milagroso del velo de Santa Agueda:

Y en esta isla está el velo de la bienaventurada Santa Agueda, y aquí en esta isla solía arder, y por ruego de la bienaventurada Santa Agueda cesó de arder esta isla, y otras islas que son cerca de ellas que solían arder; y cuando ven que arden las otras islas, porque no venga el fuego a ésta, que sacan aquel velo, y que luego cesa aquel fuego.⁸⁴

80.– Odorico de Pordenone, *Relación de Viaje*, VIII, 8-9, p. 54.

81.– Dierkens, Alain, «Réflexions sur le miracle au haut Moyen Age», art. cit., pp. 15-20.

82.– Cabe destacar que al igual que en los textos hagiográficos, la funcionalidad del milagro se basa en el exemplum, donde se establece una edificación moral a través de los santos que representan las verdades, normas y virtudes de la Cristiandad [Rüth, Axel, «Representing wonder in medieval miracle narratives», art. cit., p. 96].

83.– En esta misma línea, Marco Polo relata el milagro de Baudac y la montaña, donde un califa musulmán amenaza a los cristianos y Dios los protege con su poder maravilloso: «Luego reunió a todos los cristianos que allí había y les expuso este punto: que él había encontrado en un escrito, que si algún cristiano tuviese tanta fe como un grano de mostaza, con su oración Dios haría que se juntasen dos montañas y les mostró el texto. Los cristianos dijeron que era verdad. «Así, pues —dijo el califa—, entre vosotros debe haber tanta fe como un granito de mostaza; conquie haced remover aquella montaña, o si no os asesinaré a todos, u os haréis sarracenos, porque quien no tiene fe debe morir». Y para hacer esto les dio un plazo de diez días [...] Cuando expiró el plazo, los cristianos fueron a la iglesia por la mañana, e hicieron cantar una misa rogando a Dios que les ayudase [...] El califa llegó con muchos sarracenos armados para matar a todos los cristianos, creyendo que la montaña no se movería. Estando los cristianos en oración delante de la cruz arrodillados y pidiendo a Dios este milagro, la montaña empezó a derrumbarse y a cambiarse. Los sarracenos, al ver esto, se maravillaron mucho y el califa se convirtió junto con otros muchos sarracenos» [Marco Polo, *El Milione*, XXI, pp. 43-44]. Claramente podemos apreciar cómo el milagro se manifiesta en la ayuda que otorga Dios a sus fieles, en la medida que éstos mantienen su fe y no se dejan vencer por la amenaza del califa sarraceno. El milagro se torna un ejemplo, un modelo de enseñanza, con el cual se difunde la palabra sagrada y el poder divino.

84.– Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, p. 34 (Madrid, Miraguano, 1984).

Claramente podemos vislumbrar cómo la intervención milagrosa se efectúa mediante un objeto sagrado que pertenece a Santa Agueda. En este caso, el velo de la santa, constituye un medio por el cual se transmite la fuerza divina capaz de aplacar el fuego que asola a las islas. La mediación milagrosa se dirige a las personas que necesitan ayuda, suscitando la intervención sobrenatural para preservar el bienestar de las personas.⁸⁵ Ahora bien, cabe mencionar también que este tipo de objetos sagrados o reliquias, se tornan elementos claves para la transmisión de los milagros. Las reliquias pueden ser corporales o directas, ya sea como un fragmento del cuerpo de alguna santidad, o bien, una reliquia indirecta, como un objeto representativo que pertenezca a un mártir u hombre santo.⁸⁶ En el caso del velo, como reliquia indirecta de la santa, se encuentra plasmada su virtud que le permite realizar actos milagrosos bajo el designio de la divinidad.

En definitiva, el cuadro de lo milagroso representa una fuerza sobrenatural dirigida por la voluntad divina. Es un concepto que se acepta como parte de la vida cotidiana, y que no va en contra de la naturaleza, sino que se ubica de manera superior a la misma. La voluntad de Dios es realizar milagros por sobre la naturaleza que ayuden y sean moralizantes para la sociedad. La misión del milagro es edificar espiritualmente, construir las bases y andamiajes necesarios para que las personas tengan fe y confíen en las virtudes y valores de la cristiandad. En este sentido, el milagro es un mensaje que permite la comunicación entre Dios y la humanidad, reflejando la fuerza y poder del omnipotente por sobre todas las cosas creadas.

d) *La idea de lo extraño*

Si adentramos en el concepto de lo extraño, notaremos cómo este término se refiere a lo sobrenatural explicado, donde los sucesos y fenómenos incomprensibles son reducidos a hechos conocidos. Lo extraño es lo increíble, lo inquietante, lo extraordinario y lo singular.⁸⁷ En cierta medida, este concepto considera la percepción de fenómenos raros e insólitos, en los cuales lo inexplicable no cae tanto en lo sobrenatural, sino que puede ser explicado como algo propio de la realidad natural. Ya Christine Brooke-Rose, basándose en el planteamiento de Todorov, señala que si lo sobrenatural recibe una explicación fundada en la naturaleza, conforma parte de lo fantástico-extraño; en tanto que si los eventos sobrenaturales no son concebidos como tal, sino como elementos raros, horrorosos e increíbles, conforman parte de lo extraño puro.⁸⁸ Si bien hemos recalcado que dichas fronteras o distinciones abocadas a lo fantástico se escapan del marco de lo sobrenatural,

85.– Vid. Blumenfeld-Kosinski, Renate, «Miracles and social status in the Middle Ages», *Cahiers de recherche médiévales et humanistes*, 19 (2010), p. 231.

86.– Dierkens, Alain, «Réflexions sur le miracle au haut Moyen Age», art. cit., p. 21. Hay que tener presente que las reliquias veneradas en Occidente pueden corresponder a diferentes tipos, tales como las que se encuentran directamente relacionadas con la Biblia y la Iglesia primitiva: las reliquias de la verdadera cruz, los huesos de los apóstoles y las reliquias de los primeros cristianos mártires, como también las reliquias de algún obispo o abad fundador de alguna iglesia, e incluso, las reliquias correspondientes a los santos [Ward, Benedicta, *Miracles and the medieval mind: theory, record and event 1000-1215*, op. cit., pp. 33-34].

87.– Todorov, Tzvetan, «Lo extraño y lo maravilloso», art. cit., p. 59.

88.– Brooke-Rose, Christine, «Historical genres: a discussion of Todorov on the Fantastic», art. cit., p. 54.

sí es posible observar actitudes y reacciones por parte de la sociedad medieval frente a las rarezas y singularidades de ciertos fenómenos o criaturas del mundo.

En la lengua latina, lo extraño se asocia a conceptos como *mirus*, admirable y asombroso; *singularis*, único y particular; *inusitatus*, inusitado y extraordinario; y *extraneus*, extraño, impropio y extranjero.⁸⁹ En otras palabras, lo extraño significa una rareza y diferencia que es única en la naturaleza, pero que no necesariamente refleja un evento sobrenatural. Tal como explica Nicholas Royle, lo extraño es una crisis de lo propio, de lo natural, del mundo y la realidad; no es sólo una simple experiencia de extrañeza, sino que es una mezcla entre lo familiar y lo desconocido.⁹⁰ Es una noción que se sitúa más allá de los sucesos ordinarios y normales, reflejando lo misterioso, horroroso, raro y ajeno.⁹¹ Tal como señala Paul Zumthor, lo «extraño» es la diferencia que caracteriza a las otras tierras, la cual más que reflejar las distancias ordinarias, da cuenta de una medida de lejanía. En este sentido, lo extraño se basa en elementos que se encuentran en el exterior, en *otro lugar*, los cuales manifiestan lo singular, lo inédito y lo sensacional.⁹²

De este modo, podemos notar cómo este concepto se refiere a un sentido de rareza y desconocimiento, el cual significa una perturbación de lo familiar. La definición de lo familiar se entiende como aquello perteneciente o relativo a la familia, lo íntimo o de lo cual se posee un conocimiento profundo. Aquello que es contrario o ajeno a lo familiar, sin duda cae en la esfera de lo extraño e impropio.⁹³ Pero bien, los fenómenos o elementos extraños más allá de ser comprendidos como parte de las fuerzas sobrenaturales, terminan siendo explicados con leyes que corresponden a nuestro esquema de realidad operante. En otras palabras, la aparición del fenómeno extraño termina siendo el resultado de una serie de casualidades y sucesos que sin ser cotidianos en la realidad son básicamente naturales.⁹⁴ Lo extraño por muy raro, diferente y ajeno que sea, no se escapa de la realidad como tal, lo cual puede ser explicado de manera racional como un fenómeno singular de la naturaleza.

Sin ir más lejos, estos elementos basados en las rarezas y extrañezas son percibidos por los viajeros medievales que se desplazan por el mundo mediterráneo y oriental, quienes en sus travesías dan cuenta de los sucesos o casos que llaman la atención por su particularidad y anomalía.

En la versión anglo-normanda de la carta del Preste Juan (c.1155-1180), se anota lo siguiente:

En mi tierra encontramos por doquier bestias muy extrañas: hay en ellas muchos elefantes, dromedarios y camellos grandes, hipopótamos y cocodrilos y más de mil suertes de animales que, por no saber nombrar en romance, bueno será pasar por alto [...] Muchas aves extrañas hay por allí, que nadie encontrará en otro lugar; por aquellas partes tenemos muchos mirlos, blancos como la harina, y gran

89.– Echaury, Eustaquio, *Diccionario Esencial VOX Latino-Español*, Barcelona, Larousse, 2008, p. 669.

90.– Royle, Nicholas, *The Uncanny*, Manchester, Manchester University Press, 2003, pp. 1 y ss.

91.– *Ibid.*, p. 10.

92.– Zumthor, Paul, *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*, *op. cit.*, pp. 250-253.

93.– Bennet, Andrew y Royle, Nicholas, *Introduction to Literature, Criticism and Theory*, Edinburgh, Pearson Education Limited, 2004, p. 34.

94.– Morales, Ana María, «Las fronteras de lo fantástico», *art. cit.*, p. 49.

abundancia de otras aves, igual de extrañas, en aquel reino [...] En nuestra tierra vive el ave fénix, bella y resplandeciente: tan extraña es su naturaleza que no tienen parangón en el mundo. En resumen, no hay bestia en el mundo o creada bajo el cielo, por extraña y feroz que sea, que no se encuentre en este reino.⁹⁵

Mediante este fragmento podemos notar cómo las criaturas extrañas que se narran conforman parte del mundo, las cuales si bien reflejan una particularidad y excepción dentro de las cosas conocidas, no son sobrenaturales. Ya así ocurre con elefantes, dromedarios, camellos, hipopótamos, cocodrilos y diferentes aves, donde estos animales más que reflejar lo monstruoso o lo maravilloso, representan lo distinto y lo único. No existen otras criaturas que sean semejantes en otros lugares. Lo extraño particulariza precisamente este tipo de especies o fenómenos que si bien se pueden dar en el mundo propio, se ubican generalmente en parajes distintos al mundo conocido.⁹⁶

En la misma carta del Preste Juan podemos ver otro caso:

En otra de nuestras tierras que se encuentra al sur, donde el sol calienta tanto que nadie puede vivir en ella, habita el animal que llamamos salamandra; su naturaleza es tan extraña que la de cualquier otra criatura, pues sólo la salamandra puede vivir en el fuego y morir en cuanto lo abandona.⁹⁷

Claramente es posible apreciar cómo lo extraño se manifiesta en este fragmento de la carta del Preste Juan, donde la naturaleza de la salamandra resulta extraña y diferente a cualquier otra criatura.⁹⁸ En este sentido, la admiración o sorpresa que se da por este tipo de sucesos y casos, no responde tanto al carácter inexplicable o sobrenatural del evento, sino que más bien refleja lo disímil de la rareza: una particularidad que provoca diferencia.

En relación a la misma salamandra, el teólogo San Alberto Magno en su obra *De Animalibus* (c.1256-1268), señala:

Siguiendo el ejemplo del filósofo Jorach, muchos dicen que este animal vive en el fuego, pero aquello es completamente falso. Una posible excepción a esta generalización es una sentencia hecha por Galeno en su libro de las Complejiones, donde si la salamandra reside un tiempo en un fuego pequeño, el fuego no le produce efecto, pero si permanece en él largo tiempo, el fuego la quema.⁹⁹

95.– Anónimo, *La carta del Preste Juan*, versión anglo-normanda, vv. 167-209 (Madrid, Siruela, 2003, pp. 109-110).

96.– Cabe señalar que la imaginación europea necesita exaltar lo extraño, como para convencerse de la alteridad de lo diferente. El espacio terrestre incluye zonas y lugares privilegiados por una elevada densidad de fenómenos extraordinarios, siempre situados en regiones de acceso difícil a causa de su lejanía, de su aislamiento o de su dureza: tales son los criterios definitorios de las tierras extrañas, de ese territorio incierto al que remiten, donde se manifiesta la «diferencia» en relación con aquellos mundos lejanos y exóticos [Vid. Zumthor, Paul, *La medida del mundo. La representación del espacio en la Edad Media*, op. cit., pp. 253-254].

97.– Anónimo, *La carta del Preste Juan*, vv. 480-485, p. 114.

98.– Cabe señalar que la salamandra es descrita en las enciclopedias y bestiarios medievales como un gusano y lagarto. Asimismo, se señala que esta criatura pertenece a la familia de las serpientes. En cualquier caso, se define como un animal que se arrastra, incombustible y ctónico, esto es, perteneciente a la tierra. Incluso, algunos bestiarios acentúan que la salamandra es particularmente fría, lo cual la hace apta para poder vivir en el fuego eterno [Ramos, Manuel Joao, «O pensamento sizigio: confronto, combinação e transformação nos bestiarios medievais», *Etnográfica*, 1-1 (1997), p. 104]. Véase también: Heather, P. J., «Some animal beliefs from Aristotle», *Folklore*, 50-3 (1939), pp. 352 y ss.; y Schrader, J. L., «A medieval bestiary», *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 44-1 (1986), p. 50.

99.– Albert the Great, *Man and the beasts. De Animalibus*, Libro XXV, Cap. 2, 36 (Nueva York, Medieval & Renaissance Texts and Studies, 987, p. 410). La traducción es mía.

Si bien la salamandra puede reflejar un animal extraño y diferente, esta criatura no se aleja del marco real de la naturaleza. Su forma de vida y relación con los elementos naturales no escapan de la percepción de la realidad material. Tal como señala José García Arranz, San Alberto Magno mantiene un espíritu crítico sobre la naturaleza de este animal, donde rechaza de forma sistemática y razonada que pueda vivir o permanecer largo tiempo en el fuego.¹⁰⁰ En otras palabras, lo extraño logra resolverse en su propia naturaleza, aclarando y despejando su vacilación ante el fenómeno, puesto que los acontecimientos pueden explicarse perfectamente por las leyes de la razón.¹⁰¹

John Mandeville también se refiere en su relato a sucesos extraños:

Desde la isla de Silha y navegando siempre rumbo al Mediodía, se llega a otra isla grande llamada Dondía, cuyos habitantes son de naturaleza monstruosa y de tan extrañas costumbres que el padre llega a comer a su hijo o el hijo al padre, cuando no es el marido el que se come a la mujer, o viceversa.¹⁰²

Mediante este pasaje podemos observar las costumbres extrañas, que más allá de ser bestiales o monstruosas, reflejan una diferencia con su cultura. La rareza está dada por el acto bárbaro de comerse a los familiares. No hay evento sobrenatural, ni ninguna acción que salga fuera del marco de la naturaleza. El fenómeno es completamente aceptado como parte de la realidad, no genera dudas ni vacilación en ese sentido, pues se considera como una costumbre de pueblos exóticos. En el margen se encuentra lo raro y lo distinto.¹⁰³

En este sentido, la experiencia de lo extraño nos da cuenta de los límites que existen dentro de la realidad y las diferentes formas de reacción emocional que pueden generarse de los eventos insólitos, donde los sucesos o casos sobrenaturales resultan verosímiles en la medida que pueden recibir una explicación racional. Lo extraño refleja lo impropio, foráneo y desconocido. Es así como las formas y elementos extraños se van a definir por su singularidad y rareza, provocando una diferencia por el carácter único de los sucesos que no exceden la naturaleza, sino que pueden ser explicados por su exotismo y particularidad.

100.– García Arranz, José Julio, «La salamandra: distintas interpretaciones gráficas de un mito literario tradicional», *Norba Arte*, 10 (1990), p. 58.

101.– Resulta interesante destacar cómo Marco Polo también muestra su escepticismo frente a la salamandra, criticando mediante su observación que no es una criatura la que aguanta el fuego, sino que es un mineral llamado arbesto o amianto que se extrae de las montañas [Laufer, Berthold, «Arbestos and Salamander, an Essay in Chinese and Hellenistic Foll-Lore», *T'oung Pao*, 16-3 (1915), pp. 326-327].

102.– John Mandeville, *El Libro de las Maravillas del Mundo*, Libro II, xxiv, p. 207.

103.– Hay que tener presente que lo exótico considera todo elemento perteneciente a un mundo lejano y extraño, alterando la realidad generalmente monótona y pacífica y generando placer y angustia en quienes mantienen contacto con estos fenómenos. Es así como lo exótico pretende suscitar la admiración de las personas y capturar su imaginación sobre las posibles delicias y horrores que aguardan en los lugares que son poco conocidos, pero que son reales y existentes [Vid. Morales, Ana María, «Lo maravilloso medieval en literatura», art. cit., p. 125]. En otras palabras, lo exótico se torna una categoría que permite comprender lo extraño de otras culturas y especies. Si bien lo exótico se caracteriza por lo ajeno y lo distante, constituyendo algo que es muy diferente a lo propio, también considera una reacción de asombro, choque y extravagancia, que genera una singularidad y diferencia en la rareza.

e) *La idea de lo monstruoso*

El encuentro con los monstruos es una piedra angular dentro de la narrativa de los viajes medievales. El monstruo refleja una oposición al orden. Simboliza las fuerzas irracionales, como también las características de lo informe, lo caótico, lo tenebroso y lo abisal, apareciendo como lo desordenado y lo desmedido.¹⁰⁴ Según Claude Kappler, para el hombre medieval el monstruo es una «anomalía normal», un avatar necesario, inevitable y misterioso, una *forma* diferente de él mismo.¹⁰⁵ Lorraine Daston y Katharine Park, ven en los monstruos, prodigios y portentos una desviación del orden natural.¹⁰⁶ Incluso, tal como agrega Lillian von der Walde Moheno, en los monstruos medievales se concentran y personifican los deseos y temores inconscientes del ser humano; son seres deformes, hijos de lo desordenado, de lo extraño, definiéndose como un prototipo de la fealdad.¹⁰⁷

Según Victoria Cirlot, lo *monstruosus, horribilibus*, es una especie, una raza y un género de seres deformes, los cuales se ubican en los lugares más recónditos de la tierra.¹⁰⁸ Tal como expresa Héctor Santiesteban, el monstruo está situado en el cosmos como parte de la Creación, el cual existe en diferentes niveles, pasando por los más comunes que son el humano, el animal y el mineral. El monstruo pertenece en esencia al reino de lo animado.¹⁰⁹ Junto con esto, Chet van Duzer señala que el concepto de lo monstruoso es muy difícil de definir, pues para algunos este prodigio se concibe como una forma del plan divino, un adorno del universo, que también puede enseñar acerca de los peligros del pecado. Pero además el monstruo puede reflejar lo sorprendente y lo exótico mediante las deformaciones físicas y morales de su ser.¹¹⁰

Ya Marco Polo se refiere a los monstruos de la isla de Gama o Angamanain:

Gama es una isla que no tiene rey y sus habitantes son idólatras. De tal manera son como bestias salvajes, que todos sus habitantes tienen cabeza de perro y sus dientes y su nariz semejan los de un gran mastín. Tiene especies en abundancia.

104.– Chevalier, Jean y Gheerbrant, Alain, *Diccionario de Símbolos*, Barcelona, Herder, 1986, p. 721.

105.– Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., p. 132.

106.– Daston, Lorraine y Park, Katharine, *Wonders and the order of nature*, op. cit., p. 52.

107.– Walde Moheno, Lillian von der, «Lo monstruoso medieval», *La experiencia literaria*, 2 (1993-1994), p. 48.

108.– Cirlot, Victoria, «La estética de lo monstruoso en la Edad Media», *Revista de Literatura Medieval*, 2 (1990), pp. 177-178. Cabe destacar que la palabra monstruo deriva del latín *monstrum*, esto es, monstruo, prodigio, maravilla y cosa increíble, lo que a su vez deviene de *monstro*, es decir, mostrar, indicar y señalar [Echauri, Eustaquio, *Diccionario Esencial VOX Latino-Español*, op. cit., p. 278]. San Agustín anota un interesante pasaje donde define la naturaleza monstruosa: «Como no fue imposible para Dios crear las naturalezas que quiso, no lo es tampoco cambiarlas a su gusto. De aquí nacen todas esa serie de milagros que se llaman monstruos, ostentos, portentos y prodigios [...] Se dice que la palabra monstruo deriva de *monstrando*, y se llaman así porque muestran en cierta medida el futuro. Ostentos deriva de ostendendo, y portentos, de portendendo, o sea, praeostendendo, y prodigios, de porro dicere, porque predicen el porvenir» [San Agustín, *La Ciudad de Dios*, XXI, 8, 5 (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958)]. Claramente podemos apreciar cómo lo monstruoso es un género de criaturas que muestra, presenta y pronostica algo con un significado. Son seres que difieren de las formas tradicionales de la creación o del canon de 'normalidad' del ser humano, centrando su esencia en la deformación o alteración del cuerpo y su naturaleza.

109.– Santiesteban, Héctor, «El monstruo y su ser», *Relaciones*, 81-XXI (2000), pp. 96-97.

110.– Van Duzer, Chet, «Hic sunt dracones: the geography and cartography of monsters», en *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*, ed. de Asa Mittman y Peter Dendle, Farnham-Burlington, Ashgate Variorum, 2012, p. 388.

Son tan mala gente, que se comen a cuantos hombres pueden coger, con tal que no sean de los suyos.¹¹¹

Los monstruos son asociados a bestias salvajes, los cuales se vislumbran como seres perversos que se devoran a otros y provocan destrucción. Lo monstruoso adquiere un carácter negativo. En el caso relatado por Marco Polo, podemos observar cómo los cinocéfalos, hombres que tienen cabeza de perro, oscilan entre la figura humana y animal.¹¹² Su naturaleza se basa en la hibridación, es decir, en un cruce de sujetos en los que se mezclan elementos de especies diferentes.¹¹³ En cierta medida, el monstruo refleja un desorden de la naturaleza, la impureza y el peligro, pues su esencia se basa en actos malvados, salvajes e irracionales. El monstruo es lo grotesco.¹¹⁴

Junto con esto, el autor anónimo del *Libro del Conosçimiento* se refiere a los monstruos que se encuentran en la tierra de Gothia:

Y es tierra desahitada pero que dizen que son fallados en esta tierra omnes que han las cabeças pegadas sobre los ombros que non han cuellos ningunos.¹¹⁵

Asimismo, en la obra de Jacques de Vitry encontramos la mención de la mantícora:

Otro animal monstruoso que se llama mantícora, tiene cara de hombre, cuerpo de león, cola de escorpión, triple hilera de dientes en la mandíbula, la tez roja, los ojos verdosos y silba como una serpiente. Su silbido es tan sonoro que imita las modulaciones de la flauta. Busca carne humana con gran avidez. Es tan rápido en la carrera como un pájaro en vuelo.¹¹⁶

Los monstruos que se encuentran en los márgenes poseen formas extrañas y misteriosas. Su naturaleza se basa en la anomalía y disparidad. No se puede concebir como algo

111.– Marco Polo, *Il Milione*, CXLIX, p. 182.

112.– Cabe señalar que la raza de los hombres perros es definida, antes que todo, por su relación ambigua entre el acto de hablar y el de ladrar. Su naturaleza oscila entre lo humano y lo animal. Son seres que comen viandas crudas, ya que no conocen el uso del fuego, pero las calientan al sol; no usan camas, sin embargo se acuestan sobre hojas secas, para evitar dormir al contacto directo con el suelo; tienen relaciones sexuales en cuatro patas, como perros, pero consideran indecente cualquier otra posición [Vignolo, Paolo, «Una nación de monstruos. Occidente, los cinocéfalos y las paradojas del lenguaje», *Revista de Estudios Sociales*, 27 (2007), p. 141].

113.– Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., p.167.

114.– En relación a la noción de lo grotesco, podemos vislumbrar cómo en el viaje de Guillermo de Rubruck (1253-1255), el fraile menciona un monstruo del cual le hablan en Cathay: «Un día un sacerdote de Cathay estaba sentado conmigo, quien iba vestido con el mejor tono rojo, y le pregunté de dónde venía ese color; y él me dijo que en los países del este de Cathay existen unas rocas altas, entre las que habitan unas criaturas que tienen en todo forma de hombres, con la excepción de que sus rodillas no se doblan, mas para moverse realizan algún movimiento saltando; y no tienen más de un codo de largo, y todo su pequeño cuerpo está cubierto de pelo, y viven en cavernas inaccesibles» [Friar William of Rubruck, *The Journey to the Eastern Parts of the World*, 328 (Londres, The Hakluyt Society, 1900, p. 199). La traducción es mía]. Incluso, en el viaje de fray Giovanni Pian de Carpine (1245-1247), le cuentan sobre la presencia de monstruos en Oriente: «Pero a medida que los tártaros cruzaron un desierto descubrieron ciertos monstruos (como nos informaron a nosotros), que tenían un solo brazo en medio del estómago, y sólo un pie [...], y corrían tan rápido que con los caballos no podían capturarlos. Corrían saltando en un pie, y cuando se cansaban de ir de esa manera, luego marchaban sobre una mano y un pie girando como una rueda» [Giovanni de Pian de Carpine, *The Story of the Mongols*, Cap. V (Boston, Branding Publishing Company, 1996, p. 69). La traducción es mía]. Claramente lo monstruoso se manifiesta en ambos pasajes, donde las criaturas reflejan formas grotescas y descomunales que exceden la naturaleza humana, distinguiéndose por su rareza, anomalía y desproporción. El monstruo es así, por naturaleza, insólito, deforme e imperfecto.

115.– *Libro del Conosçimiento*, XCIV, p. 115 (Madrid, Imprenta de T. Fortanet, 1877).

116.– Jacques de Vitry, *Historia de las Cruzadas*, pp. 106-107 (Buenos Aires, Eudeba, 1991).

simétrico y ordenado, sino que por el contrario, su cuerpo conlleva lo desmesurado y lo caótico. El monstruo es la antítesis de lo ideal. Tal como manifiesta Mary B. Campbell, el cuerpo idealizado del hombre es una imagen de Dios, por lo cual, lo grotesco son las formas horribles opuestas al canon clásico.¹¹⁷ Esto se vislumbra en la imagen de los hombres que tienen la cabeza pegada sobre los hombros, sin un cuello que conecte ambos miembros. Asimismo, esto se percibe en la mantícora, la cual posee un rostro de persona y un cuerpo híbrido de distintos animales. El monstruo se concibe como fruto de la deformidad, como un prototipo de la perversión y el horror.¹¹⁸

Asimismo, John Mandeville anota una variedad de monstruos ubicados en las islas del confín del mundo:

Los habitantes de otra isla tienen los ojos y la boca en la espalda, a la zaga de los hombros. En otras, hay gentes con la cara totalmente aplanada, sin nariz y sin ojos, con dos agujeros redondos horadados en el lugar de los ojos y una raja en vez de boca y labios [...] Otros hombres monstruosos tienen la cara muy deformadas, con el labio inferior tan enorme que, cuando quieren dormirse al sol, llegan a taparse toda la cara con sus mismos labios [...] Asimismo, se halla en otra isla una raza de hombres cuyas enormes orejas les cuelgan hasta las rodillas. Los hay también con piel de cabra, pero fuertes y valientes, porque son capaces de ganar a las fieras, cuando corren detrás para apresarlas y comérselas. Otra clase de gente montaraz son los que andan a gatas, como los animales. Son tan vellosos que parecen osos y trepan por los árboles tan prestos como monos.¹¹⁹

Las razas monstruosas se sitúan en los espacios lejanos e inaccesibles, en las tierras incógnitas e inexploradas. El monstruo se percibe como algo alejado; está en la selva, en el desierto, en Asia, África, la India o los confines del mundo. El monstruo es lo 'malo' que se excluye de la vida civilizada.¹²⁰ Tal como expresa Victoria Cirlot, la ubicación de los monstruos en los lugares recónditos del universo lo convierten en un ser jamás visto, donde su esencia gusta de ocultarse.¹²¹ En otras palabras, el monstruo escapa de lo cotidiano, se torna un ser extraño, diverso y lejano. En el pasaje de John Mandeville, podemos vislumbrar cómo las criaturas se ubican en diferentes islas de Oriente, reflejando una variedad de prodigios deformes e híbridos bestiales. Ahora bien, tal como considera Rudolf Wittkower, estas razas fabulosas son producto de la voluntad de Dios.¹²² No se puede concebir a estas criaturas como parte de un error de la naturaleza, ni menos como algo

117.- Campbell, Mary B., *The witness and the other world. Exotic European travel writing, 400-1600*, Nueva York, Cornell University Press, 1991, p. 77.

118.- Cabe mencionar que cada familia de monstruos representa una forma de alteración, sea por el aumento del tamaño de su cuerpo o su reducción, por el añadido de miembros o por su falta, por la aparición de miembros del cuerpo en lugares insospechados o por la mezcla de todas estas alteraciones. Los cíclopes no tienen más que un ojo, los esciápodos, un solo pie. Y, a la inversa, algunos monstruos tienen varias piernas y hay seres bicéfalos y tricéfalos. Asimismo, se encuentra la amplia familia de híbridos (cinocéfalos, sirenas, centauros, etc.), que proceden de mezclas contrarias a las reglas de la naturaleza, pues se confunden géneros y especies, y se combinan rasgos humanos y animales [Rubio Tovar, Joaquín, «Monstruos y seres fantásticos en la literatura y pensamiento medieval», art. cit., pp. 131-132].

119.- John Mandeville, *El Libro de las Maravillas del Mundo*, Libro II, xxiv, pp.208-209.

120.- Walde Moheno, Lillian von der, «Lo monstruoso medieval», art. cit., pp.48-49; Leclercq-Marx, Jacqueline, «Monstruos en la escritura, monstruos en las imágenes. La doble tradición medieval», *Quintana*, 4 (2005), p. 24.

121.- Cirlot, Victoria, «La estética de lo monstruoso en la Edad Media», art. cit., p. 178.

122.- Wittkower, Rudolf, «Marvels of the East. A study in the history of monsters», art. cit., p. 176.

que sea contrario al plan omnipotente. Dios ha creado a los monstruos con un propósito superior, donde las razas humanas y monstruosas conforman parte de un todo, expresando el asombroso poder divino.¹²³

De esta manera, lo monstruoso se concibe como una manifestación del desorden, de la naturaleza imperfecta y de una imagen del mal. El monstruo es el ser exótico, distinto, deforme y bestial que se encuentra en los espacios lejanos del mundo. La esencia de este ser adquiere una connotación marginal, alejándose del centro, el orden y de la civilización. Asimismo, el monstruo adquiere una connotación negativa, pues representa lo retrógrado, primitivo y salvaje, vinculándose a las fuerzas irracionales e impulsos grotescos. En otras palabras, lo monstruoso se asocia a lo desmesurado, donde su naturaleza anómala, extravagante y bestial infunde el asombro y el horror de los viajeros. Una monstruosidad que maravilla por su esencia extraordinaria, excesiva y descomunal.

En definitiva, si realizamos un balance final sobre la tradición del cuadro de las maravillas en los relatos de viajes medievales, podremos apreciar cómo los diferentes viajeros utilizan estos recursos narrativos dentro de la escritura de su periplo. Los viajes son un puente que permiten acercar y dar a conocer las maravillas que se encuentran en Asia, África y los mundos lejanos. Es así como los desplazamientos de los viajeros se tornan una instancia para acceder a espacios extraños y desconocidos, los cuales amplían la visión de mundo y generan una ruptura con la cotidianeidad de sus tierras.

Ahora bien, las maravillas relatadas por los viandantes reflejan un mundo exótico, exuberante y distinto. Los mismos viajeros diferencian las categorías de los *mirabilia*, refiriéndose a fenómenos extraordinarios, mágicos, milagrosos, extraños y monstruosos. En cierta medida, el viajero reconoce una multiplicidad conceptual en el plano de lo sobrenatural y de las cosas que se encuentran más allá de la naturaleza. Dicha distinción permite que el viajero vea distintos niveles en los elementos que componen la natura, la cual si bien es regida por el poder divino, deslumbra y sorprende por los prodigios que conforman el cosmos.

Junto con esto, el cuadro de los *mirabilia* no sólo refleja una descripción de lo desconocido, sino que también constituye un acercamiento a fenómenos irreales. El viajero construye a partir de la imaginación; es un proceso de invención en el cual las maravillas se encuentran en una frontera donde lo irreal se acepta como parte de la realidad. El encuentro con sucesos milagrosos y prodigiosos, o la aparición de seres monstruosos, mágicos y bestiales, es algo que si bien pertenece al mundo de lo sobrenatural y lo extraordinario, también conforma parte de la naturaleza como tal.

La maravilla es una manera de escapar de lo cotidiano y acceder a lo desconocido, donde se funde lo real y lo irreal, acercándose a las fuerzas naturales y sobrenaturales de la totalidad creada. El viajero posee un interés, curiosidad y anhelo de conocer nuevos mundos, de admirar fenómenos raros y extraordinarios, eventos que establezcan una diferencia con lo otro. La categoría de lo maravilloso se torna un recurso narrativo que permite generar dicha diferencia, una oposición con el mundo familiar y conocido; los *mirabilia* son las cosas que resultan completamente disímiles a su realidad y que generan una apertura cultural en el hombre, en un nivel interior y exterior, ampliando su noción

123.– Bovey, Alixe, *Monstruos y grotescos en los manuscritos medievales*, Madrid, AyN Ediciones, 2006, p. 10.

del mundo y los prodigios creados por Dios. A través de la maravilla el viandante desea dar cuenta de una experiencia, la aventura y el riesgo de su periplo, las cosas extrañas, mágicas y monstruosas que se encuentra en su camino. Su viaje es un encuentro con otros espacios, donde la mención de estos elementos sobrenaturales, refleja una experiencia que permite al hombre medieval conocerse a sí mismo frente a otra realidad, ampliando la noción de la naturaleza, el mundo y las maravillas de la creación.

La narración de las maravillas en los viajes de Pero Tafur. Notas sobre la tradición de lo natural y lo sobrenatural en sus *Andanças e viajes*

Los libros de viajes medievales se caracterizan por el cuadro maravilloso en su narrativa y descripción, generando asombro y deleite por las sorpresas y cosas fabulosas de las tierras que se relatan. La obra de Pero Tafur se inscribe en esta misma línea, dando cuenta de la naturaleza ordinaria y extraordinaria de los lugares que visita en la zona mediterránea y oriental. El viaje es una manera de ampliar el mundo, conocer nuevas cosas materiales y dialogar con otras formas culturales. Ahora bien, uno de los principales problemas que surge es la percepción de la maravilla por parte del viajero, en la medida de que si ésta se concibe como un fenómeno extraordinario y sobrenatural, o bien si sólo refleja una admiración por eventos exóticos y distintos, pero que pueden ser explicados de manera racional en la realidad. Incluso, su obra se ve envuelta en otra problemática, en cuanto se cuestiona realmente si Tafur narra maravillas, o por el contrario, si éstas tienden a ser mermadas o caen en desuso total.

Si bien en la obra de Tafur nos encontramos con una serie de fenómenos y sucesos sobrenaturales, también es posible apreciar una dosis de incredulidad y escepticismo frente a ciertos eventos prodigiosos, lo cual para algunos autores refleja una negación y anulación de las maravillas. Ya Miguel Ángel Pérez Priego sostiene que lo maravilloso no existe como tal, sino que el viajero racionaliza las maravillas a elementos más familiares, mostrándose escéptico y reticente frente a los eventos sobrenaturales.¹²⁴ En esta misma línea, Rafael Beltrán indica que en la obra de Pero Tafur se habla de 'maravillas reales', de obras de la naturaleza o del hombre que impresionan y que parecen increíbles: los animales fantásticos son la jirafa, el elefante, la cebra, el cocodrilo, el hipopótamo, el camello; los edificios de Santa Sofía, de Constantinopla, las pirámides de Egipto, entre otros.¹²⁵

Según Karen M. Daly, el libro de viajes del caballero español no contiene casi ninguna maravilla extraordinaria y leyenda fabulosa de los relatos de viajes medievales, incluso, apunta a un alejamiento en la mención de criaturas monstruosas referidas por autoridades clásicas. En este sentido, el viajero proporciona una visión global y coherente de lo 'maravilloso real', donde las maravillas presenciadas por él incluyen construcciones hechas por el hombre, objetos lujosos o maravillas que sólo impresionan por lo inusual y

124.- Pérez Priego, Miguel Ángel, «Estudio literario de los libros de viajes medievales», *Revista de Filología*, 1 (1984), pp. 231-232. El mismo autor señala que Tafur es un viajero pragmático y racionalista, que no deja gran lugar a las maravillas, y cuando las introduce, la propia realidad o los testimonios de otros personajes tratan de desmentir esta relación con lo extraordinario [Pérez Priego, Miguel Ángel, «Maravillas en los libros de viajes medievales», art. cit., p. 69].

125.- Beltrán, Rafael, «Libro de viajes medievales castellanos. Introducción al panorama crítico actual: ¿cuántos libros de viajes medievales castellanos?», *Filología Románica*, Madrid, Anejo 1, Universidad Complutense, 1991, p. 135.

sorprendente, sin poseer ninguna cualidad fantástica.¹²⁶ Ángel Luis Molina señala que Tafur no era demasiado crédulo, exponiendo sus dudas con expresiones «yo no lo vi» o «dizen», mostrando cierta duda para no cargar con la responsabilidad de lo que narra.¹²⁷ Sin ir más lejos, tal como manifiesta Anca Crivat-Vasile, con las *Andanças e viajes* de Pero Tafur las maravillas caen en un desuso total, apareciendo sólo bajo la forma de pálidas y diseminadas alusiones o expresiones de incredulidad.¹²⁸

Desde otra perspectiva, María Jesús Lacarra indica que las maravillas se encuentran presentes en la obra de Tafur, introduciéndolas de manera indirecta a través de la conversación con el viajero Nicolo de Conti, quien no sólo se refiere a las maravillas que causan placer y admiración, sino también las que infunden temor.¹²⁹ Junto con esto, Victoria Béguelin-Argimón señala que Tafur sí se refiere a las maravillas en su viaje, las cuales se vislumbran en las categorías de lo maravilloso religioso, lo maravilloso material, lo maravilloso antropológico y lo maravilloso mitológico.¹³⁰

En cierta medida, bajo las primeras posturas es posible observar cómo lo maravilloso en la obra de Tafur no se concibe con un carácter sobrenatural, sino que se asocia a un fenómeno asombroso e increíble que no posee una naturaleza superior. Asimismo, las maravillas pierden protagonismo y caen en desuso a lo largo de las andanzas. Incluso, en las posturas de Lacarra y Béguelin-Argimón, donde si bien las maravillas conforman parte esencial dentro del relato de viajes, no queda definida la naturaleza de éstas, ni menos el modelo narrativo basado en la tradición de los viajeros medievales, considerando que los elementos sobrenaturales y extraordinarios constituyen parte de la naturaleza.

Según nuestra mirada, Tafur no niega el cuadro de lo maravilloso, por el contrario, el viajero aplica el lenguaje de lo sobrenatural y lo asombroso refiriéndose a maravillas extraordinarias, mágicas, milagrosas, extrañas y monstruosas. En este sentido, el caballero sevillano no se aleja de la tradición de los viajeros medievales, sino que conserva la estructura y el modelo narrativo de lo sobrenatural y lo extraordinario aplicado por sus

126.– Daly, Karen M., «Here there be no dragons: *Maravilla* in two fifteenth-century spanish *libros de viajes*», *Notandum*, xv-29 (2012), p. 27.

127.– Molina Molina, Ángel Luis, «Pero Tafur, un hidalgo castellano en Tierra Santa y Egipto», *Cuadernos de Turismo*, 27 (2011), p. 643.

128.– Crivat-Vasile, Anca, «Mirabilis Oriens: fuentes y transmisión», *Revista de Filología Románica*, 11-12 (1994-1995), p. 478. Sofía Carrizo Rueda señala que Tafur sólo incluye en su obra algunas tradiciones sobre sucesos milagrosos, y con respecto a las maravillas de la India se limita a reproducir lo que le cuenta el viajero italiano Nicolo de Conti, quien si bien afirma haber conocido al Preste Juan, a las preguntas del viajero español sobre los hombres con un solo pie o un solo ojo responde que él no los vio [Carrizo Rueda, Sofía, «Símbolos, mitos y prodigios en el horizonte de los viajeros medievales», *Quimera, Revista de Literatura*, 246-247 (2004), p. 15]. En una línea similar, Barry Taylor menciona brevemente el caso de las maravillas en los libros de viajes hispánicos. De manera particular, en las andanzas de Tafur destaca el encuentro con Nicolo de Conti, quien le indica que no vio los monstruos a los cuales se refiere Plinio en dichas tierras. El viajero veneciano sólo le dice que vio un elefante blanco, un asno multicolor y algunos unicornios. En cierta medida, se apoya en el testimonio de otro viajero, manteniendo una postura imparcial y escéptica frente a las cosas extraordinarias, reduciendo la mención de las maravillas y razas fabulosas tan características de los libros de viajes medievales [Taylor, Barry, «Late medieval Spanish travellers in the East: Clavijo, Tafur, Encina and Tarifa», en *Eastward Bound: Travel and Travellers, 1050-1550*, ed. de Rosamund Allen, Manchester, Manchester University Press, 2004, pp. 225-226].

129.– Lacarra, María Jesús, «La imaginación en los primeros libros de viajes», *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, ed. de María Isabel Toro Pascua, Salamanca, Biblioteca Española del Siglo xv, 1994, pp. 504-505.

130.– Béguelin-Argimón, Victoria, «Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo xv», en *Relato de viaje y literatura hispánica*, ed. de Julio Peñate, Madrid, Visor Libros, 2004, pp. 87-99.

antecesores de los siglos XIII y XIV. De esta manera, si bien el viajero puede dar cuenta de cierta incredulidad y escepticismo frente algunos sucesos prodigiosos, aquello responde también a los modelos narrativos de los relatos de viajes, y no a una anulación del cuadro de lo maravilloso o percepción de 'maravillas reales.' Tafur reconoce el cuadro de lo maravilloso y lo aplica a lo largo de su escrito como parte de la naturaleza y su realidad cultural.

Si nos internamos en la construcción narrativa de las *Andanças e viajes*, podremos apreciar cómo el caballero sevillano aplica el cuadro de las maravillas en su relato, distinguiendo una multiplicidad conceptual en torno a lo sobrenatural y lo inusual y conservando la estructura narrativa de la tradición de los viajeros medievales.

a) *Los fenómenos extraordinarios y maravillosos*

Lo maravilloso extraordinario corresponde a aquellos fenómenos fabulosos e inexplicables que generan un asombro y admiración por lo desconocido de su naturaleza. Sin duda alguna, es un evento que se concibe de manera superior dentro de la creación, donde se resalta la particularidad del prodigio. En el caso de Pero Tafur, éste vislumbra diversos tipos de maravillas extraordinarias, las cuales deslumbran por su carácter inusual, generando sorpresa y extrañeza en el viajero. Una admiración basada en la diferencia.

El viajero se refiere al caso del río Jordán:

El moro que me lavava me dixo una gran maravilla, que el río Jordán entra por el piélagos e sale de la otra parte sin se mezclar con la otra agua, e dize que en medio del piélagos pueden beber agua dulce del río. Todo en torno a aquel valle cría unos árboles altos y delgados, e muchos cargados de una fruta como toronjas, e en allegando los dedos a ella, por sotilmente que sea, luego se quiebra e sale humo de ella, e queda el olor malo todo el día en la mano.¹³¹

A partir de este fragmento podemos vislumbrar cómo el autor introduce el plano de lo maravilloso extraordinario en su relato. El río Jordán que entra por el mar no se mezcla con sus aguas, donde incluso se puede beber en medio del piélagos el agua dulce del río. Si bien el evento conforma parte de la naturaleza, éste se concibe como algo extraordinario, generando asombro y deleite en el viajero. La maravilla representa un marco en el cual este tipo de sucesos se ajustan por su carácter insólito y sorprendente. Tal como expresa Caroline Walker Bynum, lo maravilloso genera admiración por la singularidad e importancia del objeto encontrado. En este sentido, sólo lo que es realmente diferente de lo conocido puede provocar la maravilla.¹³²

El mismo viajero relata el caso de una maravilla cuando parte de Florencia en busca de Florençuela:

Allí cerca de Florençuela está, cerca de una ribera, un prado todo quemado e, si echan un madero dentro, luego arde, pero no parece fuego ni cosa que lo quemé, que es gran maravilla.¹³³

131.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 68.

132.– Walker Bynum, Caroline, «Wonder», art. cit., p. 3.

133.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 247.

Sin duda que este tipo de situaciones, van generando un carácter maravilloso en las estructuras imaginarias de Pero Tafur, donde toda explicación posible se encuentra dada en lo extraordinario y desconocido. Cabe destacar, tal como indica Jacques Le Goff, que las apariciones de lo maravilloso se producen frecuentemente sin vínculo con la realidad cotidiana aunque se manifiestan en el seno de ella.¹³⁴ En otras palabras, lo maravilloso se refleja como algo cotidiano dentro de la realidad misma, lo cual genera admiración por su naturaleza. Incluso, tal como añade Tzvetan Todorov, mediante este tipo de actos maravillosos ya los límites no quedan definidos, donde no importa la actitud que se tenga hacia estos acontecimientos, sino que es la naturaleza de los mismos la que le entrega su condición de gran maravilla.¹³⁵

Ahora bien, resulta interesante destacar cómo el plano de lo maravilloso ya no sólo se encuentra en criaturas y fenómenos que resultan prodigiosos por su propia naturaleza, sino que también lo observamos en edificios, objetos y reliquias que funden elementos asombrosos y extraordinarios. En relación a esto, resulta importante aclarar que no son 'maravillas reales' como arguyen Miguel Ángel Pérez Priego, Rafael Beltrán y Karen M. Daly, donde se impone la racionalidad, incredulidad y escepticismo sobre los elementos sobrenaturales,¹³⁶ sino que por el contrario, reflejan otra variedad dentro de la naturaleza misma de las maravillas, generando asombro por objetos y artefactos únicos en su naturaleza y admirables por su condición fabulosa.

Ya es posible notar esta noción de lo maravilloso cuando Pero Tafur llega a Roma:

En Roma estuve toda la cuaresma visitando los santuarios e obras e edificios antiguos, a nuestro parecer maravillosamente fechos, los cuales yo dudo no solamente poderlos escribir, mas aun aver mirado, entiendo, como se devía.¹³⁷

A partir de este extracto podemos apreciar cómo las obras, santuarios y edificios del mundo antiguo adquieren un sentido maravilloso por la forma cómo fueron construidos. Cabe destacar que el mismo viajero se deslumbra ante lo que observa, lo que no duda en poner por escrito, dando cuenta de cómo las obras humanas también alcanzan un carácter maravilloso y sorprendente. En cierta medida, acuñando la propuesta realizada por

134.- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, op. cit., p. 18.

135.- Todorov, Tzvetan, *Introducción a la literatura fantástica*, op. cit., p. 68. En esta misma línea, Pero Tafur menciona diversos casos de maravillas basadas en su condición admirable: «É cómo anduvieron tanto e vieron tantas tierras e tantas generaciones e tan diversas animalias, que lo avían por una gran maravilla» [Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 100]. Asimismo, señala otros casos asombrosos y extraordinarios: «E dize que en esta montaña de Saylan nace el cinamomo fino. Dize que había una fruta como calabças grandes redondas, que dentro de ellas avie tres frutas cada una de su sabor. E dize que avie una costa de mar, donde, en saliendo los cangrejos e dándoles el aire, se tornavan piedras. Dize que avie una tierra e ésta es entre los gentiles donde se faze una gran romería en esta manera: dízese que de un vientre de una mujer nacieron dos fijos a la pareja e, en naciendo, se ataparon los ojos con sus manos e dixerón que en tal mundo malo ellos no entendían de bevir, e fuéronse a una montaña e fizieron su vida allí e allí murieron. E donde el uno murió, se fizo un gran piélago de agua e donde el otro murió un piélago de lodo» [*Ibid.*, pp. 98-99]. Claramente podemos apreciar cómo lo maravilloso se manifiesta en el asombro que generan estos eventos, donde es su carácter insólito, sobrenatural y distinto el que establece la condición de la maravilla, como una naturaleza superior.

136.- Pérez Priego, Miguel Ángel, «Estudio literario de los libros de viajes medievales», art. cit., pp. 231-232; Beltrán, Rafael, «Libro de viajes medievales castellanos. Introducción al panorama crítico actual: ¿cuántos libros de viajes medievales castellanos?», art. cit., p. 135; Daly, Karen M., «Here there be no dragons: Maravilla in two fifteenth-century spanish libros de viajes», art. cit., p. 27.

137.- Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 30.

Tzvetan Todorov, podemos vislumbrar cómo esta situación se enmarca dentro de la noción de lo *maravilloso instrumental*, donde los objetos, productos de la habilidad humana, asombran por este tipo de adelanto técnico irrealizable en la época descrita,¹³⁸ es decir, estar maravillosamente hechos a pesar de lo complejo de su construcción. En otras palabras, tal como señala Scott Lightsey, estas maravillas artificiales son productos fabricados por el arte humano, las cuales causan asombro y admiración por la forma en que se realizan.¹³⁹

Sin ir más lejos, esto queda manifiesto en la obra hecha en reverencia a Julio César:

Muchos otros santuarios en esta iglesia están. Al otro costado de ella una alta torre fecha de un pedaço de losa, al modo de un diamante de tres esquinas, e puesto sobre tres carnicoles de latón; así que muchos, pensando que sea cosa santa, pasan entre el suelo e el asiento de aquella torre. Ésta fue una obra fecha por reverencia de Jullio César e asignada por su sepultura, e encima de ella están tres manzanas gruesas doradas, en que están los polvos del emperador Gayo César. E ciertamente es un notable edificio e maravillosamente ordenado e por estraña manera.¹⁴⁰

Claramente la edificación de la sepultura realizada en reverencia Julio César, nos da cuenta de una obra ordenada maravillosamente, donde se considera la construcción y disposición de sus componentes como algo admirable. Sin duda alguna, lo maravilloso está dado por lo distinto que representa este objeto dentro de la realidad conocida, que tal como explica Claude Kappler, se justifica en la medida que la diferencia refleja la cualidad que le otorga garantía al sentido de la maravilla.¹⁴¹ Junto con esto, si bien este objeto adquiere un tinte sagrado, en la medida que las personas veneran este santuario, el plano de lo maravilloso se explica también por la extraña manera en que se encuentra construido el edificio, lo que genera deleite y admiración a la vista del viajero.¹⁴²

138.- Todorov, Tzvetan, *Introducción a la literatura fantástica*, op. cit., p. 71.

139.- Lightsey, Scott, *Manmade marvels in Medieval Culture and Literature*, Nueva York, Palgrave, 2007, pp. 4 y ss. Hay que tener en cuenta que este tipo de maravillas instrumentales ya se encuentran presentes en la tradición de los viajeros medievales. John Mandeville señala sobre las maravillas realizadas por el hombre en la corte del Gran Khan: «Todos visiten con extraordinaria suntuosidad telas y sedas labradas con hilos de oro, mantos bordados con perlas y piedras preciosas [...] El último viste deslumbrantes sedas doradas, maravillosamente labradas con hilos de oro» [John Mandeville, *El Libro de las Maravillas del Mundo*, Libro II, xxvi, p. 224]. Asimismo, el viajero inglés manifiesta cómo los filósofos y sabios de la corte del Gran Khan poseen objetos extraordinarios: «Algunos tienen ante sí astrolabios y esferas de oro; otros, una calavera; algunos, vasijas de oro llenas de arena; otros, calderos con tizones candentes, bacines de oro llenos de agua y vino, o también unos relojes maravillosamente labrados, o cualquier tipo de artilugio para practicar su ciencia» [*Ibid.*, p. 225]. Incluso, en la literatura de viajes de Geoffrey Chaucer (1343-1400), es posible observar un maravilloso caballo mecánico: «Grande era la multitud que se agitaba en todas direcciones con el objeto de mirar con atención aquel caballo, que de tal modo se hallaba fijo. Tenía tan alzada, y era tan ancho y tan largo, tan bien proporcionado y vigoroso a la par [...] Porque, en realidad, desde su cola hasta sus orejas no podía mejorar cosa alguna la Naturaleza ni el Arte, según toda la gente opinaba. Pero lo que más les causaba asombro era que pudiese andar, siendo de bronce» [Geoffrey Chaucer, *Cuentos de Canterbury*, Cuento del Escudero, p. 260 (México D.F., Porrúa, 2010)]. Claramente podemos apreciar cómo las maravillas son objetos, artefactos y mecanismos que sorprenden por la manera como están hechas. En cierta medida, el fenómeno extraordinario está dado en la creación artificial, una maravilla que deslumbra por sus cualidades novedosas y diferentes.

140.- Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 33.

141.- Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., p. 57.

142.- Tal como señalan Lorraine Daston y Katharine Park, las maravillas instrumentales o artificiales se perciben como asombrosas obras de ingeniería. Son maravillas mecánicas y artísticas, que además de poseer un carácter decorativo y ornamental, se aprovechan de poderosas fuerzas naturales para producir efectos sorprendentes en estos objetos. Estas maravillas son creaciones basadas en el misterio de sus fuerzas y mecanismos que hacen que funcionen; reflejan una tecnología maravillosa que se concibe preciosa, cara, compleja y hermosa [Daston, Lorraine y Park, Katharine, *Wonders and the Order of Nature*, op. cit., p. 90].

En este sentido, la categoría de lo maravilloso se aplica en el relato de viaje de Tafur, refiriéndose a maravillas extraordinarias e instrumentales que generan asombro y admiración por su calidad novedosa y distinta. En primer lugar, el carácter extraordinario se vislumbra en la medida que los eventos resultan ser diferentes a los elementos ordinarios de la naturaleza. Esto produce sorpresa y fascinación por la singularidad de la maravilla. Del mismo modo, el carácter instrumental deslumbra por ser una maravilla hecha por el arte humano, siendo creaciones raras y misteriosas que fascinan por su mecanismo inusual. En suma, lo maravilloso extraordinario sólo se entiende por dicha atracción y asombro; es la relación que se genera por lo nuevo, lo exótico y lo desconocido, estableciendo una estupefacción y sorpresa en quien vislumbra el fenómeno u objeto prodigioso.

b) *La magia y la nigromancia*

Si nos internamos en la noción de lo mágico, podremos apreciar cómo Pero Tafur menciona sucesos de magia oscura y transgresión de la naturaleza por parte de nigromantes. La magia es el dominio de las fuerzas capaces de insertarse activamente en la estructura ordenada y cristalizada de las cosas, modificando sus formas de maneras nuevas y no ordinarias.¹⁴³ Mago es el hombre que transforma activamente las vías acostumbradas de la realidad, insertando en ellas ciertos procedimientos inusuales y subversivos que revelan el dominio del hombre sobre el conjunto de las criaturas y las cosas.¹⁴⁴ En cierta medida, la magia es la alteración que produce el hombre a alguna cosa natural, apoyada por espíritus, invocaciones demoníacas o propiedades ocultas y secretas de la naturaleza.¹⁴⁵

Ya el caballero sevillano menciona a un nigromante de Padua y sus artes mágicas:

E tiene cuatro puertas e a cada una están escurpidos de piedra mármol dos de aquellos que fueron de aquella cibdad ombres señalados en ciencia, así como Titu Libius estorial e maestro Pedro de Abano, grande nigromántico, el cual fue allí quemado por los frailes menores que lo acusaron, que dizen que fazie cosas muy estrañas e que las naos de Constantibopla de súbito las traía al puerto de Veneja e así de otras cosas que caben en la nigromancia.¹⁴⁶

Mediante este pasaje es posible observar cómo la nigromancia se ve como una ciencia oculta. La Iglesia rechaza estas prácticas donde el hombre transgrede la naturaleza por parte de fuerzas secretas. La magia es asociada a lo demoníaco y lo pagano, por lo mismo, se considera herejes a quienes la practican.¹⁴⁷ Tafur indica que Pedro de Abano llega a

143.– Garin, Eugenio, *Medievo y Renacimiento. Estudios e Investigaciones*, op. cit., p. 132.

144.– *Ibid.*

145.– Kieckhefer, Richard, *La magia en la Edad Media*, op. cit., p. 19 y Thorndike, Lynn, *A history of magic and experimental science*, vol. 1, Toronto, The Macmillan Company, 1929, pp. 506 y ss.

146.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, pp. 238-239.

147.– Cabe mencionar que con el mundo cristiano se da una profunda demonización de la magia pagana. Los pensadores cristianos transformaron los clásicos daimones, criaturas de moralidad ambivalente, en demonios, ángeles caídos, y sirvientes del diablo, que se encuentran intrínsecamente relacionados a la maldad y hostilidad contra la humanidad [Bailey, Michael D., «The meanings of magic», art. cit., p. 8].

ser perseguido por la inquisición y quemado en el proceso.¹⁴⁸ Ahora bien, la naturaleza mágica se vislumbra en las cosas extrañas que realiza, en el hecho de poder mover las naves y los barcos desde Constantinopla hasta Venecia. Dicha habilidad extraordinaria, en la cual se altera un objeto a través de fuerzas ocultas, nos da cuenta de cómo la magia transgrede la lógica racional y los fenómenos físicos, interviniendo en la naturaleza bajo su propia voluntad.¹⁴⁹

En cierta medida, tal como expresa Franco Cardini, el objetivo final del mago es el dominio del cosmos, lo cual sólo es alcanzable mediante el conocimiento, la sumisión, el respeto a las leyes que lo rigen.¹⁵⁰ Sin ir más lejos, tal como sostiene Eugenio Garin, la magia significa un poder dominador de la naturaleza y un poder reformador de los hombres a través del saber.¹⁵¹ En otras palabras, el mago, hombre sabio, utiliza su conocimiento de los astros, la naturaleza y las ciencias ocultas, combinando sus fuerzas para realizar lo que desea en la realidad material.¹⁵²

Incluso, el viajero español se refiere al arte de nigromancia en las tierras orientales:

Dizíe que el arte de la nigromancia que la traen mucho por la mano e muy usada, e que vido, por el mar Vermejo, consultar con los enemigos, e que vido desde la gavia fasta baxo descender e subir un bulto negro muchas vezes e después, que le fizieron estar quedo e le preguntaron: «¿Qué será de nuestro camino?», e que respondió: «Avrés seis días de calma muerta, que la mar estará como astite e el navío no fará camino, e aparejad, que avrés otros tantos de muy afortunada tormenta».¹⁵³

A través de este fragmento podemos notar cómo Tafur describe el acto de la nigromancia, en el que preguntan a un bulto negro, que representa a un muerto, el cual les pronostica sobre el tiempo de su próxima travesía.¹⁵⁴ En cierta medida, la magia se puede apreciar en el fenómeno sobrenatural de alzar y descender al muerto, donde el nigromante mantiene una directa relación con el otro mundo, transgrediendo el espacio común y comunicándose con espíritus del más allá. Ya San Isidoro de Sevilla indica que los *nigromantes* son aquellos con cuyos hechizos se aparecen los muertos resucitados y adivinan y responden a las preguntas que se le formulan.¹⁵⁵ Asimismo, en *Las Siete Partidas* de Alfonso X el Sabio se señala: «*Necromantia dizen en latin, a un saber extraño que es para encantar*

148.– Hay que tener presente que Pedro de Abano es juzgado por la inquisición, pues se considera que entra en pactos con el demonios y se convierte en agente del diablo. Para una mayor revisión del proceso inquisitorial y la práctica mágica de Pedro de Abano, véase: Thorndike, Lynn, «Peter of Abano and the Inquisition», *Speculum*, 11-1 (1936), pp. 132-133 y del mismo autor, «Relations of the Inquisition to Peter of Abano and Cecco d'Ascoli», *Speculum*, 1-3 (1926), pp. 338-343.

149.– Cabe señalar que lo mágico se concibe como todo aquello que se produce por encima de lo natural, donde el hacedor del prodigio no es Dios, sino los humanos, que emplean los nombres sagrados o elementos paganos para efectuar sus fenómenos extraordinarios [Bueno, María Luisa, «La brujería: los maleficios contra los hombres», *Clío & Crimen*, 8 (2011), p. 128].

150.– Cardini, Franco, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, Península, 1982, p. 49.

151.– Garin, Eugenio, *Medievo y Renacimiento. Estudios e Investigaciones*, Madrid, Taurus, 2001, p. 129.

152.– *Ibid.*, p. 132.

153.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 103.

154.– *Ibid.*

155.– En griego, *nekrós* significa «muerto», y *manteía*, «adivinación». Para evocarlos se emplea la sangre de un cadáver, pues se dice que a los demonios les gusta la sangre. Por eso, cada vez que se practica la nigromancia, se mezcla sangre con agua, para hacerlos aparecer más fácilmente mediante la roja sangre [San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, VIII, 9, 11].

espíritus malos». ¹⁵⁶ Sin duda alguna, el nigromante es visto como un hombre que realiza alteraciones a la realidad material a través del encantamiento de espíritus, adquiriendo connotaciones malignas, antisociales y demoníacas. ¹⁵⁷

Junto con esto, el acto mágico se manifiesta en la adivinación y el pronóstico del futuro, en el cual el nigromante puede conocer los sucesos que acaecerán en un tiempo venidero. Ya los autores medievales creyeron que la magia consistía principalmente en una serie de técnicas adivinatorias, que, como el resto de la magia, se basaba en la inspiración diabólica. ¹⁵⁸ Tal como explica Richard Kieckhefer, la adivinación es una manera de conocer el futuro que se encuentra predeterminado con anterioridad. ¹⁵⁹ En cierta medida, el adivino es visto como alguien que desea «tomar el poder de Dios para saber las cosas que están por venir». ¹⁶⁰ Si bien en el caso de Tafur no se anuncia de manera concreta el hecho de que este acto corresponda a algo perverso o demoníaco, sí es posible vislumbrar cómo el nigromante toma en sus manos un poder sobrenatural que está dado por artes ocultas, con el cual transgrede las formas naturales y temporales para adquirir un conocimiento superior de acontecimientos venideros, previniendo y evitando cualquier tipo de mal que le aseche. En otras palabras, si bien el arte de la nigromancia en Tafur se vislumbra a partir de la predicción del futuro, también se concibe como una instancia en la cual el nigromante se comunica con espíritus del más allá.

En definitiva, la mención del cuadro mágico también conforma parte esencial en las cosas que observa o le cuentan al viajero sevillano en sus desplazamientos. La magia se

156.– Alfonso X el Sabio, *Las Siete Partidas*, Partida VII, Libro XXIII, Ley 2, p. 461 (Madrid, Compañía General de Impresores y Libreros del Reino, tomo I, 1843)

157.– Vid. Mattoso, José, «A necromancia na Idade Média», *Humanitas*, 50 (1998), pp. 263-283.

158.– Cabe señalar que fueron muchas las variedades de adivinación a lo largo de la Edad Media. San Isidoro anota en sus *Etimologías* esta multiplicidad de categorías de predicción: «Los *hidromantes* derivan su nombre del 'agua'. La hidromancia consiste en evocar, mediante la observación del agua, las sombras de los demonios, ver sus imágenes o espectros, escuchar de ellos alguna información y, empleando la sangre, buscar información en los infiernos [...] Los *augures* son los que observan el vuelo y el canto de las aves, así como otras señales de las cosas o sucesos imprevistos que acontecen al hombre [...] Las *pitonisas* derivan su nombre de Apolo Pitio, inventor de este tipo de adivinación. A los *astrólogos* se les llamó así porque hacen sus augurios fijándose en los astros. A los *genetliacos* se les dio tal nombre porque prestan suma atención al día del nacimiento. Describen el horóscopo de los hombres siguiendo los doce signos del cielo; y de acuerdo con el curso de las estrellas intentan predecir las costumbres, hechos y acontecimientos de los nacidos, es decir, bajo qué signo ha nacido uno y qué efecto va a tener en su vida. La gente suele darles el nombre de 'matemáticos' [...] A los *horóscopos* se les dio este nombre porque examinan las horas en que tuvo lugar el nacimiento de las personas para descubrir su dispar y diverso destino. *Sortílegos* son los que, so capa de una falsa religión, practican la ciencia adivinatoria sirviéndose de lo que ellos llaman 'suerte de los ángeles', o bien prometen descubrir el futuro mediante el examen de determinadas escrituras. A los *salisatores* se les aplica este nombre porque, por el movimiento de algunas partes de sus miembros, predicen que algo va a resultar próspero o desfavorable» [San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, VIII, 9, 12-29]. Claramente podemos vislumbrar cómo el arte de la magia adivinatoria es una práctica común dentro de la Edad Media, en la cual se busca predecir el futuro mediante diversos sortilegios que permitan al hombre conocer los sucesos que le deparan en su vida.

159.– Kieckhefer, Richard, *La magia en la Edad Media*, op. cit., p. 96.

160.– Alfonso X el Sabio, *Las Siete Partidas*, Partida VII, Libro XXIII, Ley 1, p. 460. Cabe mencionar que Santo Tomás de Aquino critica la facultad de predecir el futuro: «Hay que decir: Que la palabra adivinación significa anuncio anticipado de sucesos futuros [...] Por tanto, si alguien pretende conocer y predecir cualquier modo tal clase de sucesos futuros, a no ser por revelación divina, está usurpando manifiestamente lo propio de Dios [...] Esto nos consta que es pecado. Por tanto, la adivinación siempre es pecado» [Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología, Tratado de la Religión*, C.95, a.1, p. 135 (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994)]. En este sentido, es posible apreciar cómo las artes mágicas y adivinatorias adquieren un carácter perverso y maléfico, en cuanto se usurpa lo que corresponde a lo divino. La adivinación se percibe como una usurpación indebida, una transgresión contra la naturaleza y una falta pecaminosa contra Dios.

vislumbra como aquella práctica transgresora de las cosas ordinarias, siendo una forma de manipular la naturaleza y afectar al destino de las personas. Claramente esto es algo que resulta llamativo al viajero, quien no duda en registrar este tipo de acontecimientos que se encuentran fuera de las cosas comunes de la naturaleza. En este sentido, su percepción de la magia se vincula a lo extraordinario, donde las fuerzas ocultas y secretas que invoca el hombre alteran el curso y el orden de la realidad material.

c) *Los acontecimientos milagrosos y divinos*

El milagro es la forma en la cual se manifiesta lo sobrenatural cristiano, lo maravilloso donde interviene la presencia divina en el mundo de los hombres. A través de los milagros se expresa una fuerza sagrada que conlleva una carga espiritual que se transmite a las personas. En otras palabras, el milagro se caracteriza por ser un mensaje que establece una comunicación entre Dios y la humanidad. En el caso de Pero Tafur, el viajero español narra una serie de milagros, los cuales van desde eventos sobrenaturales deseados por la esfera divina hasta mención de lugares sagrados y reliquias que se caracterizan por virtudes milagrosas y maravillosas.¹⁶¹

El veneciano Nicolo de Conti le cuenta al viajero sevillano sobre esta fuerza divina mediante un árbol que llega del río Nilo:

E dize que, como las orruras que trae con la creciente el Nilo, que viene del Paraíso terrenal, es este perfume de linoloe, que llamamos, que, en el tiempo de Santo Tomás andava predicando e no le creían, vino por la ribera del Nilo un muy grandísimo árbol e encalló allí en la tierra, e fuéronlo decir al señor que viniese a ver la mayor maravilla del mundo, un árbol de linoloe tan grande tal nunca fue visto, e que fue luego allá e, como lo vido, mandó que lo arrancasen de allí con bueyes, e nunca de allí lo podieron mover. E dizen que lo mandó ataraçar e que no podían las ferramientas entrar en él e que el apóstol Santo Tomás estando allí les dixo que se bauticasen e creyesen en el Dios que fazie aquellas maravillas, e que él solo con su mano lo levaría al lugar donde ellos quisiesen, e que el señor le respondió que él e los que allí con él estaban lo farían, si él fiziese aquello que dezía, e él santiguó e travólo con la mano e lévolo fasta el lugar que le señalaron e, viendo aquella maravilla, todos se bauticaron e fueron cristianos.¹⁶²

Si analizamos este fragmento podremos notar cómo un grandísimo árbol de linoloe llega por el río, donde algunas personas tratan de moverlo y partirlo en pedazos, pero no pueden. El apóstol Santo Tomás, quien en este caso resulta ser el intermediario entre Dios y las personas, les explica que esto se debe a las grandes maravillas que realiza el Creador. Todo el fenómeno se interpreta como un mensaje de Dios.¹⁶³ El mismo apóstol con ayuda

161.– Pero Tafur visita monumentos, lugares santos y ciudades de tradición cristiana donde escucha leyendas locales cuyos protagonistas son ángeles, santos o personajes bíblicos, oyendo relatos de hechos milagrosos y maravillosos. El viajero incluye en su texto todos estos materiales, que presentan un carácter insólito y sorprendente [Béguelin-Argimón, Victoria, «Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV», art. cit., pp. 87 y ss.].

162.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, pp. 104-105.

163.– Dierkens, Alain, «Réflexions sur le miracle au haut Moyen Age», art. cit., p. 12.

de la fuerza divina logra mover el gran árbol y dejarlo donde deseaban las personas, con lo cual también fueron bautizados al cristianismo al ver este suceso maravilloso.¹⁶⁴

Si bien en este caso la maravilla responde a un fenómeno extraordinario, no hay que perder de vista que es Dios quien realiza dichos fenómenos, generando en cierta medida una ambigüedad entre el plano maravilloso y milagroso. Tal como expresa Aviezer Tucker, el milagro no puede ser concebido como una transgresión a las leyes de la naturaleza propiamente tal, sino que refleja la fuerza de las hazañas divinas.¹⁶⁵ Asimismo, el hecho de que existan intermediarios de la divinidad nos da cuenta de cómo los santos o profetas reflejan un puente entre Dios y la humanidad,¹⁶⁶ lo que sin duda sacraliza el evento prodigioso y establece un símbolo de santidad que aproxima al origen divino.

El viajero en su recorrido por Roma manifiesta la aparición de otro milagro:

E como fuese la procesión con el papa, cuando llegaron a la iglesia e emparejaron con la imagen del ídolo, dio un gran tronido e partióse en pedaços. E el papa, ve-yendo aquel milagro, fizo su procesión. E volviéndose devotamente a la iglesia de San Pedro, pasando por aquella puente debaxo de aquel castillo, vieron encima de la más alta torre, él e todo el pueblo, un ángel con una espada llena de sangre cómo la alimpiava al manto e la metía en su vaina, en señal como Dios era ya aplacado e no le placie que más gente moriese. E la idolatría fue quebrantada e así aquel castillo de aquella vez ovo nombre castillo de Santángelo. E así está oy e él ángel así puesto. Dizen que el papa Gregorio, visto este miraglo e así mismo las cosas e obras magníficas e así miraculosamente fechas, que en Roma había, e porque los cristianos más a los edificios que a los santuarios declinaban ver, los más e mayores mandó derribar, así que aun no pudo tanto fazer que los que oy allí van, si de ver gentiles cosas an deseo, antes aquellos que otra cosa van a buscar.¹⁶⁷

A partir de este pasaje notamos cómo la imagen de un ídolo se parte en pedazos y luego aparece un ángel con una espada cubierta de sangre. Este evento representa una intervención divina; mediante la aparición del ángel se indica una señal de Dios, en la cual se manifiesta que la idolatría ha sido quebrantada. Tal como expresa Benedicta Ward, el milagro refleja un signo, el cual tiene como finalidad reforzar la fe en las personas.¹⁶⁸ En este sentido, es posible vislumbrar de qué manera la obra maravillosa se vincula a un milagro, donde el elemento sobrenatural que en este caso percibe el papa Gregorio, responde más bien a las fuerzas de lo divino. En otras palabras, el milagro ya no se concibe como algo meramente extraño, diferente o exótico, sino que conlleva otra carga conceptual que

164.– Hay que tener en cuenta que la admiración que se establece a través de este suceso, no responde a un asombro y estupefacción dado por las fuerzas sobrenaturales que no se comprenden, como es el caso de las maravillas, sino que por el contrario, en los milagros se da una admiración por las virtudes sagradas y santas de los prodigios [Rüth, Axel, «Representing wonder in medieval miracle narratives», art. cit., p. 94].

165.– Tucker, Aviezer, «Miracles, historical testimonies and probabilities», art. cit., p. 378.

166.– *Ibid.*, p. 379. El término santo deriva del latín *sanctus* que significa ‘consagrar’, refiriéndose a quien se encuentra dedicado al servicio de Dios. El santo se caracteriza por poseer virtudes y el favor divino más allá de los creyentes ordinarios, donde sus vidas sirven como ejemplos inspiradores de imitación casi perfecta de Cristo, prestando asistencia a los cristianos en la tierra a través de intervenciones milagrosas [Weddle, David L., *Miracles. Wonder and meaning in world religions*, Nueva York y Londres, New York University Press, 2010, p. 153]. Para una mayor revisión sobre concepto de la santidad en la Edad Media, véase también: Vauchez, André, *La santità nel Medioevo*, Bolonia, Società editrice il Mulino, 1989.

167.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 32.

168.– Ward, Benedicta, *Miracles and the Medieval Mind*, op. cit., p. 24.

se asocia a lo sobrenatural y lo sagrado, es decir, donde los objetos, criaturas y fenómenos van a estar vinculados a un elemento sacro, divino y eterno.¹⁶⁹

Incluso, Pero Tafur en sus andanzas por Colonia señala:

E la iglesia mayor desta cibdad es muy notable e de muy suntuoso edificio, e toda vía labran en ella. E en la mitad de la capilla mayor de ella está una capilla de barra de fierros pequeña, do están los tres Reyes Magos. E dizen que avie pocos días que avie acaecido allí un gran milagro e fue así: que la capilla ya cerrada, que no falleció salvo un gran canto con la que avien de atapar e que teniéndolo así para lo poner, se soltó de las maromas, e vinie a dar encima de los cuerpos santos de los Reyes e que la capilla con los Reyes se desvió cuando un paso de agora está, e la piedra dio fuera de ella. Allí están estos tres cuerpos en manera que toda persona los pueda ver del pie a la cabeça, todos enteros, sin duda gran reliquia, e ellos los tienen bien ricamente e tratados con grandíssima devoción.¹⁷⁰

Claramente podemos percibir cómo se establece otro milagro, donde los cuerpos de los tres Reyes Magos se pueden ver de manera completa en esta iglesia, tornándose valiosas reliquias para la cristiandad. En relación a esto, podemos notar de qué manera la reliquia adquiere un gran valor dentro de los objetos del mundo cristiano, la cual se marca dentro de una órbita divina.¹⁷¹ Según Caroline Walker Bynum y Paula Gerson, las

169.– No hay que perder de vista que Pero Tafur es un hombre cristiano, por lo cual, la lectura de su viaje se circunscribe a tal universo. De esta manera, los elementos que encuentra se van a ver empapados de tal religiosidad, lo cual incluso podemos vislumbrar a través de la geografía sagrada que establece en su itinerario. El mismo caballero sevillano señala en su viaje por los Santos Lugares: «En esa parte de Armenia está una alta sierra que llaman Montaña Negra, en la cual se afirma aver quedado el arca de Noé después del diluvio» [Pero Tafur, *Andanças e viajes*, pp. 72-73]. Sin ir más lejos, menciona otros lugares sagrados en Jerusalén: «Otro día partimos de ahí con la mesma gente e fuemos a otra Betania, e de allí nos mostraron muchos lugares santos, el monte Tabor, donde nuestro Señor se transfiguró, e dize que es allí el val de Ebrón, donde están las sepulturas de Adam e de Eva. E volvimos esa noche a Jerusalén, pasando lugares santos e el huerto donde Nuestro Señor oró e donde fue preso, e volvimos temprano a Jerusalén» [Ibid., p. 69]. Incluso, se refiere al carácter maravilloso del Monte de Sión: «Este Monte de Sión es un monasterio al un canto de la cibdad en la mayor altura, e allí están muchos lugares donde Nuestro Señor hizo muchas maravillas. Allí está una gran torre en la bóveda de la cual, estando ayuntados todos los discípulos, les apareció Nuestro Señor en fuego, esta es la Pascua del Espíritu Santo [...] En lo baxo de aquesta torre está una capilla, en la cual Nuestro Señor apareció a Sano Tomé Apóstol, cuando dixo que metiese la mano en su costado, e otras muchas cosas que acaecieron en aquesta casa» [Ibid., p. 61]. El lugar sagrado refleja un espacio donde se siente de manera viva y presente la esfera divina. En cierta medida, son espacios que llevan una carga simbólica y espiritual muy grande, en la medida que el carácter milagroso se manifiesta en la propia naturaleza de estos lugares, los cuales se tornan devotos y santos para la cristiandad. Tal como señala Mircea Eliade, para el hombre religioso el espacio sagrado es 'fuerte' y 'significativo', y desde el momento que lo sagrado se manifiesta no sólo se da una ruptura en la homogeneidad del espacio, sino que también se da la revelación de una realidad absoluta [Eliade, *Mircea, Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 21-22].

170.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 203.

171.– Cabe destacar cómo Pero Tafur menciona una serie de reliquias en la iglesia de San Juan en Rodas: «En esta iglesia hay muchas reliquias, dizen que está el bacín donde se lavó Nuestro Señor, e gran parte de los dineros por que fue vendido Nuestro Señor, e algunas espinas e un clavo e otras muchas reliquias» [Ibid., pp. 56-57]. Asimismo, se refiere a las reliquias de Jerusalén: «E allí fuemos a un apartamiento que los frailes tienen, donde están todas las reliquias e donde apareció Nuestro Señor a Santa María Magdalena en figura de ortelano» [Ibid., pp. 62-63]. Incluso, señala la reliquia que poseen en la iglesia de San Juan Lorence en Génova: «Aquí tienen ellos el Santo Vaso, que es de una esmeralda, maravillosa reliquia» [Ibid., p. 19]. Por último, en Constantinopla, el viajero menciona diferentes objetos sagrados: «E vestidos los clérigos, con procesión truxeron las reliquias, que fue: primeramente la lança que entró en el costado de Nuestro Señor, maravillosa reliquia, e la saya sin costura de Nuestro Señor; la cual parecía que deviera ser morada e por longueza de tiempo estava como pardilla, e un clavo de Nuestro Señor e ciertas espinas de la corona, e muchas otras cosas así del madero de la Cruz como de la columna en que fue açotado Nuestro Señor. E así cosas de Nuestra Señora la Virgen María e las parrillas en que fue asado San Lorenço, e otras muchas reliquias que Santa Elena, cuando fue a Jerusalén, las tomó e truxo allí, las cuales están en grandíssima reverencia e gran guarda» [Ibid., p. 150]. Sin duda alguna, podemos apreciar cómo el caballero sevillano anota las diferentes reliquias que observa en su trayecto, las cuales

reliquias también representan accesorios litúrgicos, es decir, son tesoros que se almacenan en catedrales o espacios sagrados, siendo venerados como objetos santos.¹⁷² Ahora bien, las reliquias no sólo representan 'imágenes' veneradas por el mundo cristiano, sino que trascienden el carácter meramente devocional y se sitúan como transmisores e indicadores del poder divino.¹⁷³ De este modo, las reliquias no sólo generan admiración, culto y devoción, sino que éstas poseen un vínculo fuerte con el milagro en la medida que son portadoras de un sentido de lo inefable, en cuanto se encuentran vinculadas a sucesos y eventos de origen divino y celestial.¹⁷⁴

En este sentido, la categoría de lo milagroso se encuentra presente en las *Andanças e viajes*, constituyendo una rama fundamental en el constructo narrativo del viajero sevillano. El milagro se manifiesta a través de intervenciones divinas, una comunicación entre Dios y sus súbditos. Pero Tafur conserva la tradición de los viajeros medievales, rescatando el valor del milagro, como lo sobrenatural propiamente cristiano, y también mediante su recorrido por los lugares santos y la mención de reliquias sagradas, los cuales son medios donde se transmite el poder divino.

d) *Las tierras y las cosas extrañas*

La idea de lo extraño se manifiesta en las rarezas, particularidades y diferencias de los fenómenos, criaturas y objetos que vislumbran los viajeros. Lo extraño se concibe como aquello que escapa de lo familiar, pero que no resulta inexplicable, siendo aceptado como parte de la realidad sin caer en un carácter sobrenatural. En esta línea, Pero Tafur menciona una serie de elementos que constituyen lo extraño, como cosas foráneas, desconocidas y particulares que generan un atractivo por su exotismo.

Si efectuamos una mirada a la idea de lo extraño, podremos notar cómo el caballero español en el prólogo de su obra señala:

[...] interviene es visitar tierras extrañas, porque de tal visitación razonablemente se pueden conseguir provechos cercanos a lo que proeza requiere, así engrandeciendo los fijosdalgo sus corazones donde sin ser primero conocidos los intervienen trabajos y priesas, como deseando mostrar por obras quién fueron sus antecesores, cuando solamente por propias façañas puede ser de ellos conocedora de la gente extranjera.¹⁷⁵

percibe como maravillosas, en la medida que son un medio con el cual se establece un contacto con lo inefable. La reliquia da cuenta de un objeto sagrado, que representa la fuerza divina o de algún santo. Mediante este objeto se muestra la devoción del hombre fiel, quien venera y respeta las reliquias por su carácter superior, siendo fuentes de maravillas y milagros.

172.- Walker Bynum, Caroline y Gerson, Paula, «Body-part reliquaries and body parts in the Middle Ages», *Gesta*, 36-1, 1997, p. 6.

173.- *Ibíd.*

174.- Ya Antonio Garrosa señala en relación a las andanzas de Pero Tafur, que el mismo viajero vislumbra una serie de reliquias sagradas que poseen virtudes milagrosas, como es el caso de la figura de la Verónica que se muestra en algunas ocasiones solemnes de la iglesia de San Pedro en Roma en una extraña ceremonia, o las dos columnas, pretendidamente usadas por Cristo, a las cuales se les atribuye la virtud de sanar por el contacto a los poseídos del demonio [Garrosa, Antonio, «La fantasía de las reliquias inverosímiles en las letras medievales castellanas», *Castilla: estudios de literatura*, 11 (1986), p. 133].

175.- Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 6.

El viajero da cuenta de la importancia de visitar tierras extrañas, en la medida que se puedan realizar proezas y hazañas que concedan honor. Tal como señala Shayne Aron Legassie, *visitar* deriva del verbo latino *videre*, es decir, ver, lo que significa visitar en un sentido social, como también inspeccionar e investigar.¹⁷⁶ El viajero visita las tierras foráneas, con el fin de buscar e indagar aquellas cosas extrañas que puedan significar un peligro que de paso a la aventura. No hay que perder de vista que Pero Tafur defiende el estado de caballería nobiliaria, por lo cual, realizar estas empresas a lugares que resultan extraños e ignotos se torna una posibilidad de dar a conocer sus trabajos y virtudes.¹⁷⁷ Lo extraño se concibe principalmente como una instancia donde se resalta la aventura en parajes extranjeros, puesto que enfrentarse a un mundo de rarezas y diferencias, establece un encuentro con desafíos y peligros que permiten legitimar las acciones de los caballeros, justificando sus hazañas y exaltando un sentido de honor y triunfo.

Ahora bien, en su recorrido por la ciudad de Caía, menciona la rareza de los pescados del río Tana:

Este río de la Tana es cosa bien estraña de ver e las naciones en torno de él biven, mueren allí unos pescados que llaman merona e dizen que son muy mucho grandes, e de los huevos de aquellos finchen toneles e traénlos a vender por el mundo, especial por la Grecia e la Turquía, e llámanlos caviar e son a punto como xabón prieto, e así lo toman, como está blando, con un cuchillo e lo pesan como acá el xabón e, si lo echan en las brasas, fázese duro e muéstrase como son los huevos de pescado, es cosa muy salada.¹⁷⁸

El viajero en su trayecto devela otras nociones sobre lo extraño de algunos fenómenos y criaturas de Oriente. En primer lugar, es necesario rescatar la curiosidad del viajero, quien reconoce la rareza de lo que está vislumbrando, considerando la particularidad del fenómeno de los peces que mueren y dejan unos huevos que son muy blancos, los cuales si se echan al fuego se tornan duros y salados. Asimismo, es interesante destacar cómo el viajero no sólo admira el prodigio, sino que observa detalladamente la novedad del fenómeno, estableciendo comparaciones con elementos de su propia realidad, lo cual notamos en el hecho de que estos huevos de pescados, conocidos como caviar, son parecidos al jabón negro que él ya conoce. Tal como expresa Tzvetan Todorov, los acontecimientos increíbles, extraordinarios y exóticos, pueden ser explicados perfectamente por las leyes de la razón y la naturaleza.¹⁷⁹ En otras palabras, los nuevos elementos que vislumbra o de los cuales toma conocimiento el autor, los vincula a sus propias nociones o realidad conocida, donde la rareza se racionaliza y conforma parte de su realidad natural.

Por otro lado, el viajero se refiere al caso de la jirafa que observa en El Cairo:

176.– Legassie, Shayne Aaron, «Chivalric travel in the Mediterranean: Converts, Kings, and Christian Knights in Pero Tafur's *Andanças*», *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 41-3 (2011), p. 526.

177.– Tal como señala Sofía Carrizo Rueda, Tafur se refiere al viaje como una actividad apropiada para los hidalgos, ya que en ellos encontrarán las ocasiones para demostrar su condición de caballeros, que considera lo mismo que ejercitar la virtud y testimoniar la calidad de nobles [Carrizo Rueda, Sofía, «El viaje y la crisis del mundo caballeresco en el relato de Pero Tafur», *Literatura Hispánica, Reyes Católicos y Descubrimiento*, 1989, p. 419].

178.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 114.

179.– Todorov, Tzvetan, *Introducción a la literatura fantástica*, op. cit., p. 59.

Este día volví a la posada mirando muchas e muy estrañas cosas. Otro día siguiente fui a ver una animalia que llaman xarafia, que es tan grande como un ciervo e tiene los braços tan alto como dos braças e las piernas tan cortas como un cobdo, e toda la fación como una cierva e rodada, las ruedas blancas e amarillas, el cuello tan alto como una razonable torre, e muy mansa. Cuando le dan a comer del pan con la mano, abaxa la cabeça e faze un grande arco con el cuello. Dizen que viven mucho tiempo e que ésta avía más de doscientos años que estava allí.¹⁸⁰

Si analizamos este fragmento notaremos cómo el caballero sevillano da cuenta de una serie de encuentros que resultan extraños a sus ojos. En este caso, el viajero se deslumbra ante la criatura que mira, la jirafa, la cual sorprende por su enorme estatura y proporciones corporales, que compara con elementos de su realidad, tales como la cierva por su aspecto natural, y la torre por su gran altura.¹⁸¹ Lo extraño se manifiesta en la singularidad de esta criatura: los brazos grandes, las piernas cortas, el color blanco y amarillo de su pelaje y la enormidad de su cuello. Incluso, el autor recalca que este animal vive mucho tiempo, tanto que algunos afirman que llevaba más de doscientos años existiendo. En cierta medida, es posible observar cómo se da cuenta de las reacciones y emociones del viajero, quien describe con deleite y asombro la diferencia de esta criatura con su realidad conocida,¹⁸² lo cual también establece una ruptura dentro de los elementos que conforman parte de su cotidianidad.¹⁸³

Asimismo, en su encuentro con Nicolo de Conti, el viajero veneciano le menciona a Pero Tafur otras criaturas extrañas y diferentes:

Preguntéle si avía visto cosas monstruosas en la forma humana, así como algunos quieren decir hombres de un pie o de un ojo, o tan pequeños como un cobdo o tan altos como una lança. Dize que no sintió nada de todas esas cosas, pero que bestias vido de estrañas figuras, que en una tierra de gentiles vido un elefante muy grande, blanco como nieve, que es cosa bien estraña por cuanto todos son

180.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 88.

181.– Según César Domínguez, Pero Tafur en sus andanzas por Egipto es sorprendido por lo desconocido, *terra incognita* sin límites para el entendimiento, donde su descripción de la jirafa está formada por una comparación general sobre el tamaño, seguida de algunas unidades como el «ciervo» y la «torre» como elementos-base, lo que permite construir una imagen de lo ignoto que vislumbra, aproximándolo a través de los componentes de su propia realidad que se asemejan al mismo [Domínguez, César, «E contauan vna grand maravilla». Lo maravilloso y sus fórmulas retóricas en los relatos de viajes medievales», *Scriptura*, 13 (1997), p. 182].

182.– Vid. Todorov, Tzvetan, *Introducción a la literatura fantástica*, op. cit., p. 60.

183.– Cabe destacar otros casos extraños que menciona el viajero en su desplazamiento por El Cairo: «E después que envié el despacho al rey de Chipre, yo estuve en Babilonia cerca de un mes mirando muchas cosas y muy estrañas, mayormente a los de nuestra nación [...] Un día cabalgamos en amaneciendo e fuemos a la Matarea, que es donde se faze el bálsamo, e será una legua de la cibdad e tovimos que andar [...] Otro día fuemos a ver los granderos de José, que están tres leguas de aquel cabo del río en el desierto. E bien dizen que ay muchos más adentro, pero allí no parecen sino tres, dos grandes e uno no tanto, los cuales son fechos a manera de un diamante, con aquella punta arriba tan aguda [...] Este día volvimos a Babilonia e otro día siguiente fuemos a ver la casa donde están los elefantes e fallé siete, los cuales son negros de color y de grandeça más que camellos e de fortaleza así de braços como de piernas que parecen mármoles [...] Tienen los ojos muy chequitos como un cornado e colorados, la cola corta como de oso, la oreja como una comunal adarga y la cabeça como de tinaja de estas seis arrovas, los colmillos de cuatro palmos. Tiene la boca muy chica, tiene en el beço de arriba una trompa de fasta seis palmos, ésta él la aluenga cuando él quiere e la encoge cuando quiere, e con ésta apaña las cosas que a comer e las mete en la boca e finchela de agua cuando quiere beber» [Pero Tafur, *Andanças e viajes*, pp. 85-88]. Claramente podemos notar cómo el caballero español se deslumbra ante los elementos extraños que observa. El sentido de extrañeza se da por la rareza y diferencia del objeto, distinguiendo las particularidades de estos elementos exóticos y desconocidos, que asombran por sus cualidades insólitas.

negros, e que lo tenían atado a una columna con cadenas de oro e aquel por dios adoraban. Dize que vido un asno que truxeron al Preste Juan, poco mayor que un podenco e de cuantas colores se podíen decir; e que vido muchos onicornios e muchas animalias que sería largo de escribir, e que vido armar los castillos en los elefantes para ir a combatir la tierra.¹⁸⁴

Si analizamos este pasaje notaremos cómo Nicolo de Conti destaca las criaturas extrañas por sobre los monstruos gigantes y híbridos de Oriente. En cierta medida, estas criaturas y animales que vislumbra resultan raros y diferentes en cuanto se desprenden de la fauna y naturaleza conocida en Occidente, generando admiración y sorpresa por la novedad que significan a los viajeros. Tal como sostiene Paul Zumthor, lo que ve y registra el viajero medieval es la diferencia, no la semejanza: sus anotaciones se abocan a lo extraordinario y lo sorprendente, dimensiones de un espacio inimaginable.¹⁸⁵ De este modo, el caballero español registra los casos de distintos animales, tales como los asnos, rinocerontes y elefantes, los cuales maravillan al autor, quien construye una imagen de Oriente basada en lo exótico y lo distinto.

Junto con esto, se refiere a la barbarie y antropofagia de algunos pueblos narrados por el veneciano Nicolo de Conti:

Asimismo dize que vido comer carne de hombres e que ésta es la cosa más extraña que él vido. Esto todo, se entiende, entre los gentiles, mas entre los cristianos vido comer la carne de las animalias cruda, requiriéndose de quince o veinte días de comer de una yerba muy odorífera e, si de allí pasa, que torna leproso.¹⁸⁶

Según Pero Tafur, el viajero veneciano vislumbra la rareza de estas gentes que comen carne de otros hombres, denotando un sentido de salvajismo y barbarie. Sin embargo, su sorpresa se acrecienta aún más cuando ve esto entre los cristianos que comen carne cruda de animales. Tal como expresa Julia Roumier, el viajero establece una afirmación de su identidad a través del contraste y la crítica con las culturas extranjeras, las cuales se diferencian en su aspecto físico, costumbres y moralidad.¹⁸⁷ La imagen que se construye sobre la otredad oriental se fundamenta justamente en esos elementos extraños que difieren de los hábitos, normas y nociones culturales propias de su realidad occidental, donde si bien la lejanía de estos espacios inducen a este tipo de prácticas bárbaras —puesto que se hallan lejos del orden y el mundo civilizado— el sentido de lo extraño se amalgama con todo lo que represente una diferencia y rareza dentro del mundo conocido.

De este modo, es posible apreciar cómo lo extraño se encuentra manifiesto en las *Andanças e viajes*, siendo uno de los recursos principales que utiliza el viajero para referirse a los *mirabilia*. La noción de lo extraño se comprende esencialmente por el carácter foráneo y desconocido de las cosas que se vislumbran, las cuales generan una particularidad y diferencia con el mundo conocido. Lo extraño más allá de reflejar eventos sobrenaturales

184.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, pp. 102-103.

185.– Zumthor, Paul, *La medida del mundo. La representación del espacio en la Edad Media*, op. cit., p. 251.

186.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 99.

187.– Roumier, Julia, «Construction de l'identité et rencontre de l'étranger dans un récit de voyage autobiographique: las *Andanças e viajes* de Pero Tafur», art. cit., pp. 2 y ss.

y monstruosos, representa el cuadro de lo raro, lo exótico y lo singular en los fenómenos de la naturaleza.

e) *Los monstruos, bestias y animales*

El concepto de lo monstruoso refleja un desorden dentro de la naturaleza, dando cuenta de una anormalidad corporal o física, o en las actitudes barbáricas y bestiales de las criaturas. Lo monstruoso representa lo bajo y lo perverso, una anomalía que escapa de las formas tradicionales de la naturaleza y que conlleva a lo excesivo y lo grotesco. En el caso de Pero Tafur, si bien se mira en ciertos momentos con escepticismo el carácter monstruoso, éste se encuentra presente en su obra mediante criaturas bestiales y gentes deformes y barbáricas.

Nicolo de Conti le advierte en un momento a Tafur los peligros y monstruosidades de Oriente:

En lo que a ti te toca, yo te ruego por Dios y por el amor que te he, pues eres cristiano e de la tierra donde yo soy, que no te entrometas en tan gran locura, porque el camino es muy largo e trabajoso e peligroso, de generaciones estrañas sin rey e sin ley e sin señor [...] Después, mudar el aire e comer e beber estraño de tu tierra, por ver gentes bestiales que no se rigen por seso e que, bien que algunas monstruosas aya, no son tales para aver placer con ellas.¹⁸⁸

El carácter monstruoso se manifiesta en las gentes bestiales de las tierras lejanas. En cierta medida, es una monstruosidad vinculada al salvajismo y barbarie que se retrata de los pueblos de Oriente. Esto es así, ya que no se rigen por el juicio y la razón, sino que se dejan llevar por los instintos de las bestias y animales. Es una naturaleza monstruosa, basada en las actitudes y costumbres que se alejan de un orden civilizado.¹⁸⁹ El monstruo es lo opuesto, una manifestación del desorden y una imagen del mal.¹⁹⁰ Raúl Dora sostiene que el monstruo suele definirse en relación con una norma que resulta violada; es una deformación o un desvío del orden natural o del orden divino; es una desmesura o una carencia que violenta la armonía de los seres.¹⁹¹ La monstruosidad se retrata como un campo que genera terror por su naturaleza desviada e imperfecta.¹⁹²

Asimismo, el caballero sevillano alude el caso de la gente bestial de Cafa:

188.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 96.

189.– Tal como señala Claude Kappler, son gentes que viven como animales, caracterizadas por la ausencia de una organización social y religiosa. En cierta medida, es el desprecio de los más civilizados el que les atribuye esa característica bestial, una bestialidad que reside en el hecho de que viven sin ley [Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., p. 179].

190.– *Ibíd.*, p. 248.

191.– Cabe destacar que la monstruosidad puede tratarse de un desorden físico, de un desorden moral (la excesiva maldad, lujuria y carencia de todo sentimiento humano), e incluso de un desorden estético (la fealdad extrema y la turbadora belleza de efectos demoníacos) [Dora, Raúl, «¿Para qué los monstruos?», *Elementos*, 22-3 (1994), p. 15].

192.– Según Juan Casas Rigall, el viajero español al alejarse de los pueblos más civilizados, aun sin salir de Europa, comienza a tener atisbos de monstruosidad. Así, en Esclavonia se puede advertir que los habitantes, de altura poco común, son las gentes más crecidas y salvajes que ha visto [Casas Rigall, Juan, «Razas humanas portentosas en las partidas remotas del mundo (de Benjamín de Tudela a Cristóbal Colón)», en *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*, ed. de Rafael Beltrán, Valencia, Universitat de València, 2002, pp. 276-277].

E mucho quisiera yo tenerme en estas tierras, mas por ser gentes bestiales e por los mantenimientos no ser conformes a mi naturaleza e porque es como cerradura cuasi a la India Mayor, que es imposible de ir, e en las otras tierras no ay que ver sino gentes destruidas y gastadas [...] Tanta es la bestialidad e deformidad de aquesta gente que de buena voluntad yo abrí mano del deseo que tenía de ver adelante e tomé la vuelta a la Grecia e partí de Cafá, recogidas todas mis cosas.¹⁹³

El viajero anota el carácter monstruoso basado en una oposición a su naturaleza, donde las gentes, sus formas y costumbres son bestiales. El monstruo es un ser pecaminoso, por lo cual, va en contra de la naturaleza del viandante. Tal como señala Héctor Santiesteban, pecar es no obedecer a la natura, pues ésta siempre es recta y nunca peca.¹⁹⁴ La monstruosidad de esta gente es vista como una manera de apartarse de lo normal y lo natural. Junto con esto, Claude Kappler indica que el monstruo, hijo del desorden, refleja una imagen de deformidad y se considera como enemigo de lo bello.¹⁹⁵ En este sentido, es posible apreciar cómo las gentes de Cafá son seres desproporcionados y salvajes, considerándolos monstruos por su fealdad y rareza. Son criaturas que se asocian a lo malvado y desvirtuado, alejados de toda rectitud, infundiendo rechazo y temor, lo que hace que el mismo viajero se marche de aquellas tierras por tanta monstruosidad.¹⁹⁶

Por otro lado, el caballero sevillano menciona el caso del cocodrilo en el Nilo:

Ay en esta ribera unas bestias que se crían dentro del agua, que llaman cocatriz, las cuales, cuando están en el agua, no ay ome ni bestia que puedan alcançar que no la matan [...] Ésta es en todo fechora de lagarto, tienen los dientes macho e fembra arriba e abaxo, e por esto dizen que, cuando travan de alguna cosa, no pueden soltar tan aína.¹⁹⁷

Incluso, el mismo viajero se refiere al cuero de esta bestia como cosa monstruosa:

193.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 146.

194.– Santiesteban, Héctor, «El monstruo y su ser», art. cit., p. 109. Cabe señalar que en la teología medieval los pecados reflejan los vicios que corrompen el alma [Morin, Alejandro, «Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval», *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, BUCEMA*, 2 (2008), p. 5]. Ahora bien, resulta importante considerar este concepto desde otra perspectiva, tal como es el caso del pecado original, en el cual el pecado de Adán ha hecho a todos pecadores. Para San Agustín de Hipona, en él todos somos uno, pues todos hemos pecado en él. No es un pecado cometido en voluntad propia, sino que todas las personas contraen la culpa de Adán. Pedro Lombardo señala que el pecado original es una culpa que se transmite por los padres a todos los que son engendrados por concupiscencia, esto es, el deseo desmedido como obra del mal. San Anselmo sostiene que el pecado es una ofensa contra el honor de Dios. Incluso, Santo Tomás de Aquino vislumbra el pecado original como la privación del estado original, donde el hombre tiene una radical incapacidad para la recepción de la gracia. En otras palabras, el pecado original refleja una disposición de la naturaleza, que sólo es de cada persona en la medida en que recibe la naturaleza del primer padre. En cuanto a los efectos del pecado original, Santo Tomás indica que los principios mismos de la naturaleza no se pierden a causa del pecado de Adán, pero la inclinación a la virtud disminuye y se priva al hombre del estado original [Ladaria, Luis, *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid, Antropología teológica especial, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993, pp. 89-94]. Pero bien, en el caso de los monstruos, éstos constituyen un ser pecaminoso en la medida que reflejan un híbrido y contraejemplo natural, donde el pecado no es otra cosa que apartarse de la naturaleza.

195.– Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, op. cit., pp. 248-249.

196.– Según Victoria Béguelin-Argimón, el caballero Pero Tafur estando en Cafá, califica a su población de bestial y deforme, sustrayéndola así de esta humanidad que es la conditio sine qua non para la aceptación del Otro. Tal es el rechazo que experimenta que decide abandonar la ciudad y renuncia a continuar su ruta hacia Oriente [Béguelin-Argimón, Victoria, «Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV», art. cit., pp. 90 y ss.].

197.– Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 79.

E aun allí están ciertos cueros de aquellas bestias que dizen cocatrizes, que el soldán de Babilonia, por cosa mostruosa, embió presentados a la Señoría, éste es un notable palacio.¹⁹⁸

Mediante estos pasajes podemos vislumbrar cómo el cocodrilo y su naturaleza se conciben como algo monstruoso. El viajero asocia este animal a una bestia salvaje que se mueve por las aguas, caracterizándose por su forma de lagarto, sus grandes dientes y su sorprendente fuerza.¹⁹⁹ Es una bestia que suscita temor; la comunicación con el animal no existe, es lo impenetrable y lo extraño por excelencia, el hombre proyecta en aquél sus angustias y sus terrores.²⁰⁰ Es un monstruo que refleja una fuerza descomunal y una naturaleza feroz. En este caso, si bien el cocodrilo se concibe como parte de la creación de Dios, también resulta ser una bestia única y diferente, la cual se encuentra en tierras exóticas y lejanas que le otorgan su condición maravillosa.²⁰¹

Finalmente, el caballero sevillano se refiere a un monstruo que aparece en la ciudad de Spalato:

E fue así que un día, estando las mugeres en el agua como solían, un monstruo, medio pescado de la cinta ayuso e de allí arriba forma humana, con alas como morciélago –e esta figura en Castilla fue traída e por todo el mundo-, arremetió a una muger e travó de ella e metióla al fondo del agua, e dio voces e fue acorrida de las otras luego e de muchos ombres que cerca de allí estaban, e fueron e falláronla cómo el monstruo la tirava dentro e ni por su venida de ellos la quería soltar. E allí lo ferieron e sacaron en tierra vivo, e estuvo tres oras e más que no murió. E de allí se cree que las mugeres que de ante fallecían, aquellas oviese fecho menos, e abriéronlo e saláronlo e embiaron a la Señoría de Veneja, para que lo embiase al Papa Eugenio. Esto yo no lo vi, pero dicho me fue e que avía poco que avia acaecido.²⁰²

La anotación del carácter monstruoso se manifiesta de manera clara. Tafur narra el caso de un híbrido, el cual posee en su parte superior forma humana con alas de murciélago y en su parte inferior cuerpo de pez. Si bien le cuentan a Tafur esta leyenda, él mismo indica que es algo que había ocurrido hace poco, donde el monstruo fue capturado

198.– *Ibíd.*, p. 179.

199.– Cabe señalar que en los textos medievales se encuentra la voz de *cocatriz* referida a *hydrus* (var. *ydre*), es decir, una ‘manera de serpiente,’ ‘hidra’ o ‘serpiente de agua.’ Para una mayor revisión de la terminología de este concepto, véase: Ares, Alida, «Sobre el término medieval *cocatriz*, variantes y acepciones», *Revista de Lexicografía*, 3 (1996-1997), pp. 7-30.

200.– Malaxecheverría, Ignacio, «Bestiario y bestiarios. El animal y el hombre», en *Bestiario medieval*, Madrid, Siruela, 2002, p. 15.

201.– Cabe mencionar como Tafur también se refiere al hipopótamo como una bestia grotesca: «Dizen muchos –yo no lo vi- que en esta misma ribera se crían otras bestias que son cavallos ni más ni menos, salvo que lo de la boca tienen tan ancho como de la frente, e salen pegado con el agua a pacer e allí les arman unos hoyos cubiertos, como llaman en Castilla loberas, e allí los matan» [Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 79]. Incluso, se refiere a los montes de tigres en Cracovia: «E allí quisiera yo ir a ver a Cracovia, que es la mayor cibdad de su reino, e no pude quisiera verle correr monte de tigres, que es la más señalada cosa que se faze en aquellas partes, que son bestias muy bravas e muy peleadoras e muy ligeras» [*Ibíd.*, p. 229]. Claramente podemos apreciar cómo la bestia es lo grotesco, lo salvaje y lo distinto. El cuadro de lo monstruoso se caracteriza por el exceso, lo que es completamente diferente de lo cotidiano, aquello que resulta llamativo por su rareza.

202.– *Ibíd.*, p. 165.

y enviado a Venecia para que pudiera ser examinado por el Papa.²⁰³ Es un monstruo que sorprende por su carácter humano y animal, donde la hibridación altera la anatomía, generando miembros dispares y raros en el cuerpo de la criatura. El monstruo refleja lo extraño y lo distinto, una fuerza aterradora y espeluznante.²⁰⁴

Según Ángel Luis Molina y Anca Crivat-Vasile, el viajero se muestra escéptico e incrédulo ante este tipo de eventos y utiliza expresiones como «yo no lo vi» o «dizen», desprendiéndose de la responsabilidad de narrar estos acontecimientos sobrenaturales.²⁰⁵ En cierta medida, es posible apreciar cómo el fenómeno monstruoso no se narra como algo visto de manera directa, sino que utiliza expresiones donde son otras gentes quienes le cuentan el suceso prodigioso.²⁰⁶ Ahora bien, dicha modalidad narrativa es característica del cuadro de las maravillas de los viajeros medievales, en cuanto los diferentes viajeros no vislumbran todos los eventos sobrenaturales, sino que muchos les son contados por extranjeros y gentes locales con quienes dialogan.²⁰⁷ En este sentido, no existe una ruptura con el cuadro narrativo de lo monstruoso del mundo medieval, sino que este recurso se aplica dentro de las *Andanças e viajes*, donde los monstruos y las bestias adquieren un rol fundamental para dar cuenta de lo raro y lo grotesco de algunas criaturas existentes en la creación.

203.– Garrosa, Antonio, «La tradición de animales fantásticos y monstruos en la literatura medieval española», *Castilla: estudios de literatura*, 9-10 (1985), p. 83.

204.– El mismo viajero se refiere a las sirenas en la ciudad de Messina: «Este Faro es el mar do fingen los poetas que ay las sirenas [...] E dizen que esta natura de pescados en parte parece fembra de la cinta arriba e de allí abaxo pescado, que está posada en este fondón, donde es el primer movimiento de los vientos e, como ellas sienten el viento que se mueve e cuán vigoroso será, sintiendo que de la gran fortuna se puede proceder, ellas se muestran en la cara del agua faziendo un canto. E dizen que quien las oye no puede bevir, esto es, que es triste canto condoliéndose de aquella fortuna que se apareja a aquellos a quien ellas parecen, e el no bevir es porque ellas nunca cantan sino cuando la fortuna es tan grande que aquellos que están en la mar sería maravilla escapar» [Pero Tafur, *Andanças e viajes*, p. 248]. Si bien la mención de las sirenas responde a lo que cuentan los poetas, el carácter monstruoso queda manifiesto al incluirlo en su libro de viajes, como una manera de indicar qué tipo de criaturas prodigiosas perviven en la mentalidad de la sociedad occidental.

205.– Molina Molina, Ángel Luis, «Pero Tafur, un hidalgo castellano en Tierra Santa y Egipto», art. cit., p. 643 y Crivat-Vasile, Anca, «Mirabilis Oriens: fuentes y transmisión», art. cit., p. 478.

206.– Según Juan Casas Rigall la usual fórmula «Yo no lo vi» excluye expresamente la anécdota del dominio de la observación personal. Sin embargo, el aserto de que el prodigio fue llevado a Castilla, así como la procedencia de la información –testigos presenciales–, hacen pensar que Tafur concede crédito al suceso [Casas Rigall, Juan, «Razas humanas portentosas en las partidas remotas del mundo (de Benjamín de Tudela a Cristóbal Colón)», art. cit., p. 276].

207.– Cabe mencionar que el escepticismo e incredulidad ya conforma parte en algunos pasajes de los viajeros medievales con la anotación de diversos monstruos o criaturas portentosas. En el *Libro del Conosçimiento* el autor anónimo indica: «E sabed que desde Noruega adelante contra la Trasmontana es tierra desabitada en que faze el año todo vn dia seys meses dura el dia y otros seys meses la noche y que ay vnas gentes que an las cabeças fixas en los pechos que non an cuello ninguno pero yo non los vy» [*Libro del Conosçimiento*, VII, pp. 16-17]. Marco Polo también aplica la misma fórmula: «La salamandra no es un animal, como se dice, que viva en el fuego; yo os diré como se extrae la salamandra. Un compañero mío, llamado Zuficar, es un turco que estuvo como gobernador, mandado por el Gran Kan: pasó tres años en aquella comarca, y hacía extraer esta salamandra; él me lo dijo a mí, y era persona que lo hizo muchas veces, aunque yo no lo vi» [Marco Polo, *Il Milione*, XLVIII, pp. 68-69]. Incluso, Jacques de Vitry luego de referirse a los arimaspos, cíclopes, hombres salvajes, grullas, entre otros, señala: «Si alguien no quiere concederles fe, no pretendemos forzarlos a creer; «que cada uno actúe según la plena persuasión de su espíritu» (Ro, 14, 5). Nosotros pensamos que no hay peligro en creer en las cosas que no están reñidas por la fe y la buena moral. Sabemos que todas las obras de Dios son admirables; sin embargo, ocurre que quienes están acostumbrados a ver ciertas cosas ya no sienten admiración alguna» [Jacques de Vitry, *Historia de las Cruzadas*, p. 116]. Mediante estos fragmentos podemos apreciar cómo en la tradición de los viajeros medievales, éstos mismos pueden dudar o no mostrar certeza de las criaturas extraordinarias de las cuales escuchan relatos. Sin embargo, no las niegan, puesto que los seres monstruosos conforman parte de la creación y se encuentran ubicados en los extremos del mundo, como parte de tierras lejanas, exóticas y desconocidas.

De esta manera, la categoría de lo monstruoso conforma parte de la obra de Tafur, dando cuenta de las anomalías, excesos y diferencias que existen en algunos pueblos grotescos, criaturas híbridas y animales bestiales. El monstruo refleja la antítesis del hombre, una visión contraria de los ideales y virtudes, abocándose a las formas siniestras y desordenadas que provocan caos en la realidad material. Es una monstruosidad que se asocia a lo bajo y lo inferior, una naturaleza imperfecta, imagen del mal.

Algunas consideraciones finales

En definitiva, luego de examinar las cinco categorías del cuadro de lo maravilloso en la obra de Tafur, es posible concluir que el viajero sevillano incluye los *mirabilia* en su relato de viajes. Son elementos prodigiosos que se aplican en la narración de la misma manera como lo hacen los viajeros de los siglos XIII y XIV. En este sentido, se mencionan maravillas extraordinarias, mágicas, milagrosas, extrañas y monstruosas. Es un campo de lo maravilloso que representa un cuadro heterogéneo en su naturaleza. La inclusión de dichos componentes constituye un tópico esencial en la construcción del relato, en la medida que establece un hilo de búsqueda de fenómenos sobrenaturales, exóticos y distintos en las tierras que se recorren.

La tradición del cuadro de las maravillas refleja un campo que incentiva la curiosidad y el deseo de conocer nuevas cosas. El viajero se imbuje de este espíritu, que significa abrirse a nuevas formas y perspectivas culturales, entrando en contacto con nuevos mundos, gentes, costumbres, cultura material, entre otros.

La maravilla es aquello, un campo de proyecciones, esperanzas, anhelos y temores. Es la configuración de un mundo más allá de la naturaleza, una fuerza sobrenatural y extraordinaria, la cual ha sido creada y deseada por Dios. De esta manera, la maravilla no se puede entender como un fenómeno *contra naturam*, sino que es algo que posee una naturaleza superior, un propósito sublime ansiado por el Creador: dar cuenta de las obras extraordinarias y asombrosas que puede realizar con su poder en el cosmos. Una fuerza admirable y prodigiosa que causa fascinación en los viajeros que se desplazan por un mundo diferente.²⁰⁸

Ahora bien, algunos autores señalan que el cuadro de las maravillas en Tafur tiende a ser mermado, ya sea mostrando incredulidad y escepticismo frente a los fenómenos prodigiosos, o bien refiriéndose a ‘maravillas reales’ más que sobrenaturales. En nuestro caso, luego de analizar en detalle el documento de viaje, podemos señalar que sí existe la presencia de los *mirabilia* en las andanzas de Tafur. En este sentido, cuando dichos autores hablan de ‘maravillas reales’, aluden a un cuadro que se vincula a eventos sorprendentes e increíbles, pero que no poseen un carácter sobrenatural. El problema de dicha visión es que no considera la naturaleza de los *mirabilia*, donde estos eventos pueden poseer un carácter extraordinario, mágico, milagroso, extraño y monstruoso. Las maravillas no

208.– En esta misma línea se encuentran las categorías de lo maravilloso extraordinario, lo extraño, lo monstruoso, lo mágico y lo milagroso, donde confluyen elementos sobrenaturales y fabulosos que fascinan por sus prodigios, como también eventos inusuales y cosas fuera de lo común. Incluso, el sentido de la práctica mágica se inserta en este plano, pues si bien ésta actúa como una transgresión a la realidad material, el sentido de su maravilla va a estar dado en las acciones extraordinarias que sorprenden y deslumbran por las propiedades ocultas y secretas de la naturaleza.

pueden ser vistas como algo que cae en desuso o cambia de sentido, pues en el relato de Tafur nos encontramos con la mención de distintas maravillas sobrenaturales y extraordinarias, las cuales sorprenden y asombran por su naturaleza superior.

Junto con esto, el problema que se menciona acerca de la incredulidad y escepticismo en el viajero sevillano, ya sea aplicando fórmulas como «dizen» o «yo no lo vi», no es algo que nos permita desechar el uso de las maravillas en su obra. Por el contrario, es un modo narrativo en el cual se busca incluir precisamente las maravillas de las cuales se hablan y conforman parte de la mentalidad del mundo europeo. Sin ir más lejos, dicho recurso narrativo es utilizado por la misma tradición de los viandantes medievales, quienes si bien reflejan elementos sobrenaturales basados en la tipología de lo maravilloso, también en algunos casos presentan dudas o se muestran escépticos frente a eventos que no han podido presenciar. En otras palabras, el caballero español no se escapa de las fórmulas descriptivas y narrativas que aplican los viajeros que le anteceden, incluyendo las maravillas vistas y no vistas, es decir, aquellas que vislumbra presencialmente, como también las que le cuentan en sus desplazamientos.

Finalmente, resulta necesario recalcar que mediante el estudio de las maravillas en los viajes medievales, y sobre todo en las andanzas de Pero Tafur, se articulan modos narrativos que entregan líneas acerca de la identidad cultural de los viajeros y su percepción sobre lo sobrenatural y extraordinario. El viaje se concibe como una instancia en el cual se pueden conocer las obras y los prodigios de Dios, pero también es un camino que permite aproximar nociones culturales e identitarias sobre el viajero que observa otra realidad. El viandante se encuentra con otra naturaleza, espacio y mundo. La diferencia que genera dicho contacto con otros pueblos, modos de vida y relaciones culturales, genera una ruptura con las cosas que conoce y amplía su visión de mundo. Es así como el viajero puede reconocerse como alguien distinto a la otredad que vislumbra en los parajes lejanos, raros e inexplorados. Un viandante que se desplaza hacia las maravillas de la realidad material, pero que desea por sobre todo conocer las verdades de la creación divina: un mundo extraño, misterioso y desconocido que no deja de deslumbrar por sus eventos maravillosos y prodigiosos.

Bibliografía

Fuente Principal:

PERO TAFUR, *Andanças e viajes*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, Clásicos Andaluces, 2009.

Textos y Documentos de la Edad Media:

ALBERT THE GREAT, *Man and the beasts. De Animalibus*, Nueva York, Medieval & Renaissance Texts and Studies, 1987.

ALFONSO X EL SABIO, *Las Siete Partidas*, Madrid, Compañía General de Impresores y Libreros del Reino, tomo I, 1843.

BENEDEIT, *El viaje de San Brandán*, Madrid, Siruela, 2002.

FRIAR JORDANUS, *Mirabilia Descripta. The wonders of the East*, Londres, Hakluyt Society, 1863.

FRIAR WILLIAM OF RUBRUCK, *The Journey to the Eastern Parts of the World*, Londres, The Hakluyt Society, 1900.

GEOFFREY CHAUCER, *Cuentos de Canterbury*, México D.F., Porrúa, 2010.

GIOVANNI DE PIAN DE CARPINE, *The Story of the Mongols*, Boston, Branding Publishing Company, 1996.

ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

JACQUES DE VITRY, *Historia de las Cruzadas*, Buenos Aires, Eudeba, 1991.

JOHN MANDEVILLE, *El Libro de las Maravillas del Mundo*, Madrid, Siruela, 2002.

JOHN OF MONTECORVINO, *Letters and Reports of Missionary Friars*, The Hakluyt Society, vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 1914.

LA CARTA DEL PRESTE JUAN, *Versión Anglonormanda*, Madrid, Siruela, 2004.

LIBRO DEL CONOSCIMIENTO, Trad. Marcos Jiménez de la Espada, Madrid, Imprenta de T. Fortanet, 1877.

MARCO POLO, *Il Milione*, Barcelona, Iberia, 1957.

ODORICO DE PORDENONE, *Relación de viaje*, Buenos Aires, Biblos, 1987.

RUY GONZÁLEZ DE CLAVIJO, *Embajada a Tamorlán*, Madrid, Miraguano, 1984.

SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *La Ciudad de Dios*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología, Tratado de la Creación o Producción de todos los seres por Dios*, vol. 1, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología, Tratado de la Religión*, vol. 4, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

Obras Generales y Artículos:

ARES, Alida, «Sobre el término medieval *cocatriz*, variantes y acepciones», *Revista de Lexicografía*, 3 (1996-1997), pp. 7-30.

BAILEY, Michael D., «From sorcery to witchcraft: clerical conceptions of Magic in the Later Middle Ages», *Speculum*, 76-4 (2001), pp. 960-990.

—, «The meanings of magic», *Magic, Ritual and Witchcraft*, 1-1 (2006), pp. 1-23.

- BAILEY, Michael D., «The Age of Magicians: periodization in the History of European Magic», *Magic, Ritual and Witchcraft*, 3-1 (2008), pp. 1-28.
- BARTLETT, Robert, *The Natural and the Supernatural in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- BÉGUELIN-ARGIMÓN, María Victoria, «Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV», en *Relato de viaje y literatura hispánica*, ed. Julio Peñate, Madrid, Visor Libros, 2004, pp. 87-99.
- BELTRÁN, Rafael, «Los libros de viajes medievales castellanos. Introducción al panorama crítico actual: ¿cuántos libros de viajes medievales castellanos?», *Filología Románica*, Anejo I, Madrid, Universidad Complutense, 1991, pp. 121-164.
- BENNET, Andrew y ROYLE, Nicholas, *Introduction to Literature, Criticism and Theory*, Edinburgh, Pearson Education Limited, 2004.
- BEUCHOT, Mauricio, «El concepto de creación en Santo Tomás y algunos antecedentes suyos», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 17 (2010), pp. 73-80.
- BLUMENFELD-KOSINSKI, Renate, «Miracles and social status in the Middle Ages», *Cahiers de recherche médiévales et humanistes*, 19 (2010), pp. 231-234.
- BOVEY, Alixe, *Monstruos y grutescos en los manuscritos medievales*, Madrid, AyN Ediciones, 2006.
- BROOKE-ROSE, Christine, «Historical Genres/Theoretical Genres: a discussion of Todorov on the fantastic», *New Literary History*, 8-1 (1976), pp. 145-158.
- BUENO, María Luisa, «La brujería: los maleficios contra los hombres», *Clío & Crimen*, 8 (2011), pp. 125-142.
- CAMPBELL, Mary B., *The witness and the other world. Exotic European travel writing, 400-1600*, Nueva York, Cornell University Press, 1991.
- CARDINI, Franco, *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, Península, 1982.
- CARRIZO RUEDA, Sofía, «El viaje y las crisis en el mundo caballeresco en el relato de Pero Tafur», *Literatura Hispánica, Reyes Católicos y Descubrimiento*, 1989, pp. 417-422.
- , «Símbolos, mitos y prodigios en el horizonte de los viajeros medievales», *Quimera, Revista de Literatura*, 246-247 (2004), pp. 12-20.
- CASAS RIGALL, Juan, «Razas humanas portentosas en las partidas remotas del mundo (de Benjamín de Tudela a Cristóbal Colón)», en *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*, ed. Rafael Beltrán, Valencia, Universitat de València, 2002.
- CASTILLO, Manuel, «Alberto Magno: precursor de la ciencia renacentista», *La ciencia de los filósofos*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1996, pp. 91-106.
- CIRLOT, Victoria, «La estética de lo monstruoso en la Edad Media», *Revista de Literatura Medieval*, 2 (1990), pp. 175-182.
- CHEVALIER, Jean y GHEERBRANT, Alain, *Diccionario de Símbolos*, Barcelona, Herder, 1986.
- CRIVAT-VASILE, Anca, «Mirabilis Oriens: fuentes y transmisión», *Revista de Filología Románica*, 11-12 (1994-1995), pp. 471-479.
- DALY, Karen M., «Here there be no dragons: Maravilla in two fifteenth-century spanish libros de viajes», *Notandum*, xv-29 (2012), pp. 25-34.
- DASTON, Lorraine y PARK, Katharine, *Wonders and the order of nature, 1150-1750*, Nueva York, Zone Books, 1998.
- DIERKENS, Alain, «Réflexions sur le miracle au haut Moyen Age», en *Actes des congrés de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, Orléans, 1994, pp. 9-30.
- DOMÍNGUEZ, César, «E contauan vna grand maravilla». Lo maravilloso y sus fórmulas retóricas en los relatos de viajes medievales», *Scriptura*, 13 (1997), pp. 179-191.
- DORA, Raúl, «¿Para qué los monstruos?», *Elementos*, 22-3 (1994), pp. 13-19.
- DURKHEIM, Emile, *The elementary forms of religious life*, Nueva York, The Free Press, 1995.

- ECHAURI, Eustaquio, *Diccionario Esencial VOX Latino-Español*, Barcelona, Larousse, 2008.
- ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.
- FRAZER, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2001.
- GARCÍA ARRANZ, José Julio, «La salamandra: distintas interpretaciones gráficas de un mito literario tradicional», *Norba Arte*, 10 (1990), pp. 53-68.
- GARIN, Eugenio, *Medioevo y Renacimiento. Estudios e investigaciones*, Madrid, Taurus, 2001.
- GARROSA, Antonio, «La fantasía de las reliquias inverosímiles en las letras medievales castellanas», *Castilla: estudios de literatura*, 11 (1986), pp. 123-137.
- , «La tradición de animales fantásticos y monstruos en la literatura medieval española», *Castilla: estudios de literatura*, 9-10 (1985), pp. 77-101.
- GIL, Juan, «De los mitos de las Indias». En Carmen Bernard, *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994.
- , *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medioevo occidental*, Madrid, Alianza, 1995.
- GINGRAS, Francis, *Une étrange constance. Les motifs merveilleux dans les littératures d'expression française du Moyen Age à nos jours*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2006.
- GIRALT, Sebastià, «Magia y ciencia en la Baja Edad Media: la construcción de los límites entre la magia natural y la nigromancia, c. 1230 -1310», *Clío & Crimen*, 8 (2011), pp. 14-72.
- GOODICH, Michael, *Miracles and Wonders: the development of the concept of miracle 1150-1350*, Burlington, Ashgate Publishing Limited, 2007.
- HEATHER, P. J., «Some animal beliefs from Aristotle», *Folklore*, 50-3 (1939), pp. 243-258.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos, «Introducción», *Andanças e viajes de Pero Tafur por diversas partes del mundo ávidos (1435-1439)*, Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta, 1874.
- JUSTICE, Steven, «Did the Middle Ages believe in their Miracles?», *Representations*, 103-1 (2008), pp. 1-29.
- KAPPLER, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 2004.
- KIECKHEFER, Richard, *La magia en la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1992.
- , «The specific rationality of medieval magic», *The American Historical Review*, 99-3 (1994), pp. 813-836.
- LACARRA, María Jesús, «La imaginación en los primeros libros de viajes», en *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, ed. de María Isabel Toro Pascua, Salamanca, Biblioteca Española del Siglo XV, 1994, pp. 501-509.
- LADARIA, Luis, *Teología del pecado original y de la gracia. Antropología teológica especial*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
- LAUFER, Berthold, «Arbestos and Salamander, an Essay in Chinese and Hellenistic Foll-Lore», *T'oung Pao*, 16-3 (1915), pp. 299-373.
- LECLERCQ-MARX, Jacqueline, «Monstruos en la escritura, monstruos en las imágenes. La doble tradición medieval», *Quintana*, 4 (2005), pp. 13-53.
- LECOUTEUX, Claude, «Paganisme, Christianisme et Merveilleux», *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 37-4 (1982), pp. 700-716.
- LEGASSIE, Shayne Aaron, «Chivalric travel in the Mediterranean: Converts, Kings, and Christian Knights in Pero Tafur's Andanças», *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 41-3 (2011), pp. 515-544.
- LE GOFF, Jacques, *Héroes, maravillas y leyendas de la Edad Media*, Madrid, Paidós, 2010.
- , *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 2008.
- LIGHTSEY, Scott, *Manmade marvels in medieval culture and literature*, Nueva York, Palgrave, 2007.

- LÓPEZ ESTRADA, Francisco, *Libros de viajeros hispánicos medievales*, Madrid, Ediciones del Laberinto, Arcadia de las Letras, 2003.
- MALAXECHEVERRÍA, Ignacio, «Bestiario y bestiarios. El animal y el hombre», en *Bestiario medieval*, Madrid, Siruela, 2002.
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Illinois, The Free Press, 1948.
- MARTIN, Brett, «Using the imagination: consumer evoking and thematizing of the fantastic imaginary», *Journal of Consumer Research*, 31-1 (2004), pp. 136-149.
- MATTOSO, José, «A necromancia na Idade Média», *Humanitas*, 50 (1998), pp. 263-283.
- MAUSS, Marcel, *A general theory of magic*, Nueva York, Routledge, 2005.
- MOLINA, Ángel Luis, «Pedro Tafur, un hidalgo castellano en Tierra Santa y Egipto», *Cuadernos de Turismo*, 27 (2011), pp. 641-662.
- MORALES, Ana María, «Las fronteras de lo fantástico», *Signos Literarios y Lingüísticos*, II-2 (2000), pp. 47-61.
- , «Lo maravilloso medieval en literatura», *El hilo de la fábula*, 2 (2003), pp. 119-129.
- MORIN, Alejandro, «Pecado e individuo en el marco de una antropología cristiana medieval», *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, BUCEMA*, 2 (2008), pp. 2-16.
- MUSSONS, Ana María, «Prodigios y maravillas en la épica», *Revista de Literatura Medieval*, v (1993), pp. 233-245.
- NATHAN BRAVO, Elia, *Territorios del mal. Un estudio sobre la persecución europea de brujas*, México D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.
- PAGE, Sophie, *La magia en los manuscritos medievales*, Madrid, The British Library y AyN Ediciones, 2006.
- PÉREZ PRIEGO, Miguel Ángel, «Estudio literario de los libros de viajes medievales», *Revista de Filología*, 1 (1984), pp. 217-239.
- , «Maravillas en los libros de viajes medievales», *Compás de Letras*, 7 (1995), pp. 65-78.
- , «Pero Tafur y sus *Andanças e viajes*», en Pero Tafur, *Andanças e viajes*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, Clásicos Andaluces, 2009.
- RAMOS, Manuel Joao, «O pensamento sizígio: confronto, combinação e transformação nos bestiários medievais», *Etnográfica*, 1-1 (1997), pp. 97-112.
- ROUMIER, Julia, «Construction de l'identité et rencontre de l'étranger dans un récit de voyage autobiographique: *las Andanças e viajes de Pero Tafur*», Burdeos, Université Michel de Montaigne Bordeaux 3, Institute D'études Ibériques et Ibéro-Américaines, 2010, pp. 1-12.
- , «Réceptions hispaniques de Marco Polo et variations du regard sur l'étranger (XIV-XV siècles)», en *La part de l'Étranger*, ed. de Christian Lagarde, et. al., *Hispanisme*, 1 (2013), pp. 279-297.
- ROYLE, Nicholas, *The Uncanny*, Manchester, Manchester University Press, 2003.
- RUBIO TOVAR, Joaquín, «Monstruos y seres fantásticos en la literatura y pensamiento medieval», *Poder y seducción de la imagen románica*, Aguilar de Campoo, Universidad de Alcalá de Henares, 2006.
- RÜTH, Axel, «Representing wonder in medieval miracle narratives», *MLN*, 126-4 (2011), pp. 89-114.
- SANDOR, Andras, «Myths and the fantastic», *New Literary History*, 22-2 (1991), pp. 339-358.
- SANTIESTEBAN, Héctor, «El monstruo y su ser», *Relaciones*, 81, vol. XXI (2000), pp. 93-126.
- SCHRADER, J. L., «A medieval bestiary», *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 44, núm. 1 (1986), pp. 12-55.
- TAYLOR, Barry, «Late medieval Spanish travellers in the East: Clavijo, Tafur, Encina and Tarifa», en *Eastward Bound: Travel and Travellers, 1050-1550*, ed. de Rosamund Allen, Manchester, Manchester University Press, 2004, pp. 221-234.

- THORNDIKE, Lynn, *A history of magic and experimental science*, vol. 1, The Macmillan Company, Toronto, 1929.
- , «Peter of Abano and the Inquisition», *Speculum*, 11-1 (1936), pp. 132-133.
- , «Relations of the Inquisition to Peter of Abano and Cecco d'Ascoli», *Speculum*, 1-3 (1926), pp. 338-343.
- , «Some medieval conceptions of magic», *The Monist*, 25-1 (1915), pp. 107-139.
- TODOROV, Tzvetan, *Introducción a la literatura fantástica*, Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982.
- TUCKER, Aviezer, «Miracles, historical testimonies and probabilities», *History and Theory*, 44-3, (2005), pp. 373-390.
- VAN DUZER, Chet, «Hic sunt dracones: the geography and cartography of monsters», en *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*, (eds.) Asa Mittman y Peter Dendle, Farnham-Burlington, Ashgate Variorum, 2012, pp. 387-435.
- VAUCHEZ, André, «Conclusion», en *Actes des congrés de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public*, Orléans, 1994, pp. 317-325.
- *La santità nel Medioevo*, Bolonia, Società editrice il Mulino, 1989.
- VIGNOLO, Paolo, «Una nación de monstruos. Occidente, los cinocéfalos y las paradojas del lenguaje», *Revista de Estudios Sociales*, 27 (2007), pp. 140-149.
- WALDE MOHENO, Lillian von der, «Lo monstruoso medieval», *La experiencia literaria*, 2 (1993-1994), pp. 47-52.
- WALKER BYNUM, Caroline y GERSON, Paula, «Body-part reliquaries and body parts in the Middle Ages», *Gesta*, 36-1 (1997), pp. 3-7.
- , Caroline, «Wonder», *The American Historical Review*, 102-1, 1997, pp. 1-26.
- WARD, Benedicta, *Miracles and the medieval mind: theory, record and event 1000-1215*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1987.
- WEDDLE, David L., *Miracles. Wonder and meaning in world religions*, Nueva York y Londres, New York University Press, 2010.
- WITTKOWER, Rudolf, «Marvels of the East. A study in the history of monsters», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 5 (1942), pp. 159-197.
- , «Marco Polo y la tradición pictórica de las Maravillas de Oriente», en *La alegoría y la migración de los símbolos*, Madrid, Siruela, 2006.
- ZUMTHOR, Paul, *Essai de poétique médiévale*, París, Editions du Seuil, 1972.
- , *La medida del mundo. Representación del espacio en la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 1994.



Fragute: una voz castellana en el *Quijote* apócrifo (1614)

Luis Gómez Canseco
Universidad de Huelva

RESUMEN:

La palabra *fragute* era únicamente conocida por su presencia en el *Quijote* de Alonso Fernández de Avellaneda, publicado en 1614. Estudiosos y editores del texto han hecho muy diversos intentos con la intención de perfilar su significado y etimología, aunque la falta de algún testimonio lo deja todo en el terreno de la conjetura. Sin embargo, la voz aparece en un diccionario holandés-español de 1634 con su significado y con información relevante para el mismo *Quijote* apócrifo.

ABSTRACT:

The word *fragute* was only known for its presence in the *Quixote* of Alonso Fernández de Avellaneda, published in 1614. Scholars and editors of the text were made many attempts with the intention of shaping his meaning and etymology, although the lack of any testimony leaves everything in the realm of conjecture. However, the word appears in a Dutch-Spanish dictionary 1632 with their exact meaning and relevant information even for the apocryphal *Quixote*.

Para Fátima García de Viedma, en su parte flamenca

En el capítulo XIII del *Segundo tomo del ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, que contiene su tercera salida y es la quinta parte de sus aventuras impreso en Tarragona por Felipe Roberto el año de 1614, el don Quijote apócrifo se encuentra con un ermitaño y con un soldado pobre y mal vestido, que al poco se identificará como Antonio de Bracamonte, convirtiéndose en narrador de una de las dos novelitas intercaladas en la obra. Pero antes de dar comienzo al cuento de *El rico desesperado* y para justificar ante el caballero su desastrado aspecto, explica que «venía de servir a su Magestad en los estados de Flandes, donde le avía sucedido cierta desgracia, la qual le forzó a salir del campo sin licencia, y que en los confines de los estados y del Reyno de Francia le avían desvalijado ciertos fragutes

y quitado los papeles y dineros que traya».¹ En todos los ejemplares que he consultado de las impresiones hechas en 1614 se mantiene la misma forma *fragutes*.² Del mismo modo, todos los editores posteriores del texto, desde 1732 hasta la actualidad,³ han repetido sin alteración la palabra, aun cuando el único testimonio conocido era este pasaje del *Quijote* avellanedesco. De hecho, el vocablo, que no recogen los lexicógrafos antiguos ni modernos,⁴ tampoco aparece en las distintas bases de datos de la Real Academia Española de la Lengua, salvo en el CORDE y precisamente en el pasaje correspondiente a la edición electrónica de Avellaneda.

La ausencia de definición y de textos paralelos ha hecho que se formularan diversas conjeturas para precisar el sentido preciso y la etimología de la palabra. En 1946, Henry y Renée Kahane la declararon a la luz de unos versos de Alessandro Tassoni en la *Secchia rapita*, impresa en 1622: «Eran da cinquecento Ferraguti / di rompiconi armati, e pali acuti», haciendo derivar *fragute* del nombre del gigante Ferragut, convertido luego en la voz italiana *ferraguto*, con el valor de ‘salteador de caminos’.⁵ En su momento, Diego Catalán dio por buena esta etimología.⁶ Fernando García Salinero, en 1972 y partiendo muy probablemente de las observaciones de Corominas sobre la voz *faraute*, ‘heraldo’, propuso una «posible transformación de *faraute*, *fraute*, *fragute*, equivalente a ‘mensajero’, en este caso, con no buenos propósitos».⁷ Ese mismo año, Martín de Riquer rechazó cualquier relación etimológica entre *faraute* y *fragute*, señalando que se trataría «o de una corrupción rústica o de una errata de imprenta, por *dragutes*, plural del nombre del famoso corsario turco Dragut (Turgud), muerto en 1565, que tanto hostilizó las naves y costas españolas y que tantos cautivos hizo».⁸ Un año después, José Luis Alonso Hernández escribió: «Le *Quijote* d’Avellaneda nous présente un autre type de bandit de grand chemin, le *fragute*, que nous n’avons pu localiser nulle part ailleurs»,⁹ aunque en 1976 la incluyó en su *Léxico del marginalismo* con el único aval de Avellaneda y con el sentido de «Bandido, salteador

1.– Alonso Fernández de Avellaneda, *Segvndo tomo del ingenioso hidalgo don Quixote de la Mancha, que contiene su tercera salida: y es la quinta parte de sus auenturas*. Tarragona: Felipe Roberto, 1614, f. 95v. Este trabajo se enmarca en los proyectos de investigación MINECO FFI2012-32383 y PAIDI HUM-7875.

2.– Los ejemplares CERV-SEDO 8669, R-32541, Cerv-1590 y U3352 de la Biblioteca Nacional de España y el ejemplar Cervvit.III-3 de la Biblioteca de Cataluña.

3.– Alonso Fernández de Avellaneda, *Vida y hechos del ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid: Juan Oliveras, 1732; *Vida y hechos del ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid: Imprenta de Villalpando, 1805, 2 vols; *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* [BAE 18], ed. Cayetano Rossell, Madrid: Rivadeneyra, 1851, pp. 1-115; *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. ed. Marcelino Menéndez Pelayo, Barcelona: Librería Científico-Literaria Toledano López y C^a, 1905 y *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, ed. Albino Herrero, Barcelona: Ramón Sopena, 1916.

4.– Cf. Joan Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la Lengua Castellana*, Madrid: Gredos, 1954, 3 vols; Joan Corominas y José A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 1987, . 6 vols; y Lidio Nieto Jiménez y Manuel Alvar Ezquerro, *Nuevo tesoro lexicográfico del español (S. XIV-1726)*, Madrid: Arco Libros, 2007, 11 vols.

5.– Henry Kahane y Renée Kahane, «Three aragonesse words», *Word* 2 (1946): 137-139.

6.– Diego Catalán, *Lingüística ibero-románica: crítica retrospectiva*, Madrid: Gredos, 1974, p. 189.

7.– Fernando García Salinero, «Notas al texto», en Alonso Fernández de Avellaneda, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid: Castalia, 1988, p. 200.

8.– Martín de Riquer, «Notas al texto», en Alonso Fernández de Avellaneda, *Don Quijote de la Mancha*, Madrid: Espasa-Calpe, 1972, II, p. 30.

9.– José Luis Alonso Hernández, *Culture et marginalité au XVIe siècle. Documents et travaux de l’équipe de recherche culture et société au XVIe siècle*, Paris: Klincksiek, 1973, p. 22.

de caminos».¹⁰ César Hernández y Beatriz Sanz la incluyeron en una lista de sinónimos para designar a los ladrones que robaban a campo abierto «*lagarto de campo, salterio, ermitaño de caminos, tropelero, desvalijador, lobo de verdón, fragute...*».¹¹

Inevitablemente, los más recientes editores del *Quijote* apócrifo también han formulado nuevas y diversas conjeturas. Así, Gómez Canseco –yo mismo–, basándose en la mención a Francia que se hace en el episodio, lo interpretó como alusión despectiva a los franceses, vinculada a *franchote*, voz que se registra en Lope de Vega o en Cervantes, con una posible errata sobre un hipotético *frangute*.¹² Enrique Suárez Figaredo propuso la castellanización del «plural del vocablo italiano *farabutto*: ‘desalmado’».¹³ Por su parte, Alfredo Rodríguez López-Vázquez argumenta que «no se puede descartar un error de cajista a partir de un empastelamiento de una g en el cajetín de las *aes*, de modo que haya tomado los tipos *fragute* con la intención de componer *faraute* y haya editado *fragute*. Es la conjetura de Salinero, pero con una explicación de imprenta, no de derivación filológica».¹⁴ Y, en fin, los editores más recientes de Avellaneda, Milagros Rodríguez Cáceres y Felipe Pedraza, anotan: «El término *fragute* no se ha encontrado más que en este texto. De ahí las discrepancias respecto a su significado preciso... Dado que el soldado partía de Flandes y se dirigía a España cruzando Francia, parece tener más posibilidades de que le robaran los franchutes que los demás candidatos al desmán».¹⁵

El vocablo *fragute*, sin embargo, aparece con la misma forma usada por Alonso Fernández de Avellaneda en un diccionario holandés-español salido de las prensas antuerpienses de Caesar Joaquim Trognésius en 1634, el *Nievwen dictionaris om te leeren de Nederlandtsche ende Spaensche talen*. Se trata del primer repertorio bilingüe impreso para estas dos lenguas, cuyo autor fue Juan Francisco Rodríguez, identificado, desde la misma portada, como «*soldaet ende Schoolmeester op het casteel van Antvverpen*», ‘soldado y maestro de escuela en la fortaleza de Amberes’.¹⁶ En el folio Ll3v del *Nievwen dictionaris*, se lee: “*Vrij-buyter / fragute, m.g.*” La voz neerlandesa antigua estaba compuesta de *vrij* ‘libre’ y *buyt* ‘saquear’ y cabría explicar etimológicamente la palabra castellana *fragute* como adaptación fonética del flamenco. Sabemos, además, por Corominas que ese *vrijbuyter*

10.– José Luis Alonso Hernández, *Léxico del marginalismo del Siglo de Oro*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1976, p. 368.

11.– César Hernández Alonso y Beatriz Sanz Alonso, *Alemania y sociedad en los Siglos de Oro: la Cárcel de Sevilla*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 1999, p. 120.

12.– Luis Gómez Canseco, «Notas», en Alonso Fernández de Avellaneda, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 403.

13.– Enrique Suárez Figaredo, *El Quijote apócrifo. Cervantes vs. Figueroa: la puntual merecida correspondencia*, Barcelona: Carena, 2008, p. 219.

14.– Alfredo Rodríguez López-Vázquez, «Notas al texto», en Alonso Fernández de Avellaneda. *El Quijote apócrifo*, Madrid: Cátedra, 2011, pp. 264-265.

15.– Milagros Rodríguez Cáceres y Felipe B. Pedraza Jiménez «Notas al texto», en Alonso Fernández de Avellaneda. *Segundo tomo de El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Ciudad Real: Diputación Provincial de Ciudad Real, 2014, p. 144.

16.– Juan Francisco Rodríguez, *Nievwen dictionaris om te leeren de Nederlandtsche ende Spaensche talen*, Amberes: Caesar Joaquim Trognésius, 1634. Sobre Juan F. Rodríguez, ver Verdonk, véase Robert, «Het eerste woordenboek Nederlands Spaans: de *Nieuwen Dictionaris van Juan Francisco Rodríguez*», *Handelingen van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis*. 35 (1981): 271-283 y Luis Pablo Núñez, *Lexicografía hispano-francesa de los siglos XVI y XVII: Catálogo y estudio de los repertorios*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2008, pp. 456-481. <<http://digital.csic.es/handle/10261/11298>>.

pudo estar en la raíz de un término posteriormente más difundido, como *filibustero*, que, a su vez, se debiera relacionar con la voz de germanía *farabusteador*, que Juan Hidalgo explicaba en su *Vocabulario* de 1609 como ‘ladrón diligente’, y con el italiano *farabutto*, ‘bribón’ (II, 524). En el texto de Avellaneda, hay, pues, que interpretar *fragutes* como ‘salteadores o ladrones.’

Más allá de ese significado literal, resulta llamativo que Avellaneda ponga en boca de un soldado español procedente precisamente de Flandes una palabra de etimología flamenca y que sea otro soldado español asentado en Amberes quien la recoja, veinte años después, en un diccionario pensado para hablantes neerlandeses. Si nos adentramos en el problema de la identificación histórica de Alonso Fernández de Avellaneda, esta cuestión léxica que aquí abordamos pudiera ofrecernos alguna pista más. Dado lo extraño del término —para el que solo hemos localizado estos dos testimonios— y su aparente vínculo con el entorno de la soldadesca española en los Países Bajos, no habría que descartar que el autor no ya del *Quijote* apócrifo en su conjunto, pero sí de la novela intercalada de *El rico desesperado* —que también se desarrolla en Flandes y en la que otro soldado español tiene un decisivo protagonismo— hubiera podido pasar por las provincias flamencas o, más probablemente, tuviera algún conocimiento directo o indirecto de los usos lingüísticos entre los españoles allí asentados.¹⁷

17.— En ello también incide la detallada descripción del sitio de Ostende que hace el personaje de Antonio de Bracamonte o el uso de otra voz como *digue*, también de origen neerlandés y cuya primera documentación en castellano es tan solo de 1585. Cf. Corominas y Pascual, *Op. cit.*, p. 500 y Nieto y Alvar, *Op. cit.*, p. 3776.



La apreciación de lo extranjero: comprensión, elogio y placer en los relatos de viajes medievales cristianos (siglos XIV-XV)

Julia Roumier
AMERIBER, Universidad de Burdeos

RESUMEN:

El abismo de la diferencia cultural y religiosa dificulta la posible apreciación de lo extranjero, que sea gustativa, estética o racional. Pero ¿no será posible que los contactos reales favorecieran el descubrimiento de las cualidades y riquezas del otro? Se pretende explorar esta parte laudatoria o xenófila de los relatos de viajes y las funciones de la apreciación intelectual o más sensual de lo extranjero. El recorrido comparativo se centrará en los relatos no ficticios de redacción castellana y se citarán también las traducciones hispánicas (Mandevila, Pordenone, Marco Polo o el relato de Nicolò de' Conti por Poggio Bracciolini). La gran variedad de los placeres experimentados por los viajeros invita al lector a que comparta la experiencia del viaje y convierte la lectura en un momento de placer. El papel central de los objetos de lujo, de la comida y de las mujeres revela la importancia de la codicia, del placer y del interés material, como si lo exótico ya tornara el territorio lejano en una fuente de recursos que se tendría que explotar.

RÉSUMÉ:

L'abîme de la différence culturelle et religieuse rend difficile l'appréciation de l'étranger, qu'elle soit gustative, esthétique ou rationnelle. Mais les contacts réels ont-ils pu favoriser la découverte des qualités de l'Autre ? Nous analyserons la partie laudative ou xénophile des récits de voyages et les fonctions au sein de ces textes de l'appréciation intellectuelle ou plus sensuelle de l'étranger. L'analyse joindra les récits non fictifs rédigés en castillan aux grandes traductions médiévales (Mandeville, Pordenone, Marco Polo ou le récit de Nicolò de' Conti de la plume de Poggio Bracciolini). La grande variété des plaisirs décrits invite le lecteur à partager l'expérience du voyageur et fait de la lecture un moment de plaisir. Le rôle central des objets de luxe, des femmes et de la nourriture rappelle l'importance de la convoitise, du plaisir et de l'intérêt matériel comme si l'exotisme convertissait déjà ces territoires en des ressources à exploiter et consommer.

Introducción

El viajero medieval suele enfrentarse con pruebas dolorosas y peligrosas y los que pudieron testimoniar de esta experiencia no dudaron en subrayar esta dimensión penosa.

El abismo de la diferencia cultural y religiosa dificulta aún más la posible apreciación de lo extranjero, que sea gustativa, estética o racional. Cabe recordar la diatriba disuasiva atribuida al viajero veneciano Nicolò de' Conti por Pero Tafur¹. Pero ¿no será posible que los contactos reales favorecieran el descubrimiento de las cualidades y riquezas del otro? Este estudio propone un recorrido por estos pasajes apreciativos para subrayar esta parte laudatoria o xenófila de los relatos de viajes, frecuentemente negada, y descubrir las funciones narrativas nada inocentes de la apreciación intelectual o más sensual de lo extranjero, la admiración o la aceptación de prácticas marcadas por la diferencia cultural.

La admiración por el extranjero

A menudo se caricatura al viajero medieval como un ser hostil a toda alteridad, con una visión determinada por el etnocentrismo y el rechazo de las culturas consideradas como «infieles». Pero, como lo subraya Miguel Ángel Ladero Quesada, los territorios hispánicos, cruce y entredós entre Oriente y Occidente se caracterizan por su familiaridad con varias formas de alteridad². Los viajes reales permitieron la multiplicación de los contactos con espacios más lejanos, en particular durante las cruzadas y el descubrimiento de las refinadas culturas orientales pero también de su piedad, de su valor o de su eficacia militar. Todas cualidades que tendían a contestar la imagen falsa de un Occidente cristiano como único espacio merecedor de alabanzas.

Los relatos también transmiten momentos de admiración real por las cualidades propias del extranjero, muy lejos de la acusación de etnocentrismo ciego que se formula a menudo contra estos textos. El relato de viaje puede constituir implícitamente un verdadero espejo de príncipes con la descripción argumentada y reflexiva de las políticas extranjeras y, entre estas, se pueden encontrar descripciones admirativas de soberanos modélicos. El narrador de *La Embajada* admite en tono apreciativo los beneficios de la política urbanística de Tamorlán que realiza obras inmensas en Samarcanda³, y estos elogios sirven para justificar de la posible alianza que los embajadores tenían por misión de obtener y permite también matizar las críticas expresadas contra su violencia excesiva. También se admira en este relato el trabajo de los artesanos mongoles comparados a modo de elogio con los cristianos, verdadero referente para el autor y el lector: «La obra de ellas era tan sutil e tan bien fecha quanto se podría fazer en aquella tierra ni en tierra de cristianos»⁴. La artesanía, sobre todo de objetos de lujos poco frecuentes en Europa, es un terreno fun-

1.- «Después, mudar el aire e comer e beber estraño de tu tierra, por ver gentes bestiales que no se rigen por seso e que bien que algunas monstruosas aya no son tales para aver plazer con ellas. Pues ver montones de oro e de perlas y de piedras ¿qué aprovechan, pues bestias las traen?», Pero Tafur, *Andanças e viajes*, ed. de Miguel Ángel Pérez Priego, Sevilla: Clásicos andaluces, 2009, pp. 96-97. Cabe recordar la dimensión ficcional y literaria de este relato puesta en evidencia por Sofía Carrizo Rueda: «Pero Tafur, un autor/personaje cuestionado desde su propio discurso», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, t. 1, Alcalá: Universidad de Alcalá, 1997, p. 463.

2.- «Au cours des siècles médiévaux il s'est mis en place chez nos ancêtres un nouvel ordre social, politique et culturel, c'est-à-dire une façon d'être européen, et, d'autre part, un type de rapports avec le monde islamique proche caractérisé par la conscience aiguë d'une altérité, où se mêlaient la familiarité et la méfiance», M. Á. Ladero Quesada, *L'Expansion occidentale: Formes et conséquences*. XXXIII Congrès de la S.H.M.E.S., 2003, p. 23-47, la referencia en p. 45.

3.- Pérez Priego, *op. cit.*, p. 126.

4.- Pérez Priego, *op. cit.*, p. 167.

damental para el elogio en estos textos en los que se siente con fuerza el interés económico y la búsqueda de productos para importar. Así Odorico de Pordenone admira a los habitantes de la China meridional por su habilidad artesanal y comercial (son buenos «artífices», conocedores de las artes mecánicas y mercaderes), pero también subraya su generosidad⁵. Compara Cansaye, la capital china, con Venecia y Padua, centros urbanos modelos de la Cristiandad y si la comparación con el modelo europeo se suele concebir como señal de etnocentrismo y de predilección por Europa, también se puede leer como indicio de un real aprecio de las cualidades del extranjero. Admira sobre todo el gigantismo de esta ciudad, con sus puentes, que ya había descrito Marco Polo, y esta descripción admirativa se caracteriza por la abundancia de cifras y la repetición del término «maravilla»⁶. El urbanismo oriental y en particular chino, es un motivo tópico de admiración, algo matizada de miedo por la impresionante fuerza demográfica de estas poblaciones realzada y escenificada por la concentración urbana y las elevadas formas arquitectónicas. Para Pordenone, la maravilla es antes que todo arte y artesanía, es a decir obra humana y objetos potenciales de comercio.

Pero Tafur por otra parte subraya a menudo su aprecio y su simpatía por personajes extranjeros, pero siempre de alto estirpe. La nobleza común parece en su relato borrar las fronteras culturales o religiosas y facilitar el aprecio del otro por esta identidad compartida⁷. De manera más general, Tafur se revela capaz de loar la belleza física de los cuerpos, aunque con cierta reserva⁸, o las cualidades morales y las realizaciones artísticas, como en su descripción de Florencia⁹. Mientras que en Roma no encuentra a nadie que sea capaz de explicarle el origen de las ruinas, ni en Grecia alguien que le muestre los vestigios troyanos, aprecia el respeto de los Turcos por las ruinas antiguas¹⁰. Incluso en un contexto de hostilidad creciente, describe a los Turcos en un retrato decididamente elogioso.

La visita de Tafur a Murad II en Andrinópolis está marcada por la admiración, como señala Francisco López Estrada¹¹, una admiración individualizada¹² que puede extrañar en un contexto histórico tan polémico. A pesar de las relaciones conflictivas y de la alteridad religiosa, incluso después de la caída de Constantinopla, Pero Tafur enaltece las

5.- «los omnes que allí biven son artífices e sabios de artes mechanicas e ansy mesmos mercaderes e ningunt pobre que limosna pida allí se falla.e los omnes son asaz fermosos de cuerpos, [...] e las mugeres son muy hermosas», Popeanga Chelaru, *Los viajes a Oriente de Odorico de Pordenone*, Bucarest: Cartea Universitară, 2007, p. 100.

6.- «de çircuyto tiene bien çient millias [...] en alguna de las casas ay bien doze sobre çejos [...] doze principales puertas [...] mas de diez mill puentes [...] El qual mucho fue maravillado de commo tantos omnes pudiesen juntamente morar», *ibid.*, p. 107-109

7.- Carrizo Rueda, Sofía, «El viaje y las crisis del mundo caballeresco en el relato de Pero Tafur», en *Actas del I Congreso Internacional sobre Lengua y Literatura Hispánicas en la época de los Reyes Católicos y el Descubrimiento*, Barcelona: PPU, 1989, pp. 417-422.

8.- «Gente muy fermosa de color pero no de facciones. Son muy crecidos», Pérez Priego, *op. cit.*, p. 223.

9.- «Espitales los mejores del mundo [...] ¿quién podríe decir de tan piadosa obra quanto aquí se faze ? ¿ qué no fará bueno gente tan discreta?», *ibid.*, p. 374.

10.- «Han los turcos por reliquias los edificios antiguos e no desfarían de ellos antes fazen sus casas junto con ellos», *ibid.*, p. 289.

11.- «Es de notar cómo lo describe a él y a su gente con una indudable simpatía», López Estrada, Francisco, «Viajeros castellanos a Oriente en el siglo XV», ed. cit., p. 71

12.- «de buen estatura e asaz fermoso de gesto, e parecía en su continente persona discreta, de gesto grave», M.Á. Pérez Priego, *op. cit.*, p. 298.

cualidades del pueblo turco en general¹³ y la belleza de sus atuendos¹⁴. Por lo contrario en un relato ficticio como *El Libro del conocimiento*, las señales de admiración son mucho más limitadas, apenas unas cuantas descripciones con cualidades como el reino de Trimic favorecido por un clima propicio a la inteligencia de sus habitantes¹⁵. Pero en el terreno de la ficción, Mandevilla se distingue por su alto grado de apertura hacia el otro. Aprueba incluso el culto pagano dedicado al buey en India, por ser éste tan útil que refleja la gracia divina¹⁶. Esta gran comprensión expresada por el narrador hacia los rituales paganos es uno de los elementos que constituyen la dimensión de contestación heterodoxa del texto, la cual queda muy clara a la vista del papel desempeñado por la lectura de Mandevilla en la condena a la hoguera en 1601 de Domenico Scandella¹⁷. Sin criticar los funerales tibetanos en los que el cráneo se utiliza como vaso ritual, Mandevilla juzga que esta práctica traduce una gran piedad por el deseo de honrar la memoria de los muertos¹⁸. También lo la costumbre que implica que cualquier súbdito que acude al soldán deba marcharse más feliz¹⁹, como si quisiera implicar que se podría imitar esta práctica, orientación frecuente en este relato bastante crítico hacia el Occidente cristiano. También puede extrañar la fuerte dimensión laudatoria de la descripción de los musulmanes en el relato de Mandevilla que sólo les reprocha una concepción demasiado carnal del Paraíso, mientras recalca su fe en la Virgen y en Jesucristo²⁰. Ensalza la práctica del ramadán y sus privaciones (p. 240) y recuerda la reverencia que demuestran hacia el templo en Jerusalén²¹. Viendo esto, Mandevilla y sus compañeros de viaje, símbolos del lector, recuerdan la necesidad de portarse con más piedad que los infieles²², lo que subraya otra vez la función crítica, moral y didáctica desempeñada por los relatos de viajes. Subraya Mandevilla los puntos comunes de los dogmas cristiano y musulmán para afirmar que aquéllos serán más fáciles

13.- «Los turcos es noble gente en quien se falla mucha verdad y biven en aquella tierra como fidalgos así en sus gastos como en sus traeres e comeres e juegos, que son muy tahures, gente muy alegre e muy humana e de buena conversación, tanto que en las partes de allá, cuando de virtud se fabla, no se dize de otros que de los turcos», *ibid.*, p. 300.

14.- «Allí vi gente bien vestida a su manera de ropas luengas e mantos luengos como las mismas ropas, abiertos por delante, de finos paños de lana e de seda e de brocados de Italia. E lo que yo mejor vi ni mayor abundancia fue la gran pellería de martas cebellinas [...]. Vi gente muy bien vestida e ricamente a su guisa, mas los aforros no los vi en mi vida tantos ni tan ricos», Joaquín Rubio Tovar (ed.), *Viajes medievales*, Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2005, pp. 299-300.

15.- «Reino de Trimic: tierra muy templad e muy agubilada de manera que los omes que allí biven e nascen son de gran vida. [...] han profundas ciencias e biven por ley. Se fezieron de fermosos cuerpos e de apuestas formas e de leznes cabellos e non les faze ál la calentura salvo que los faze baços de color; por eso son otrosí sotiles e de buenas memorias e entremeten se de las ciencias e de los saberes han señorío e setas e leyes; Omes de Persia son muy sabios e entendidos en todas las ciencias e han saberes muy profundos en los juicios de las estrellas», *ibid.*, p. 391, 395.

16.- «dizen que el buey es la más santa bestia que sea en la tierra y más provechosa que ningún otra, porque él faze mucho bien y no faze mal alguno. Y dizen bien, que aquesto no puede ser sin especial gracia de Dios», *ibid.*, p. 260.

17.- Carlo Ginzburg, *Le fromage et les vers: l'univers d'un meunier du 16e siècle*, París: Aubier, 1980.

18.- «y del testo fará un vaso en el cual los fijos beberán con todos los parientes con gran devoción en memoria del santo hombre que las aves han levado al Paraíso. Aqueste vaso guarda el fijo mayor, y con él beberá en todo el tiempo de su vida por la remembranza de su padre», Rubio Tovar, *op.cit.*, p. 340.

19.- Rubio Tovar, *op. cit.*, p. 15.

20.- *Ibid.*, p. 239.

21.- «E sabed que los moros fazen muy gran reverencia a aqueste santo templo y dizen que aquel lugar es santo, y assí entran allí descalços y se hincan de rodillas muchas vezes», *ibid.*, p. 205.

22.- «Y cuando mis compañeros y yo lo uvimos visto, conociendo que mejor lo devíamos fazer que ellos que son menos creyentes, grande compasión avíamos en los corazones», *ibid.*, p. 205.

de convertir²³, como si el elogio sólo sirviera entre otros medios, para acercar el otro a sí mismo, reducir su alteridad. Otras veces el elogio sólo se justifica por la similitud con el referente cristiano del viajero, como cuando Niccoló de' Conti celebra el refinamiento de los asiáticos por su parentesco con las costumbres occidentales, en particular para la manera de comer, temática esencial en la definición de la humanidad²⁴.

Estos varios ejemplos demuestran la posibilidad de apreciar el extranjero por su belleza, sus realizaciones o sus virtudes pero queremos aquí profundizar lo característico del testimonio directo; o sea como se distingue por transmitir una experiencia encarnada que pormenoriza el aprecio material de los territorios extranjeros.

El recorrido por el extranjero como fuente de placer

Los relatos de viaje suavizan el didactismo de su contenido informativo con la forma narrativa pero también con el placer de satisfacer la curiosidad del lector por las maravillas más materiales. Para «enseñar deleitando»²⁵, los autores cultivan en estos textos la fascinación por el extranjero y el placer del lector, dedicando una importancia mayor a los placeres terrestres y a la curiosidad profana, lo que corresponde a una evolución más general del final de la Edad Media²⁶. En primer lugar la puesta en escena del placer de los mismos viajeros anima las largas descripciones y deleita al lector. La expresión del placer estético vivifica en particular el texto con las exclamaciones y la reiteración de un léxico de la belleza, como el adjetivo «fermoso» que se repite por ejemplo cien veces en *La Embajada*, o treinta y tres veces en el relato de Pero Tafur. Más allá de la sencilla reiteración, reflejo del deslumbramiento experimentado por el viajero y de la limitación de su léxico frente a las maravillas extranjeras cabría preguntarse cuáles son los recursos empleados para transmitir la emoción estética y conmover al lector.

Si estos relatos se demarcan por su aprecio estético de las obras artísticas, también se caracterizan por el interés personal de los viajeros y abundan en ellos las descripciones de objetos de precio que se les ofrecen a los viajeros. Así el narrador de *La Embajada*, a pesar de su tonalidad oficial, expresa con entusiasmo el placer experimentado frente a los presentes que les vale su misión y que señalan el respeto supuesto de los donatarios para el rey de España:

fizo vestir al dicho Ruy Gonçález una ropa de camocán e diole un sombrero, e díxole que aquello tomasse en señal del amor que el Tamurbec tenía al señor rey;

23.—«E por quanto ellos van más cerca de nuestra fe, serán ás ligeros de convertir a la fe cristiana», Pérez Priego, *op. cit.*, p. 240.

24.—«Son gente muy humana e mercaderes muy ricos en tan gran manera, que ay mercader que tiene cuarenta naos para su negociación, e cada una d'ellas es estimada en cinquenta mill ducados. Estos solos, como nosotros, usan mesas e manteles e aparador de plata, ca los otros indios en tierra, encima un tapete, usan comer», *ibid.*, p. 134.

25.—A. Camarero, *La teoría ético-estética del decoro en la antigüedad*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2000. Para ver el papel de este tópico en los paratextos justificativos medievales hispánicos: C. Marguet, *Le roman d'aventure et d'amour en Espagne, 16-17e siècles. L'utile et l'agéable*, París: L'Harmattan, 2004, pp. 23-24.

26.—«La vía dolorosa de las antiguas peregrinaciones se convertirá a fines del siglo XV en un sendero de curiosidad intelectual y de intercambio», J. A. García de Cortázar, «El hombre medieval como hombre viator: peregrinos y viajeros», en *IV Semana de Estudios Medievales: Nájera, 2 al 6 de agosto de 1993*, José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1994, p. 13.

[...] e a los dichos embaxadores mandoles dar cavallos en que fuessen, de los del señor, e quando se de él quisieron partir, dioles sendas ropas de camocán a los dichos embaxadores, e al dicho Ruy Gonçález dio más un cavallo grueso e amblador, que precian ellos mucho al que ambla, guarnido de silla e de freno muy bien según su usança, e otrosí le dio una camissa e un sombrero; E aquí en esta casa dieron a los dichos señores embaxadores en presente un cavallo, en esta tierra son muy alabados los cavallos de ella por de grande afán²⁷.

El camocán (del persa «*Kamhâ*») es un brocado de seda y pelo de camello, entretejido de hilos de oro o de plata, y este costoso presente ensalza el respeto de Tamerlán por los embajadores. En la corte de Tamerlán, los embajadores de todos horizontes traen presentes que describe el narrador ya que el soberano mongol reparte estas riquezas para honrar a sus huéspedes y los españoles se benefician de esta prodigalidad, a la vez testimonio de la grandeza del Khan y de la importancia de la misión realizada por parte de los embajadores. El narrador queda fascinado por esta lluvia de monedas y turquesas que menciona varias veces.:

E este presente repartió el señor con los cavalleros que ante él estaban, e a los dichos embaxadores mandó dar dos tajadores de los en que venían dichos paños de seda. E quando se quisieron levantar, lançaron por encima de la gente dineros de plata, entre ellas unas chapelinas de oro delgadas e en medio de ellas unas turquesas²⁸.

También Pero Tafur describe frecuentemente los presentes recibidos y con un notable énfasis hiperbólico²⁹. Estos presentes constituyen las pruebas materiales del respeto que merece su persona y describirlos contribuye a la estrategia de autopromoción que gobierna la obra.

El placer alimentario ocupa una posición central en la transmisión de la experiencia vivida en el extranjero. En *La Embajada*, a pesar de la crítica hacia la borrachera excesiva de los mongoles, se describen con entusiasmo los banquetes de la corte, cuyo fasto tenía vocación a maravillar a los embajadores presentes. El poder de Tamerlán sobre su vasto imperio se recalca con lo obsequioso que son los jefes encontrados a lo largo del trayecto de ida. Se portan con una excesiva sumisión que no queda desapercibida del narrador. Con miedo al descontento del tirano, organizan para los embajadores una banquetes lujosos³⁰ cuyas descripciones acumulativas e hiperbólicas revelan el placer de los embajadores³¹, que por fin encuentran algo de alivio y comodidad tras el cansado viaje precipitado, pero también permiten informar al destinatario real sobre las riquezas de los territorios atravesados y el respeto de los jefes locales para con el poder central de Tamerlán. Puede

27.- Pérez Priego, *op. cit.*, p. 106, 107, 129.

28.- *Ibid.*, p. 152.

29.- «me dio diez piezas de chamebote e lienços delgados e un león pardo e tantas vituallas para ir fasta Rodas que bastaran para un año», *ibid.*, p. 282.

30.- «Les fizo el señor de aquella ciudad embiar mucha vianda cozida e adobada e mucha fruta e pan e vino», *ibid.*, p. 77. «Otrosí troxeron fasta cien escudillas de fierro [...] e desí pusieron cosas de carne en aquellos taxadores e en las escodillas carnero adobado e albóndigas e arroz e otros manjares», *ibid.*, p. 78.

31.- «fizo el dicho cavallero traer mucha carne cozida ante los dichos ambaxadores e mucho arroz e mucha leche y natas azedas e muchos melones que ha en esta tierra muchos y buenos», *ibid.*, p. 119.

extrañar la extensión de las descripciones dedicadas a la comida en un informe diplomático y, en particular, el entusiasmo del narrador para con los melones mencionados diez veces, con cuatro párrafos laudatorios muy detallados en los que se exponen las modalidades de consumo o las técnicas para secarlos. El recuerdo del narrador parece tan vívido que la palabra «melón» siempre está acompañada por adjetivos en superlativos³². Esto traduce sin duda el gusto personal del narrador muy interesado por los alimentos dulces³³ y la transcripción de este fragmento de intimidad revela el esfuerzo por transmitir de manera total y personal la experiencia del viaje.

En otros casos, ciertos alimentos exóticos se revelan agradables tras una primera impresión menos atractiva y el narrador pone en escena la capacidad de apertura de los viajeros que aprecian lo que descubren a pesar de ser desconocido o poco apetitoso. Marco Polo aprende de esta manera a apreciar el vino de palma del que subraya el sabor con un superlativo, a pesar de los efectos secundarios a los cuales, incluso atribuye una función curativa³⁴. Muy parecido es el tratamiento del descubrimiento de la leche de yegua fermentada en el relato de Guillermo de Rubruck³⁵. Pero, aparte de los placeres de la comida, para los embajadores en la corte de Tamerlán los banquetes también son la ocasión para descubrir y apreciar unos ritos marcados por una música desconocida y por los inciensos que describe el narrador con términos apreciativos:

...llegan los instriones e los juglares e mugeres cantaderas e todos delante del muy dulcemente cantan, lo qual oyr es grant *alegria*. [...] Otras muchas cosas se fazen delante de aqueste emperador, las quales sy el ojo non las viese el coraçon non las podria creer. E quando el va de un lugar a otro, delante las puertas de las casas se faze sahumeros e muchas cosas que dan olores presçiosos sobre brasas e otras muchas odoríferas cosas³⁶.

«*Muy dulcemente, grant alegria, olores preciosos*»: el texto delata la capacidad del narrador para aceptar la estética y las prácticas rituales extranjeras.

Con la gran variedad de los placeres experimentados por los viajeros se invita al lector a que comparta la experiencia del viaje y venga a experimentar las sensaciones descritas con viveza y detalles. Así se convierte la lectura en un momento de placer. Pero las descripciones de las sensaciones experimentadas por los viajeros en el extranjero también cobran a menudo un tinte más sensual.

32.- «melones que los avía muy grandes y muy buenos», *ibid.*, p. 115, 119, 127 y 177.

33.- «muchos tajadores (...) en que venían confites e açúcar en panes e passas e almendras e alfostigos», *ibid.*, p. 152.

34.- «beven vino hecho de dátiles confecionados con especias, muy bueno, aunque al principio del comer es dañoso para aquellos que no lo han usado, porque haze mucho andar el cuerpo, aunque haze bien, que purga bien el cuerpo», Rubio Tovar, *op. cit.*, p. 41.

35.- «Il pique la langue sur le moment comme du vin râpé et après boire il laisse dans la bouche une saveur de lait d'amande; il réjouit beaucoup le coeur de l'homme et même, il enivre les têtes faibles. [...]: j'en fus tout en sueur sous le coup de l'horreur et de la nouveauté car je n'en avais jamais bu. Pourtant cette boisson me parut avoir beaucoup de saveurs ce qui est tout à fait vrai», Kappler, Claude (ed.), *Voyage dans l'empire mongol (1253-1255)*, Guillaume de Rubrouck, Paris: Payot, 1985, p. 96 y 107.

36.- Popeanga Chelaru, *op. cit.*, p. 130.

Deseo y mujeres extranjeras

Todos los relatos aquí citados fueron escritos por hombres que dejaron prueba de su interés por las mujeres y las descripciones traducen su fascinación por su belleza y un deseo carnal marcado. Sin duda, Pero Tafur sobrepasa a todos por su curiosidad y la abundancia de las descripciones sensuales³⁷, con un interés marcado por los lugares que eran prohibidos o a las mujeres³⁸. El relato pone en escena como el viajero busca la compañía de las mujeres y esta presencia femenina entronca con el índole caballeresco del relato en el cual el viajero parece siempre respetuosamente atado a una mujer a la que tiene que servir³⁹. Pero Tafur afirma que el emperador bizantino le propuso una hermana suya como esposa y se la recomendó durante un ceremonial de homenaje cortés en el que la princesa le regala dos pabellones⁴⁰. En repetidas ocasiones quiere convencer de sus cualidades morales y, a veces, poniendo en escena su resistencia a las tentaciones sensuales. Así, en Kaffa, en Crimea, unas mujeres pobres se ofrecen a él por un poco de vino, oferta que rechaza con una generosa limosna y un discurso moralizante⁴¹. Esta demostración de caridad y continencia se repite en su estancia en La Haya donde una mujer le quiere vender sus dos hijas⁴². En esta obra, el deseo por las mujeres extranjeras, incluido en la economía narrativa, sirve de pretexto para enaltecer las cualidades morales del viajero pero, el motivo nos permite entrever las prácticas de prostitución a las que solían recurrir los viajeros.

Incluso durante la misa, Tafur pretende que mujeres le acometen, como en el caso de la hermana del rey Janus⁴³. En Bruselas, encuentra a una abadesa que saca mucho placer de su presencia y exige que prolongue su estancia⁴⁴. Los países nórdicos están particularmente marcados por la presencia de estas mujeres seductoras, tan cómodas para divertir al lector. La Haya encarna esta ciudad tentadora apodada por Tafur «*reino de la diosa lujuria*»⁴⁵. En Constanza encuentra por fin a la mujer más bella que haya visto en su vida, a la que describe con mucho entusiasmo y no poca hipérbole. Pero a este retrato

37.– Karen Daly, «Hombres virtuosos y mujeres escandalosas en las Andanças de Pero Tafur», en *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*, dir. Rafael Beltrán Llavador, Valencia: Universitat de Valencia, 2002, pp. 359–367.

38.– «En este lugar, do está esta reliquia no entran las mugeres», Pérez Priego, *op. cit.*, p. 232.

39.– Sobre esta temática: C. Heusch, «L'amour et la femme dans la fiction chevaleresque castillane du Moyen Âge», *La chevalerie en Castille à la fin du Moyen Âge. Aspects sociaux, idéologiques et imaginaires*, G. Martin, Paris: Ellipses, 2001, pp. 145–190.

40.– Pérez Priego, *op. cit.*, p. 297.

41.– *Ibid.*, p. 304.

42.– «E yo tomele juramento a ella y a ellas que tal cosa no fiziesen con ninguna persona, e que el año siguiente se mostrava ya bueno e que para ellas tres pasarían comunalmente con lo que yo les dava, e diles seis ducados venecianos e asi me partí dellas», *ibid.*, p. 353.

43.– «Oyendo misa en una iglesia de san Jorje, llegó a mí un escudero de Madama Inés, hermana del rey Janus, que me enviaba llamar», *ibid.*, p. 253.

44.– *Ibid.*, p. 351.

45.– «Muy dados a toda luxuria. Dizen que en aquella Hala avían libertad las mugeres que querían, fuese quien se pagase de ir de noche a estar allí, e los ombres que allí ivan podían traer a quien quisiese e echarse con ella. [...] a los combites de los baños los ombres con las mujeres por tan honesto lo tienen como acá visitar santuarios. E sin duda aquí gran poder tiene la deesa de la luxuria, pero es menester que no les venga ombre pobre, que sería mal recibido», *ibid.*, p. 353.

añade el sarcasmo de dudar de su virtud⁴⁶, como si la mujer extranjera siempre tuviera que propiciar y acoger el deseo del viajero. Su mirada está así siempre orientada hacia la voluptuosidad, como cuando en Constantinopla, detalla la manera con que la emperatriz monta a caballo⁴⁷. En los baños de Basilea lanza piezas a mujeres desnudas para que, al intentar recuperarlas en el fondo, le muestren lo mejor de su anatomía⁴⁸. En tal contexto, encuentra a una señora a la que acompaña hasta Colonia, sin detallar lo que el lector puede fácilmente imaginar.

En los territorios musulmanes, Tafur demuestra mucho interés por las relaciones conyugales y la poligamia. En el Cairo, albergado en casa del intérprete, queda fascinado por las esposas y los muchos hijos de su huésped de unos noventa años según Tafur⁴⁹. Detalla el origen geográfico de estas mujeres y subraya el atractivo que tienen las mujeres cristianas para los musulmanes⁵⁰, temática que vuelve en su descripción del harem del Murad II. Lo estima de trescientas mujeres⁵¹, las cuales hubiera visto Tafur en un desfile público, anécdota dudosa que denota la fascinación experimentada por el narrador. Pero en Occidente también Tafur puede satisfacer su curiosidad lúbrica con cotilleos y anécdotas sobre la vida sexual de los poderosos: se deleita en reportar las pretendidas relaciones incestuosas entre el emperador de Trebizonda y su hermana⁵²; en Maguncia, se hace amigo de un arzobispo muy preocupado por los placeres terrenales⁵³; se complace en reportar la mala fama de la esposa de Sigismundo⁵⁴ e incluso describe como su yerno, Alberto II, le incita a que baile con las mujeres más guapas de su corte⁵⁵.

Si Tafur demuestra una preocupación mayor por la sensualidad y las mujeres, encontramos estas temáticas en otros relatos, en particular la fascinación tópica por la poliga-

46.- «Aquí vi la más hermosa mujer que jamás vi ni espero ver. E tanta era su hermosura que yo dudava si en persona humana tanto pudiese caver. Si ella tanto fuese buena quanto hermosa, gran parte le faríen del Paraíso», *ibid.*, p. 360.

47.- «La emperatriz cabalga en caballo e a dos estribos e, cuando quiere cabalgar, dos señores tienen un paño rico, alçando las manos en alto e volviendo las espaldas a ella, porque echando la pierna encima de la silla, no les paresca algo de la persona», *ibid.*, p. 313.

48.- «E allí me parece que no han por deshonesto entrar en los baños los ombres e las mugeres desnudos en carnes, e allí fazen muchos juegos e muchas bebidas a la manera de la tierra. [...] A sus doncellas muchas veces me acaeciò echalles dineros de plata en el suelo del agua del baño e ellas avíanse de zbullir para sacarlos en la boca e de aquí se puede creer que es lo que tenían alto cuando la cabeça tenían baxa», *ibid.*, p. 342.

49.- «Yo fui tan bien tratado de él en su casa, dexándome andar entre sus mugeres e fijos como si fuera fijo propio, e dizíeme que esta era la mayor onra que él me pudíe fazer e que bien parecía que yo era de su nación pues sus fijos tanto me querían. Seríe este hombre de noventa años, mas por eso no dexaba de fazer generación, que aun estando yo allí le pario una de sus mugeres un fijo. Este tenía quatro mugeres cristianas de aquellas que compran en la mar mayor por quanto avríen por gran desonra casar con mora de natura», *ibid.*, p. 259.

50.- «Antes recebirá un moro una cristiana sin dote que una mora por bien dotada que sea, mayormente si es moro de natura», *ibid.*, p. 260.

51.- «Una gran flota de mugeres que dizían que todas eran dueñas de su cuerpo, que dizía que pasavan de trecientas», *ibid.*, p. 299.

52.- «Aun dizen que se embolvíe con ella en deshonesto modo», *ibid.*, p. 301.

53.- «En esta ciudad está un gran señor por açobispo [...], según su portamiento, más apto me parecíe para la religión seglar que para la eclesiástica. [...] Él mesmo cabalgaba e me levava consigo a ver las iglesias e los monasterios e los palacios de los señores e las damas, que me parecíe que aún del todo no las tenía aborridas», *ibid.*, p. 356.

54.- «La emperatriz: según dizen fue dueña muy libidinosa [...] desto se fazía una gran burla que ella pasava de sesenta e cinco años e él no avia doze», *ibid.*, p. 364.

55.- «E tomávame por la mano e dizíeme que mirase cuál de las damas más me placíe con que dançase, e aún él mesmo dos o tres veces me levava el antorcha delante e así pasamos aquella noche», Pérez Priego, *op. cit.*, p. 364.

mia o la libertad sexual, como en el relato de Mandevilla a propósito del soldán⁵⁶ o del rey de Cavalet que dispone de más de mil mujeres⁵⁷. Este fantasma está aquí conectado con el mandamiento divino de procreación y semejante actividad hace de este rey «el mas excelente y amigo de Dios»⁵⁸. En efecto, Mandevilla suele justificar las prácticas sexuales con argumentos religiosos. Según él, los Tártaros adoran el cuerpo desnudo de la mujer por ser obra de Dios lo que disculpa los placeres carnales⁵⁹.

En su relato, Marco Polo se interesa en particular a la multiplicación de los amantes como en la descripción fascinada de un pueblo que ensalza la riqueza de la experiencia sexual de las chicas⁶⁰. Esta inversión de los valores concurre a hacer del Oriente un espacio deseable. La descripción por Polo de la capital china de Cambaluc incluye el impresionante número de sus prostitutas, como si fuera una información de interés mayor⁶¹. Al texto poliano se añade, en las traducciones castellana de 1503 y portuguesa de 1502, la atención dedicada a la sexualidad por Niccoló dei Conti que asume una dimensión más autobiográfica en varias ocasiones, como en la descripción de la sexualidad matriarcal de Birmania en la que el placer femenino se busca en prioridad con la obligación para los hombres de tener bolitas incrustada en el pene para satisfacer a las mujeres o simplemente lograr casarse⁶². El traductor castellano tuvo que justificarse por semejante obscenidad⁶³ en un contexto de moralización exacerbada que le llevó a enmendar con prudencia el texto de Mandevilla. Esta afirmación creciente de la decencia frente a la prolijidad de los relatos de viajes para las temáticas profanas o sensuales se nota en *El Libro del Infante* que, a finales del siglo XV, contiene muy poca información relativa a protagonistas femeninos con la excepción notable de las Amazonas⁶⁴. Si los narradores-viajeros dedican mucha atención a las mujeres, a su belleza o su sexualidad, estas descripciones revelan sobre todo el placer que sacan de su curiosidad satisfecha y de la transmisión de lo contemplado a un lector igualmente curio-

56.- «Item aqueill soldan ha IIII mugeres: una christiana et tres moras, onde la una tiene en Jherusalem, l'otra en Damas, l'otra en Scalone, mas eillas se trasmudan bien a las otras cibdades. Et quoando li plaze eill las va a veer, et si ha de las amigas tantas quoantas quiere, car eill faze venir devant si las mas beillas et las mas nobles donzeillas de su tierra et las faze goardar muy honnorablement. Et quoando eill en quiere aver una por jazer con eill, eill las faze venir todas devant si et goarda de todas qual li plazdra mas», Rubio Tovar, *op. cit.*, p. 14.

57.- *Ibid.*, p. 277.

58.- «Vienen a fazer reverencia al dicho rey [...] como al más digno rey del mundo, porque él cumple aquello que Dios mandó a Adán: «Cresced y multiplicad vos etc.»; y porque él augmenta y cresce el número de sus fijos [...] como al más excelente y amigo de Dios que sea en este mundo según que ellos dizen», *ibid.*, p. 278.

59.- «y por tanto no fazen ellos a la muger ninguna cobertura, diziendo que no deve hombre amarla por la bella vestidura ni por el afeitamiento, salvo por el cuerpo solamente como Dios la ha fecho», *ibid.*, p. 314.

60.- *Ibid.*, p. 83.

61.- Rubio Tovar, *op. cit.*, p. 70.

62.- «vendían caxcaveles de oro e plata e cobre de cantidad de una avellana chequita, que los hombres, cuando querían casar, ivan a estas, porque en otra manera eran desechados del matrimonio; y estas en el cuero de su miembro abrían e metían aquellos caxcavellitos en diversos lugares, hasta XII o más d'ellos, según le plazía, al derredor de su miembro, e cosido el cuero, dende a pocos días era sano. Y esto hazían porque las mugeres tomavan más deleite en su ayuntamiento con ellos teniendo de tal manera los miembros, que a muchos, cuando andavan, les sonavan entre las piernas los caxcaveles; e dezía que muchas vezes fue combidado de las mugeres a que él se fiziesse otro tanto y escarnecido porque no lo hazía más grande; y respondía que no quería con dolor suyo dar plazer a nadie», *ibid.*, p. 127.

63.- «Lo que agora diré, más lo digo por contar una cosa d'escarnio e de vileza carnal que por donaire», *ibid.*, p. 127.

64.- Elena Sánchez Lasmarías, «Edición del Libro del Infante don Pedro de Portugal», *Memorabilia*, 11 (2008), pp. 1-30, la referencia en p. 23

so. A ellas, aplican criterios estéticos más rígidos que a los hombres y se nota la fuerza del fantasma en las exageraciones libidinosas en las que se complacen los autores.

Conclusiones

Según los autores, los relatos presentan varios grados de apertura a lo extranjero, de conciencia del relativismo cultural, de distanciamiento crítico con respeto al etnocentrismo o de interés hedonista para las realidades materiales encontradas. La dimensión profana de las informaciones detalladas traduce una curiosidad mundana, volcada hacia lo mercantil. Lejos de ser las enciclopedias o repertorios de informaciones geográficas, estos textos se caracterizan por la dimensión personal y vivida de la experiencia de lo extranjero, transmitida con expresividad. Los autores dedican recursos diversos para compartir esta experiencia con el lector, hacer que viaje con el narrador y se beneficie en particular de los momentos de regocijo y placer.

Esta dimensión xenófila se integra a la economía textual de cada texto, que sea la autopromoción propia de Tafur, el interés propio de los embajadores de vuelta a la Corte y que necesitan ensalzar la importancia de su misión diplomática o la mirada crítica hacia la Cristiandad de Mandevilla. El papel central de los objetos de lujo, de la comida y de las mujeres revela la importancia de la codicia, del placer y del interés material que orientan la apreciación de lo extranjero hacia el campo de lo sensual y del consumo, como si lo exótico ya tornara el territorio lejano en una fuente de recursos que se tendría que explotar⁶⁵.

Bibliografía citada

- CAMARERO, Antonio, *La teoría ético-estética del decoro en la antigüedad*, Bahía Blanca: Universidad Nacional del Sur, 2000.
- CARRIZO RUEDA, Sofía, «Pero Tafur, un autor/personaje cuestionado desde su propio discurso», en *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, t. 1, Alcalá: Universidad de Alcalá, 1997.
- «Un elemento generador de la novela moderna: los libros de viajes en la España medieval», en *La cultura hispánica y el occidente. Actas del IV Congreso Argentino de Hispanistas*, Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 1997, pp. 206–210.
- «Los libros de viajes medievales y su influencia en la narrativa áurea», en *Studia áurea: actas del III congreso de la AISO (Toulouse, 1993)*, Mutilva-Baja [Navarra]: GRISO, 1996, pp. 81-87.
- «El viaje y las crisis del mundo caballeresco en el relato de Pero Tafur», en *Actas del I Congreso Internacional sobre Lengua y Literatura Hispánicas en la época de los Reyes Católicos y el Descubrimiento*, Barcelona: PPU, 1989, pp. 417–422.

65.—Sofía Carrizo Rueda, «Los libros de viajes medievales y su influencia en la narrativa áurea», en *Studia áurea: actas del III congreso de la AISO (Toulouse, 1993)*, Mutilva-Baja [Navarra]: GRISO, 1996, pp. 81-87; y «Un elemento generador de la novela moderna: los libros de viajes en la España medieval», en *La cultura hispánica y el occidente. Actas del IV Congreso Argentino de Hispanistas*, Mar del Plata: Universidad Nacional de Mar del Plata, 1997, pp. 206–210.

- DALY, Karen, «Hombres virtuosos y mujeres escandalosas en las Andanças de Pero Tafur», en *Maravillas, peregrinaciones y utopías: literatura de viajes en el mundo románico*, dir. Rafael Beltrán Llavador, Valencia: Universitat de Valencia, 2002, pp. 359–367.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel, «El hombre medieval como hombre viator: peregrinos y viajeros», *IV Semana de Estudios Medievales: Nájera, 2 al 6 de agosto de 1993*, José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1994, pp. 11-30.
- GINZBURG, Carlo, *Le fromage et les vers: l'univers d'un meunier du 16e siècle*, París: Aubier, 1980.
- HEUSCH, Carlos, «L'amour et la femme dans la fiction chevaleresque castillane du Moyen Âge», en *La chevalerie en Castille à la fin du Moyen Âge. Aspects sociaux, idéologiques et imaginaires*, G. Martin (ed.), París: Ellipses, 2001, pp. 145–190.
- KAPPLER, Claude (ed.), *Voyage dans l'empire mongol (1253-1255) de Guillaume de Rubrouck*, París: Payot, 1985.
- LADERO QUESADA, M. Á., «La Reconquête, clef de voûte du Moyen Âge espagnol», en *L'Expansion occidentale (XIe-XVe siècles): Formes et conséquences. XXXIII Congrès de la S.H.M.E.S.*, (Madrid, Casa Velazquez, 23-26 mai 2002), París: Publications de la Sorbonne, 2003, pp. 23-47.
- LÓPEZ ESTRADA, Francisco, «Viajeros castellanos a Oriente en el siglo XV», en *Actas del V Curso de Cultura Medieval (Aguilar de Campo, Palencia, 20--25 de septiembre de 1993)*, Madrid: Polífono, 1997, pp. 61-81.
- MARGUET, C., *Le roman d'aventure et d'amour en Espagne, 16-17e siècles. L'utile et l'agéable*, París: L'Harmattan, 2004, pp. 23–24.
- PÉREZ PRIEGO, Miguel Ángel (ed.), *Andanças e viajes de Pero Tafur*, Sevilla: Clásicos andaluces, 2009.
- POPEANGA CHELARU, Eugenia, *Los viajes a Oriente de Odorico de Pordenone*, Bucarest: Cartea Universitară, 2007.
- RUBIO TOVAR, Joaquín (ed.), *Viajes medievales*, Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2005.
- SÁNCHEZ LASMARÍAS, Elena (ed.), *Libro del Infante don Pedro de Portugal* de Gómez de Santisteban, *Memorabilia*, 11 (2008), pp. 1-30.



El mundo del marginalismo a través de la lengua de germanía en *Rinconete y Cortadillo* (1613)¹ de Miguel de Cervantes

Encarna Podadera Solórzano
Universidad de Valencia

RESUMEN:

En el presente trabajo pretendemos ofrecer una aproximación a la actitud que presentaba Miguel de Cervantes ante la lengua de los bajos fondos en el Siglo de Oro español, desde la óptica fraseológica de la jerga tradicionalmente conocida como «lengua de germanía», a partir de la obra de *Rinconete y Cortadillo* (1613). Basándonos en un método histórico-filológico, el objetivo de nuestro trabajo reside, por un lado, en ofrecer un corpus representativo de locuciones propias del mundo de los bajos fondos y, por otro lado, facilitar la evolución a la que Cervantes se vio sometido desde una óptica lingüística como literaria. Todo ello, en última instancia, en contraste con otros autores y obras de la literatura áurea y, de manera específica, con la lengua de germanía de los siglos XVI y XVII, con el fin de dar cuenta la relación existente entre Miguel de Cervantes y la literatura picaresca española.

ABSTRACT:

In this paper we offer an approach to the attitude presented Miguel de Cervantes to the language of the lower social backgrounds of the Spanish Golden Ages, from the perspective of slang phraseology traditionally known as «criminal language» from the *Rinconete y Cortadillo* (1613). Based on a historical-philological method, the goal of our work lies, on one hand, to provide a representative own utterances world underworld corpus and on the other hand, facilitate the evolution that Cervantes was subjected from linguistic and literary perspective. This, ultimately, in contrast to other authors and works of the golden literature and, specifically, the slang language of the sixteenth and seventeenth centuries, in order to account for the relationship between Cervantes and the Spanish picaresque literature.

1.- Este trabajo forma parte de un estudio más amplio sobre fraseología diacrónica en la literatura picaresca española de los Siglos de Oro que actualmente estamos desarrollando en la Universitat de València. Tesis doctoral que se inscribe dentro del Proyecto de Investigación «Fraseología de la lengua castellana en su diacronía: desde los orígenes hasta el siglo XVIII», financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (FFI2013-44682-P).

Introducción

En el presente artículo se pretende exponer cómo eran los mundos de Cervantes a través del estudio de la fraseología² inserta en una de sus más conocidas novelas ejemplares, *Rinconete y Cortadillo* (1613). Justificamos la elección de dicho relato, en primer lugar, por ser uno de los primeros testimonios literarios que, al fecharse hacia 1600, nos hace partícipes de la transformación personal y lingüístico-literaria de Cervantes; y, en segundo lugar, a través del recurso de la verosimilitud³ subyacente, se observa la importancia que tiene el lenguaje en esta «novela de germanía» (García López 2013: 882), una prosificación que se encuentra a caballo entre los entremeses de rufianes y la novela picaresca española (Montero Reguera 2007: 83).

A lo largo de nuestra historia lingüística y literaria han sido muchos los acercamientos a la obra de Cervantes desde múltiples puntos de vista. En nuestro caso, nos centraremos en aspectos lingüísticos⁴, en lo que a la disciplina fraseológica se refiere, y, en aspectos contextuales, necesarios a nuestro juicio, tales como la tradicionalmente conocida como *lengua de germanía* en el Siglo de Oro, el género picaresco o ciertos elementos cotidianos de la sociedad de los bajos fondos que lograron formar parte de la literatura emergente en la España de los Austrias, de la que «Cervantes toma del pueblo lo valioso, genuino y típico suyo, sus costumbres, sus romances, sus refranes y dichos, sus juegos y fiestas, que él conoce muy bien» (Amezúa 1982: 69).

Cervantes y los bajos fondos: la Sevilla del Siglo de Oro

Hacia 1587 llega Cervantes a Sevilla, «la Sevilla conocida por aquel muchacho llamado Miguel de Cervantes en los años sesenta, y que medio siglo después le daría pie para escribir una de sus novelas ejemplares más conocidas: *Rinconete y Cortadillo*» (Fernández Álvarez 2005: 45). En efecto, la Sevilla del Siglo de Oro supone en foco esencial en la literatura picaresca española⁵, «una realidad a la que muy de cerca ronda el pecado» (Márquez Villanueva 2005: 143), por lo que se convierte en elemento constitutivo de su obra.

Sin embargo, el año decisivo fue 1597, fecha en la que ingresa preso en la cárcel de Sevilla⁶, motivo por el que será uno de los mejores conocedores del lenguaje de los maleantes,

2.- «Se conoce tradicionalmente con el nombre de fraseología al ámbito gramatical polivalente que durante largo tiempo ha acogido el estudio de las combinaciones fijas de palabras y que encontramos insertos en las gramáticas tradicionales ya desde época clásica» (Echenique y Martínez 2013: 255).

3.- A este propósito expone Rey Hazas que *Rinconete* «utiliza la picaresca sólo para acceder con verosimilitud al mundo cerrado del hampa sevillana» (1995: 202). A dicho recurso también alude Jones (1998: 255), al exponer que «las novelas muestran la preocupación de Cervantes por la verosimilitud, que podemos tomar por un afán de credibilidad, aunque no de realismo».

4.- De ahora en adelante, las referencias al corpus analizado proviene de la edición de Juan Bautista A Valle-Arce (1992).

5.- En cuanto a la picaresca real en la Sevilla del Siglo de Oro, «la impronta picaresca de la Cárcel Real de Sevilla podría considerarse como una de las facetas humanas más transcendentales de ésta» (Herrera Puga 1971: 117).

6.- A este respecto se pronuncia Jones (1998: 258) al afirmar que, en lo que se refiere a *Rinconete y Cortadillo* «es probable que refleje las observaciones de Cervantes durante una de sus muchas estancias en Sevilla».

rufianes y pícaros. Hablamos de unos años⁷ en los que Cervantes, integrado entre la gente de los bajos fondos sociales, tuvo contacto con Mateo Alemán y su *Guzmán de Alfarache* (1599), el «antimodelo» para el nacimiento de sus *Novelas ejemplares* (Rey Hazas 1995: 179) y, casi con seguridad, desembocó en la inspiración para la escritura del *Quijote* de 1605 (Agustín Redondo 1998: 254). En definitiva, podemos observar que hubo un proceso de transformación⁸ en Cervantes iniciado entre 1588 y 1596, de lo que se hará eco su obra literaria⁹, especialmente sus *Novelas ejemplares* (1613)¹⁰, en la época de transición entre el Renacimiento y el Barroco español.

Miguel de Cervantes a penas estaría tres años en Sevilla, a la que tardía en volver, pues no lo haría hasta 1587. De forma que sus recuerdos posteriores, los que deja entrever en algunas de sus *Novelas ejemplares* —en particular *Rinconete y Cortadillo* y *El coloquio de los perros*—, estarán entremezclados con sus posteriores vivencias, cuando ya es un hombre maduro que trata de sobrevivir en la España de Felipe II (Fernández Álvarez 2005: 51).

Sin embargo, desde el punto de vista de la crítica literaria, la relación entre Cervantes y la picaresca española ha suscitado numerosas polémicas, pues no hay acuerdo unánime en consagrar a Cervantes como autor, que no conocedor, de novela picaresca.

Tampoco cabe duda de la influencia de la novela picaresca en la obra de Cervantes, si bien hay que matizarla. *El Lazarillo* (1554) y *El pícaro Guzmán de Alfarache* (1599) eran los modelos de novela picaresca que ofrecía el siglo XVI. Creo que Cervantes recreó magistralmente en el *Entremés del rufián viudo llamado Trampagos* o en el patio de Monipodio¹¹, de *Rinconete y Cortadillo*, los escenarios típicos de los pícaros, su visión de la vida, de la amistad y de los sentimientos, de la religión y del bien y del mal, pero el tono regocijado de discurso cervantino responde más a escenas de género y no coincide con el tono triste, desengañado, cínico, y a la vez moralizante, que mantienen Lázaro y sobretodo Guzmán, al contrastar la visión del pícaro con el sistema ético del narrador (Bobes 2012: 40).

7.– Se tiene noticia de que Miguel de Cervantes, en los años de encarcelamiento en Sevilla, «tuvo ocasión de entablar amistad con Cristóbal de Chaves, que desde 1587 a 1597 fue abogado en la Real Audiencia de Sevilla y tenía su vaivén entre los Tribunales y la Cárcel Real» (Di Pinto 2006: 4), es decir, con el autor de la Relación de la Cárcel de Sevilla, uno de los mejores testimonios literarios de lo que sucedía en la cárcel de la Sevilla de los Austria.

8.– Una transformación que, como se verá más adelante, se nos muestra a través de su uso del lenguaje de los bajos fondos pues, en un estudio comparativo, se observa que entre la primera y segunda parte del *Quijote* (1605-1615) Cervantes nos ofrece un mayor caudal de voces originarias de la jerga de pícaros, rufianes, jaques, y todo tipo de gente del hampa sevillana. Así, la transformación de su escritura se hace visible en sus obras de madurez, esto es, en sus *Novelas ejemplares* (1613) y en la segunda parte del *Quijote* (1615).

9.– A esta idea de transformación se suma la opinión de Isaías Lerner (1995: 298), quien expone, en relación al *Quijote*, que «en esta Segunda Parte es posible observar un permanente esfuerzo creador en el léxico que acompaña a la novedad y variación del esquema narrativo propuesto por la Primera Parte».

10.– Rey Hazas (2005) profundiza en este cambio ideológico de Cervantes a través del estudio pormenorizado de dos sonetos como son la «Canción nacida de las varias nuevas que han venido de la Católica Armada que fue sobre Inglaterra» y «A la pérdida de la Armada que fue a Inglaterra».

11.– Como indica Navarro Durán (2012: 140), «el nombre que elige Cervantes para el jefe del hampa sevillana, Monipodio, es ya significativo porque, como lo definiría después el Diccionario de autoridades, «monipodio» es un «convenio o contrato de algunas personas que, unidas, tratan algún fin malo», y ya en textos de principios del XVI se usaba comúnmente unido a «liga» («liga y monipodio estatutos para robar»).

Por su parte, Américo Castro (2002: 214-215) expone, respecto a *lo picaresco* en Cervantes, que «Cervantes escribió novelas picarescas; escribió algo parecido, pero no propiamente picaresco, diferente de aquéllas por la perfección de estilo; en fin, Cervantes no escribió novelas picarescas, pensó escribir una, siguiendo la moda, y fue gran lástima que no lo hiciera». Es por ello que nos encontramos ante un relato estrechamente vinculado con la narrativa picaresca española, pero que dista de esta en algunos aspectos como la autobiografía como técnica discursiva del relato, principal en cada una de las obras del género picaresco¹².

Sin embargo, a pesar de que fue de su pluma cuando se mencionó por primera vez a esta como género en la literatura española, de la voz de su Ginés de Pasamonte¹³, debemos aceptar que, escribiera o no literatura picaresca¹⁴, Miguel de Cervantes fue conocedor de la corriente literaria que se estaba gestando desde el *Lazarillo de Tormes* (1554), pues basta leer su *Quijote* (1605)¹⁵ para darnos cuenta de que no solo menciona a los pícaros literarios, sino que hace uso de algunas de las características esenciales del género¹⁶, a través de una prosificación de los *Coloquios* de Erasmo (Zimic 1996: 141), mediante el uso burlesco e irónico de su lenguaje (García López 2013: 881), que no duda Cervantes en utilizar como instrumento.

Así, alejado de la actividad poética por estos años¹⁷, Miguel de Cervantes, ya en plena madurez¹⁸, nos ofrece un relato en el que, a través de sus dos protagonistas principales, se nos muestra cómo era la lengua de los bajos fondos y los elementos cotidianos más significativos de la Sevilla de los Austria, tratándose, en definitiva, de un nuevo acercamiento a la «Mafia delictiva sevillana cuya existencia real corrobora *La Miscelánea* de Luis Zapata,

12.- Para la relación vinculante entre la narrativa picaresca y *Rinconete y Cortadillo*, véase García López (1999).

13.- El propio galeote Ginés de Pasamonte dice que el libro donde cuenta su vida se titula *La vida de Ginés de Pasamonte*, algo que recuerda —y lo vincula— con las obras picarescas publicadas hasta ese momento como son *La vida de Lázaro de Tormes y de sus fortunas y adversidades* (1554), y su continuación en 1555, o *La vida del pícaro Guzmán de Alfarache* (1599).

14.- La relación entre las obras paradigmáticas de la narrativa picaresca y la novela de *Rinconete y Cortadillo* la establece, entre otros especialistas en la materia, Herrera Puga (1971: 117) al exponer que «el Patio de Monipodio y las aventuras de Lázaro y Guzmán se mueven ágilmente en el campo de la literatura. Su picaresca es, en primer lugar, sentido festivo, hasta cierta filosofía, que participa tanto del arte como de la vida».

15.- Rey Hazas (1995: 175) en su monográfico dedicado a las *Novelas Ejemplares* comenta «que la primera mención de *Rinconete y Cortadillo* considerada como novela, sin saber todavía que será una novela ejemplar, aparece, ocho años antes de su publicación en el volumen de 1613, en el *Quijote* de 1605».

16.- En el canon de la literatura picaresca española se observa como propiedad común de todas las obras insertas en el género el final abierto, tal y como menciona el propio Cervantes en el *Quijote* (I, 22): «¿cómo puede estar acabado, si aún no está acabada mi vida?» y también en *Rinconete y Cortadillo* (p. 272), un argumento del que se sirve Navarro Durán para vincular la escritura cervantina con la narrativa picaresca española (2012: 116). Asimismo, Durán (2012: 129) no duda en aceptar que *Rinconete y Cortadillo* (este último así bautizado por reminiscencia al *Lazarillo*) son «dos pícaros, y van a Sevilla porque este es el destino o el punto de partida de tales personajes literarios».

17.- En lo relativo al cambio experimentado en Cervantes, se trata de «una conversión del poeta idealista y romántico, que era Cervantes en *La Galatea*, al observador acucioso, al novelista cuajado ya en los borradores de *Rinconete y Cortadillo* y *El celoso extremeño*» (Amezúa 1982: 329).

18.- Debemos tener en cuenta que existen dos manuscritos de *Rinconete y Cortadillo*, uno fechado con anterioridad a 1605, «dado que se cita en el primer *Quijote*» (Rey Hazas 1995: 182), y otro manuscrito que data de 1613, donde se observa que «los cambios que aporta la versión definitiva, la impresa en el volumen de las *Novelas ejemplares*, son buena prueba de la solidez narrativa alcanzada por su autor, pues expresan una revisión detenida y sopesada hecha por un novelista maduro y seguro de sí mismo, afianzado tras el éxito del *Quijote* de 1605, que rehace y depura con tino con cuidado» (Rey Hazas 2003: 410).

escrita entre 1592 y 1595» (Rey Hazas y Florencio Sevilla 1996: xxv), que Cervantes conoció probablemente por la estancia en dicha ciudad entre 1587 y 1603¹⁹.

En el caso específico de *Rinconete y Cortadillo* (1613), nos retrata el camino emprendido por dos muchachos de hasta edad de catorce a quince años²⁰, uno conocedor del oficio de ladrón, otro experto en el juego²¹ de naipes, y ambos «dos ejemplares caracterizados del pícaro» (Amezúa 1982: 83) que conseguirán al final «salir a tiempo del monstruoso laberinto moral que constituyen la cofradía de Monipodio y su excipiente físico» (Baquero Goyanes 1981: 36). Se trata, por tanto, de dos niños que harán uso de su astucia con el fin de ingresar en la cofradía de Monipodio, eje de acción del relato²². No hay que olvidar, en este sentido, que dentro del mundo hampesco existía cierta jerarquía que dividía a los delincuentes en diferentes cargos²³, pues, «había en él grupos y categorías según la mayor o menor gravedad de las ofensas que constituían su medio de vida» (Moreno-Mazzoli 1998: 630), motivo diferenciador entre el rufián y el pícaro, basado en la suma de delitos cometidos.

Asimismo, resulta de especial interés el testimonio ofrecido por Amezúa, al exponer que:

es la vida misma, dura e implacable, la que se enfrenta con Cervantes, la que le lleva por pedregosos caminos y ásperas sendas, sufriendo todos los rigores del tiempo, lluvias, tormentas, calores y hielos, aposentándose en miserables ventas, para que en las noches, al calor del hogar, donde arden los sarmientos sevillanos o los troncos del viejo y descuajado olivo cordobés, pueda departir a sus anchas con soldados, mercaderes, cómicos, labradores, villanos y pícaros, con tantas suertes de gentes, en fin, de quienes habrás de tomar sus dichos, sucesos y refranes, modelos vivos y palpitantes, que llevará luego a sus obras, redivivos otra vez, gracias al poder mágico de su pluma milagrosa (Amezúa 1982: 27).

A la luz de estos datos se confirma que, debido a la estancia de Cervantes en Sevilla, conoció a la gente propia del ambiente rufianesco, así como las costumbres y el lenguaje del hampa propia de la gente del mal vivir sevillano, conocido como la «lengua de germanía».

La lengua de germanía (1605-1613)

Una de las mayores riquezas lingüísticas de la lengua del Siglo de Oro la encontramos en la tradicionalmente conocida como *lengua de germanía*, una jerga críptica que nace en

19.– Amezúa (1982: 71), en su estudio sobre las *Novelas ejemplares*, comenta que «si Cervantes hubiera hecho su vida en palacios y tertulias de los grandes señores, *Rinconete y Cortadillo* no se hubiese escrito nunca».

20.– Resulta llamativo que «la edad de ambos era la misma que tenía Cervantes a su llegada a Sevilla. De modo que pone en escena a sus personajes, como si quisiera recrear, de esa forma, los años mozos sevillanos que guardaba en su memoria» (Fernández Álvarez 2005: 47).

21.– A colación de la nota anterior, y respecto a la experiencia personal de Cervantes reflejada en el relato, Fernández Álvarez (2005: 297) propone que «todos los secretos del juego que Cervantes conocía tan al dedillo no los había aprendido en los libros».

22.– Se ha señalado que una de las mayores influencias en *Rinconete y Cortadillo* fue la obra picaresca por antonomasia, *Guzmán de Alfarache* (1599) de Mateo Alemán, debido a las numerosas semejanzas existentes entre ambas obras (Zimic 1996: 84-141).

23.– Uno de los testimonios literarios que mejor reflejan dicha jerarquía lo encontramos de la mano del doctor Carlos García, en su obra picaresca titulada *la Desordenada codicia de bienes ajenos* (1619).

el siglo xv, en la literatura de cordel (Chamorro 1988: 9), y que encuentra su etapa de mayor esplendor en la España de los Austria. Se trata, en definitiva, de un uso de la lengua cifrado²⁴ que sólo conocen aquellos que pertenecen al mundo de la delincuencia que a lo largo de nuestra Edad de Oro evoluciona de una manera muy peculiar, y de ello se harán eco los autores representativos del género picaresco y, especialmente, Miguel de Cervantes²⁵. Cabe destacar, en este sentido, las palabras ofrecidas por Chamorro, respecto a la lengua de germanía:

La lengua de germanía es muy rica en significados de un mismo vocablo. Una misma palabra tiene multitud de sinónimos creados a medida que los existentes se hacían incomprensibles para la gente ajena al mundo germanesco: era preciso crear un nuevo significado para que continuase siendo «su lenguaje críptico». Esto dio lugar a una renovación continua del lenguaje, la palabra válida un día, con significado concreto, ya no lo era al siguiente (Chamorro 1988: 10-11).

A la luz de lo expuesto anteriormente, ya se ha indicado que, así como Cervantes sufre en los albores del siglo xvii una transformación ideológica, a través del estudio de la lengua cervantina observamos un proceso de cambio debido a la inserción de un mayor caudal léxico y fraseológico en las obras de su época de madurez²⁶.

Destaca, en este contexto, el abundante número de voces recogidas pertenecientes a la germanía, convirtiéndose en uno de los mejores testimonios literarios respecto a la lengua codificada de la gente del hampa del Siglo de Oro, pues «el ejemplo modélico lo constituye la germanía, un uso lingüístico proveniente de la delincuencia» (García López 2013: 895), estableciendo a su vez una *valla lingüística* (Casalduero 1943: 114) que logra separar protagonistas²⁷ como Pedro Rincón y Diego Cortado de la Cofradía de Monipodio. En ese mismo sentido se expresa Navarro Durán (2012: 134) al exponer que «hay, pues, que dominar no solo el arte del juego y del robo, sino también la jerga del «oficio», es decir, el lenguaje de germanía», caracterizado por la inaccesibilidad hacia todos aquellos ajenos al oficio.

De ese modo, la riqueza lingüística²⁸ propia del ingenio de Cervantes adquiere una importancia sustancial²⁹ en su relato, convirtiéndose en uno de los focos principales que

24.- En lo que concierne al uso del lenguaje críptico en la novela, «el lenguaje cifrado [] es fruto de un esfuerzo por adoptar una actitud crítica y ejemplar frente a la fealdad ridícula, sin incurrir en posturas moralizantes como las de Alemán» (Close 1993: 103).

25.- En lo relativo a la lengua germanesca que nace en el xv, «los Romances de Germanía representan un grupo aparte, tanto si tenemos en cuenta el modo peculiar con que están expresados, como si consideramos la temática que desarrollan» (José Hesse 1967: 7).

26.- En palabras de Di Pinto (2006: 5), «El *Vocabulario de Germanía* de Juan Hidalgo de 1609 marca un antes y un después en la germanía de Cervantes». Al parecer, Juan Hidalgo y Cristóbal de Chaves (amigo de Cervantes en su estancia en Sevilla) podrían tratarse de la misma persona (Hernández y Sanz 1999: 400), un sólido argumento que ratificaría la influencia del *Vocabulario* (1609) en Cervantes.

27.- Ese «no entendimiento» entre los delincuentes pertenecientes al hampa y aquellos que «no pertenecen al gremio» queda reflejado en muchas obras literarias de nuestros siglos dorados como *El Buscón* (1624) o la *Vida y hechos del Estebanillo González* (1646), que nos facilitarán la explicación de algunos de los términos de la germanía haciéndonos partícipes de cómo era ese lenguaje, o el *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos* (1603), que supone todo un haz de luz de cómo era el lenguaje y la vida de los tahúres en el Siglo de Oro (Podadera 2014).

28.- Motivo que lleva a Martorell de Laconi (2006) a definir a Cervantes como «moderno sociolingüista del siglo xx».

29.- Baquero Goyanes (1981: 38) expone que «ahora el disfraz que cabe percibir en *Rinconete y Cortadillo* es fundamentalmente lingüístico... De ahí que ese lenguaje [el de la germanía] equivalga, en principio, a un verdadero laberinto para los inexpertos Rincón y Cortado».

nos permite determinar cómo era la lengua de los bajos fondos sociales en la Sevilla del siglo XVII español:

Cervantes quería que viéramos la hermandad de criminales como la imagen de la sociedad respetable en un espejo deformante: tienen sus leyes, una parodia de impuestos y diezmos, hasta una especie de gobierno, y los rateros se muestran celosos de su honor y se llaman entre ellos «vuesa merced». Quizá la sátira se refiere a una sociedad que solo vivía de acuerdo con formas externas, una sociedad en la que la sombra del honor, la devoción y el trabajo se confunde con la substancia (Jones 1995: 260).

En el estudio de la lengua de *Rinconete y Cortadillo* se han extraído un total de 390 unidades fraseológicas, de la edición primitiva, y 413 locuciones³⁰ de la edición posterior, pertenecientes a los bajos fondos sociales del Siglo de Oro, a través de las cuales «con acierto genial, Cervantes les hace salpicar su habla no sólo de vocablos germanescos, sino también de ocasionales deformaciones del «buen lenguaje» (Zimic 1996: 120). Gracias al estudio pormenorizado del corpus analizado, observamos que los mundos ofrecidos por Cervantes³¹, todos ellos pertenecientes a la jacarandina³², son opuestos y a la vez complementarios³³ entre sí.

a) El mundo de la prostitución

Escalanta, Juliana, Cariharta, Gananciosa y Pipota son las «socorridas»³⁴ (p. 241 y 292) reflejadas en el relato, de las que viven sus jaques. A través de la voz de estas figuras femeninas, prostitutas (Escalanta, Cariharta y Gananciosa) y una alcahueta (Pipota), dirigiéndose entre ellas como «hermanas», nos ofrecen un número determinado de voces propias de la lengua de germanía en el Siglo de Oro referidas al ámbito de la prostitución, algunas de ellas en común con los pícaros y rufianes. Cabe tener en cuenta, además, que «en lengua vulgar y germanesca, las traficantes con su cuerpo eran designadas con los más varios vocablos» (Deleito y Piñuela 2013: 49).

30.- Parto de la concepción de *locuciones* ofrecida por Echenique Elizondo (2003: 547) entendidas como «aquellas unidades fraseológicas del sistema de la lengua que no constituyen enunciados completos ni actos de habla y que funcionan generalmente como elementos oracionales».

31.- Nótese el paralelismo establecido entre Miguel de Cervantes y Juan Hidalgo, «un poeta que supo acercarse al mundo del hampa y adivinar su íntima y desconcertante contradicción, revalorizar estas angustiosas y reveladoras composiciones», es decir, «pequeños cuadros rufianescos escritos a finales del XVI» (Hesse 1967: 24). En este sentido, tanto Hidalgo como Cervantes supieron reflejar, uno en forma prosística, otro en forma de romance, la realidad de los bajos fondos del Siglo de Oro a través de la lengua de germanía.

32.- Entendemos por *jacarandina* la definición aportada por Chamorro (2002): «De *jácara*. Los *rufos*, *jaques*, *jácaros*, *germanes*, *rufianes*, *pícaros*, *coimas*, de su braveza hacían una profesión y vivían al margen de la ley ejerciendo el crimen, el fraude y la prostitución. Formaron un gremio que se denominó *jacarandina*, *rufianesca*, *jacaranda*, o *germanía*, y se asentaron básicamente en la ciudad de Sevilla» (s.v. *jacarandina*).

33.- Como menciona Hesse (1967: 8) en su edición de los *Romances de germanía*, «no deben confundirse estos romances con los del tipo picaresco, en los que el contenido temático es mucho más amplio y distinta la manera de expresarse de sus protagonistas». Tal diferenciación se relaciona con la «valla lingüística» a la que aludía Casaldueiro (1943) y se corrobora con el presente estudio.

34.- En el sentido de «prostituta que ayuda y socorre con sus ganancias a los condenados por justicia» (Alonso Hernández 1977).

Estas mujeres públicas³⁵, en su mayoría, pertenecían a las *mancebías*, regladas y protegidas por el gobierno, y cuyos dueños eran llamados «madre o padre» (Hernández y Sanz 1999: 151), en este relato representados por Pipota y Monipodio, encargados de ofrecer protección a las mujeres que allí desempeñaban su oficio, y «quienes la ejercían se les daba trato y título de «hombre de bien» (Deleito y Piñuela 2013: 56).

Como bien supo reflejar Cervantes en el presente relato, «aunque impenitentes y contumaces en el pecado, solían ser devotas [...] cosa que ya en la anterior centuria había tenido que prohibir Felipe II, porque su presencia ahuyentaba a las mujeres decentes para no ser confundidas con las pecadoras» (Deleito y Piñuela 2013: 57). Todas las mujeres públicas pertenecientes a los bajos fondos sociales de la España de los Austria —de las que descartamos, como se verá más adelante, las pícaras literarias— representadas especialmente en la obra cervantina, son herencia del género celestinesco que abrió en España la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, y que siguió su curso a través de obras tan representativas como la *Lozana andaluza* de Francisco Delicado. Asimismo, en el *continuum* subyacente en las obras literarias enmarcadas en el contexto de la prostitución, se observa que el trazado viene marcado por Celestina, y continuado por Lozana hasta llegar a otros personajes femeninos del antiguo oficio como, en este caso, son Cariharta o Gananciosa, a pesar de que entre la primera y las últimas se observen ciertas diferencias³⁶.

En la manifestación del mundo de la prostitución a través de la lengua de germanía se observa un menor número de voces germanescas, respecto a la de los personajes masculinos. Un campo semántico en el que se tiende a la generalización de voces y expresiones, pues algo que estaba público y comúnmente aceptado no tenía razón de ocultarse, e, incluso, «algunos padres de la mancebía eran, profesionalmente, alguaciles de la justicia (Hernández y Sanz 1999: 154)³⁷».

Por otra parte, se observa que no todas eran iguales³⁸ y adquirirían distintos rangos en la jerarquía establecida, por lo que la mayoría de las denominaciones atribuidas se corresponden con «designaciones genéricas» [...] una «creación lingüística secundaria» originada a partir de otros nombres» (Hernández y Sanz 1999: 159). Así, se observa que los nombres de la germanía asociados al ámbito de la prostitución, no lograron consagrarse ni fijarse en la germanía real debido a la generalización semántica que ostentaban.

Como se ha anunciado anteriormente, debemos destacar que existe cierta diferencia entre las mujeres públicas y las pícaras – reales o literarias –, pues las primeras ejercen el oficio antiguo, mientras que las segundas únicamente se dedican a sobrevivir de la mala

35.– La visión que tenía Cervantes de la mujer se asocia a un «feminismo débil y peyorativo que tira más bien a misógino» (Amezúa 1982: 244).

36.– Como se expuesto en el presente trabajo, debemos tener en cuenta que en la España del Siglo de Oro las prostitutas mantenían a sus rufianes, a cambio de que estos le ofrecieran protección. Esta situación aleja, por tanto, a las mujeres públicas retratadas en *Rinconete* tales como Gananciosa o Cariharta, de Areúsa y Elicia en la *Tragicomedia*; y, por otro lado, se establece un vínculo directo con la relación existente entre Lozana y Rampín en el *Retrato* (1528).

37.– En efecto, se convirtió en tópico literario a lo largo de los siglos dorados la burla hacia los hombres dedicados a la justicia, a quienes Cervantes tomó como objeto de crítica a «escribanos, alguaciles, corchetes y demás ralea curialesca para sacarlos a la vergüenza pública» (Amezúa 1982: 67).

38.– El *Retrato de la lozana andaluza* (1528) de Francisco Delicado representa una de las obras literarias del Siglo de Oro que mejor ofrece una clara clasificación de los distintos tipos de mujeres públicas en la España de los Austria.

vida que llevan a través de su astucia y engaño³⁹. Poco tiene que ver, pues, entre personajes como Cariharta, Escalanta, Gananciosa y Pipota, con otros personajes contemporáneos como Justina, la ingeniosa Elena o Teresa de Manzanares. Por ello, debemos objetar que el mundo femenino representado brevemente en *Rinconete y Cortadillo* queda emparentado directamente con la *Celestina* y el *Retrato de la lozana andaluza*, más que con obras de la picaresca femenina en las que sus rasgos caracterizadores distan muchos de los aquí representados.

Nos encontramos, de ese modo, unidades fraseológicas representativas del ámbito lupanar tales como:

- TENER CONVERSACIÓN (p. 236 y 288): en el sentido de ‘mantener relaciones sexuales’, es una expresión que presenta una alta frecuencia de uso en la literatura áurea, por lo que ha terminado institucionalizándose en nuestra historia de la lengua española como *conversación* en el sentido de «comunicación y trato carnal, amancebamiento» (*DRAE*, s.v. *conversación*). Asimismo, con este uso germanesco referido al trato carnal aparece recogida en obras como la *Celestina* (1501), el *Lazarillo de Tormes* (1554), o *La hija de Celestina* (1614), siempre asociado al oficio de las mujeres públicas.
- TENER VACA EN LA DEHESA (p. 294): alude a ‘tener una mujer pública a su disposición’. Cejador (2008) recoge una variante de esta expresión como es *Meter vaca en la dehesa* con el sentido de «en la rufianesca tomar una mujer para vivir a cuenta de su cuerpo» (s.v. *vaca*). Se trata, en definitiva, de voces propias de la lengua de germanía como «vaca» en el sentido de prostituta o «dehesa» referida a la mancebía. Del mismo modo, existe la variante *tener coima en el cerco* con el mismo significado, también perteneciente a la lengua de germanía (Chamorro 2002: s.v. *vaca*), tal y como se documenta en los *Romances* de Juan Hidalgo⁴⁰ (1609). En definitiva, dada la baja frecuencia de uso de ambas expresiones, entendemos que no se consolidara en el caudal fraseológico de la lengua castellana en el Siglo de Oro, por lo que terminó cayendo en desuso, razón por lo que no aparecen registradas en las obras lexicográficas actuales.

A este respecto, «un caso especial y curioso es el de los préstamos del campo léxico de la «animalidad» (Alonso Hernández 1979: 68)⁴¹. Así, en cuanto a la unidad fraseológica *tener vaca en el dehesa* podemos observar que se trata de un locución ya documentada en Hill (97, 359, XXXIII) y utilizada con la variante *te-*

39.– Navarro Durán (2012: 225) expone, en este sentido, que «las pícaras derivan directamente del mundo prostibulario de las Celestinas; pero la condición que las convierte en pícaras no es esta, sino el ingenio, que lo emplean para lograr lo mismo que mueve al pícaro: el dinero».

40.– En relación con los *Romances* de Hidalgo «lo que nos presenta Hidalgo en sus romances es la realidad humana de los rufianes y prostitutas de nuestros siglos XVI y XVII en su más íntima dimensión, haciéndoles vivir no entremezclados con la sociedad que les rodeaba, sino en su mundo peculiar, el mundo absurdo que se habían creado ellos mismos para poder evadirse del hecho concreto de su vida deleznable» (Hesse 1967: 14).

41.– Alonso Hernández (1979) documenta las variantes cabalgadura o yegua con el significado de ‘prostituta’ respecto a la voz «vaca», de donde provienen las unidades fraseológicas hacer cabalgadas como ‘mantener relaciones sexuales’ o hacer cabalgadas para Francia con el sentido de ‘contagiar enfermedades venéreas’, o hacer pasto con el sentido de ‘acostarse con alguien’, en la lengua de germanía (Alonso Hernández 1977: s.v. *pasto*). El propio *Rinconete* nos relata: «salí a cumplir mi destierro, con tanta prisa, que no tuve lugar de buscar cabalgaduras» (p. 223).

ner yegua en la dehesa, también con el sentido de ‘prostituta y tributaria de rufián’ (Alonso Hernández 1977: s.v. yegua), en la obra cervantina de *El Rufián dichoso* o en la *Poesía original* de Francisco de Quevedo.

- USAR DE LA GANANCIA en alusión a ‘sacar beneficio de lo ganado por la prostituta’, de donde proviene la alusión a *mujer de la ganancia* en la lengua de germanía con el significado de ‘prostituta, sobre todo la que realiza su negocio con éxito’ (Alonso Hernández 1977, s.v. ganancia).
- SER DE LA CASA LLANA (p. 248 y 297) para hacer referencia al ejercicio de la prostitución⁴², también llamado *casa de lenocinio*, se trata de una ‘casa de campo sin fortificación ni defensa’ (DRAE 2001: s.v. casa), que convive con la variante fraseológica *Ser casa de poco trigo*, también con el significado de ‘prostíbulo’ documentada en *La segunda parte del Lazarillo de Tormes* (1555). Al mismo término aludía unos años antes Arce de Otálora (1550) en sus *Coloquios de Palatino y Pinciano*, y de él se hará eco Juan de Luna (1620) en su *Segunda parte del Lazarillo de Tormes*. En el ámbito lexicográfico, en el *Diccionario* de Cejador (2008) se alude a la ‘casa llana’ en el sentido de «la mancebía, díjose del estar patente y allanada a todo el mundo, en oposición a la fuerte o cercada» (s.v. casa), de donde proviene la unidad fraseológica *hacer llana una casa* en el sentido de «dejar entrar en ella» (Cejador, s.v. casa), una unidad pluriverbal que detalladamente explica el propio Cervantes en *El Rufián dichoso*.
- PERDER LA FLOR (p. 253 y 301) con el sentido de ‘perder la virginidad’, una expresión que ha llegado hasta nuestros días. Así, la variante de esta unidad fraseológica *Llevar la flor* aparece ya en Francisco Delicado (1528) con el mismo significado (Mamotreto xv)⁴³.
- SER MOZA RECOGIDA Y ENCERRADA (p. 301) en alusión a la mujer virgen, frente a las variantes germanescas, no documentadas en el relato, de *mujer apretada* (que se hacía pasar por recatada), *estrecha* (se hace pasar por virgen) o *junia* (la iniciada en la prostitución bajo protección), entre otras⁴⁴.
- YACER EN BECO (p. 301) ‘mantener relaciones sexuales’, originada a partir de un italianismo (Avalle Arce 1992: 301). Asimismo, Chamorro documenta tal expresión como ‘realizar el coito’ originada a partir de la voz italiana «becco» ‘pico’, de donde proviene la expresión *dar el pico*, pues «en germanía era realizar el acto sexual» (Chamorro 2002: s.v. beco).

42.– Cervantes alude en su relato a las prostitutas como trabajadoras de la casa llana en el sentido de ‘mujeres públicas’ pues «con el nombre de «casas llanas» se conocían popularmente en época de Cervantes las mancebías o prostíbulos» (Gonzalo Sánchez-Molero 2006: 1975).

43.– En lo que concierne a la voz «flor» y su relación con el mundo de la prostitución, se alude en la lengua de germanía a la expresión *Flor del cambio* para referirse a la ‘prostituta de gran categoría’ (Chamorro 1988: 106). No obstante, es preciso objetar que la voz «flor» en la lengua del hampa presenta un mayor número de unidades fraseológicas referidas a los hombres, especialmente en lo que se refiere a las partidas de naipes y engaños, que al ámbito de la mujer en el que la frecuencia de uso es mucho menor.

44.– Para un estudio más amplio de las voces y expresiones referidas al ámbito de la prostitución, véase Alonso Hernández (1979).

Llama la atención que ninguna de las voces o expresiones referidas al ámbito de la prostitución se documentan en el *Vocabulario* de Juan Hidalgo (1609), ni en las *Poesías de Germania* de Rodrigo de Reinosa (1988) a excepción de «perder la flor», lo que nos hace pensar que, seguramente, Cervantes se sirvió de sus lecturas de obras literarias para conocer cómo era el lenguaje encriptado del mundo de la prostitución (John Hill), con el añadido de su experiencia personal y su ingenio⁴⁵.

b) *El mundo de Vilhán a partir de Rincón*

Gran parte de nuestra literatura del Siglo de Oro nos revela el interés que cobró el ocio en la España áurea, siendo «las pendencias, el vino y el juego⁴⁶ sus principales entretenimientos» (Hernández y Sanz 1999: 88), y en la que «donde más dinero se disipaba en la España de entonces, excluyendo el que se derrochaba en vestidos, mujeres y caballos, era en los juegos de azar» (Deleito y Piñuela 2013: 209). Resulta evidente que el juego era una de las ocupaciones más importantes entre delincuentes, por lo que «la jerga del juego, especialmente de los naipes, era conocida por los que apenas vivían de y en aquel ambiente; y no era comprensible para quienes estaban al margen de tal vicio, sino parcialmente» (Hernández y Sanz 1999: 130). Asimismo, también en el mundo del ocio y el juego se observa cierta diferencia entre rufianes y pícaros, pues mientras que en los rufianes el juego es algo circunstancial —no debemos olvidar que la tarea principal de los rufianes es la venganza y el delito grave—, «el juego es consustancial al pícaro: sin juego no hay picardía pues es arte obligada de tal «oficio» (Navarro Durán 2012: 165), aunque hemos de matizar que se entiende como imprescindible conocer el arte del juego en la escala de la picaresca que pertenece a los tahúres o fulleros, es decir, los diestros en el juego de azar, específicamente el de naipes. Por todo ello, nos encontramos con una transformación a partir del conocimiento del lenguaje, como se observa continuamente en el presente relato.

Una muestra representativa del corpus extraído nos ofrece un claro testimonio de la importancia que recibió el naipe en el ambiente picaresco de los siglos XVI y XVII españoles, especialmente de la voz de Rinconete, a quien Cervantes bautiza como «maestro en el floreo de Vilhán»⁴⁷ (p. 243 y 293).

En este contexto, una muestra representativa de expresiones referidas a la «ciencia vilhanesca⁴⁸» (p. 223) son las siguientes:

45.– Así, «la formación de la cultura literaria de Miguel de Cervantes tuvo, pues, que responder y acomodarse a las andanzas y alternativas de su vida ajetreada» (Amezúa 1982: 56).

46.– Respecto a la importancia del juego entre las gentes de la vida airada, «de él habla Cervantes y Mateo Alemán, que pudieron presenciarlo y quizá sufrirlo en la misma Cárcel de Sevilla» (Herrero Puga 1971: 124).

47.– Por estos mismos años, Francisco Luque Fajardo escribe su *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos* (1603), en el que se describe cómo era el mundo del naipe y el lenguaje del que se valían los dedicados a los engaños y embustes derivados de la baraja. No nos cabe duda que Cervantes, lector apasionado de todo libro que estaba a su alcance, leyó el citado tratado, al que satiriza en su segunda parte del *Quijote* (1615).

48.– Entendemos por Ciencia vilhanesca al «arte de jugar a los naipes, propio, en la época de Cervantes y en otras, de rufianes y de gentes de mal vivir, sobre todo cuando lo hacían de manera que pudiera calificarse de profesional, con el fin único de estafar a desprevenidos e incautos» (Pedrosa 2006: 2387).

- Los dedicados al mundo del naípe son aludidos bajo denominaciones germanescas⁴⁹ tales como *ser mano* (p. 278), *ser saje y matrero* (p. 285), *Ser versado en el juego, saber el floreo de Vilhán*. Todas ellas son variantes extraídas del relato cervantino en alusión al significado de ‘ser diestro y entendido en el arte de la fullería’ y, por el contrario, quien no entendía de fullerías del naípe era denominado bajo la expresión *ser blanco* (p. 244) con el sentido de ‘tonto o simple’ (Alonso Hernández 1977: s.v. blanco). No obstante, aunque todas gozan de un proceso de generalización semántica, la más específica de ellas es la que se refiere al *floreo de Vilhán*, es decir, lo que en lengua de germanía se traduce como ‘fullerías en el juego de naipes’ (Alonso Hernández 1977: s.v. floreo de Vilhán).
- Algunas de las trampas o fullerías, esto es, las «flores» son: *hacer un punto y once* (p. 278) y su variante *Servir de un punto y de once* (p. 223); *alzar por el az* (p. 278 y 279) y su variante *Alzar y quedar un as debajo* (p. 223); *Tener buena vista para el humillo y de lápiz* (p. 243 y 293), *No desaparecer las cuatro ni las ocho* (p. 293), *Tener manos, Echarlo todo a doce* (p. 259 y 305), *Llevar ventaja* (p. 223), *Dejar la pecunia* (p. 224 y 278), *Naipes limpios de polvo y paja* (p. 225), *Hacer la salva, Entender el retén* (p. 243), *Jugar bien de la sola, de las cuatro y de las ocho* (p. 243), *No irse por pies el raspadillo, verrugueta y el colmillo*⁵⁰ (p. 243), *Entrar por la boca de lobo como por su casa* (p. 243), *Dar un astillazo al más pintado* (p. 244), *Hacer la paz* (p. 262 y 308) de donde proviene la variante *Dar la Paz de Judas; Ser flores viejas* (p. 293), conocidas, y su variante *Ser flores de cantueso viejas* (p. 244) referidas a las trampas insignificantes, una expresión cuya motivación histórica se remonta a la «planta que produce los ramos sutiles, y la cima como la del tomillo, aunque más largas las hojas» (*Diccionario de Autoridades*, s.v. cantueso).
- Incluso, se documentan algunas expresiones que nos ofrecen cómo era su manera de proceder: *poner tienda* (p. 282) en germanía convive con la variante *abrir tienda* para referirse a proceder a pactar una partida de naipes; *Sentarse a la mesa redonda* (p. 294) era la expresión utilizada en alusión a cómo se organizaban las partidas, conviviendo con la variante *mesa de maioribus* a la que Luque Fajardo alude como la mesa donde se juegan grandes cantidades de dinero’ (Luque Fajardo, I, 151).

Cervantes alude a la temática del naípe como la «ciencia de la fullería» (p. 278) o «ciencia vilhanesca» (p. 223), la cual nos transmite de la voz de Rinconete «maestro en la ciencia de Vilhán⁵¹» y oficialmente «floreo» (p. 269). Todas las trampas o tretas urdidas en el juego de la baraja son denominadas bajo el nombre de *flor* que en la lengua de germanía alude a la ‘fullería hecha en el juego’. Muchos de estos engaños llevados a cabo en las *casas de conversación*, que así se llamaban los lugares frecuentados para el juego

49.– Todas estas expresiones vienen referidas, y explicadas, en uno de los mejores testimonios literarios que hay sobre la temática del naípe en el Siglo de Oro como es el ya citado *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos* de Luque Fajardo, en los albores del XVII español.

50.– «Denominábase en argot germano a tales mañas «la sola», «la verruguilla» o «verrugete», el «colmillo», el «humillo» y el «raspadillo» (consistentes en tiznar o arañar ligeramente los naipes)» (Deleito y Piñuela 2013: 218).

51.– «Vilhán» es el personaje referido a lo largo de nuestra literatura del Siglo de Oro como ‘supuesto inventor de los naipes’ (Alonso Hernández 1977: s.v. Vilhán), pues así nos lo refieren documentos literarios tales como el *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos* (1603), del que se ocupa por extenso el trabajo de Chamorro Fernández (2005).

de naipes, nos lo ofrece Rinconete al aludir a ellas como *hacer la salva* (p. 229), *hacer un punto y once* (p. 223), o *alzar por el as* (p. 278), todas ellas dirigidas hacia las personas que no siendo habituales en el juego se convertían en claras víctimas de su engaño, a las que denominaban *blanco* (p. 244). Del mismo modo, en la lengua de germanía cuando se iba a iniciar una partida de naipes, entre los implicados se decían *abrir o poner tienda* donde, además de jugar a los *naipes limpios de polvo y paja* (p. 279) solían inclinarse a la bebida, lo que Cervantes describe bajo expresiones propias de la ociosidad entre rufianes como: *piar el turco* (p. 245) para referirse a ‘beber mucho vino’ y su variante *beber los quiries*⁵² (p. 256), una expresión referida a ‘Todos los Santos que alude al significado de ‘beber mucho (bebidas alcohólicas y brindando con otros’ (Alonso Hernández 1977: s.v. kirios), *hacer banquete* (p. 229 y 283) como ‘montar una gran fiesta para todos los del mismo gremio’ y su variante *estar en el gaudeamus* (p. 256 y 316), también documentada en la lengua del hampa como *hacer el gaudeamus* con el sentido de ‘banquete y regocijo’, (Alonso Hernández 1977: s.v. gaudeamus).

c) El mundo de la delincuencia a través de Cortado

Otra de las ocupaciones que tenían las personas del ambiente hampesco en el Siglo de Oro era la del robo, una temática habitual en la narrativa picaresca puesto que estos pícaros pobres tenían como único fin tener una vida fácil, «vivir sin trabajar, a costa de los demás»⁵³, a la hora de referirse a la picaresca real de la España de los Austrias. En lo que respecta a Rincón y Cortado, «los dos, entonces, han vivido de los bienes de otros y al otro lado del reglamento social aceptable» (Sieber 1989: 26). En este contexto, en el marco de la jerga codificada de ladrones, nos encontramos con expresiones lingüísticas referidas a la temática del robo, a partir de la voz de Cortadillo, quien aparece bautizado como «bajón» (p. 269). Una muestra representativa son las siguientes: *saltar como un gamo* (p. 277), *cortar de tijera* (p. 224 y 277), *ser sastre* (p. 224), *visitar los dedos* (p. 224 y 279), *meter dos y sacar cinco* (p. 244), *dar herida* (p. 226), *dar tiento* (p. 226 y 257), *ser de mala entrada* (p. 285), *hacer el salto* (p. 226), *hacer un tercio de chanza mejor que un tercio de Nápoles* (p. 243), *dar alcance* (p. 247), *hacer los guzpataros* (p. 257), *dar corte* (p. 303), *dar fondo* (p. 303), *dar puntada o saber mucho de la uña* (p. 315). Todas ellas pertenecen a la lengua de germanía del Siglo de Oro, pues aparecen documentadas en los principales compendios lexicográficos dedicados a dicha jerga encriptada propia de pícaros y rufianes.

Aquellos dedicados al oficio de ladrón son denominados en la lengua de germanía como *sastres*, una denominación que aparece recogida en muchas de las obras de la literatura española de los siglos XVI y XVII⁵⁴, que define Alonso Hernández como ‘ladrón o estafador que corta bolsas o emplea artimañas para despojar a la gente de su dinero’

52.- Correas registra la motivación histórica de dicha unidad fraseológica lematizada como *Beber los Kirios de Elena* remontándose al hecho de que ‘uno bebe mucho: nueve veces’.

53.- En la lengua de germanía se alude a esta vida holgazana cuyo fin es «entregarse a la bribonería y no querer trabajar» con la expresión andar a la gandaya, a la briba o a la que salta (Chamorro 2002, s.v. andar), para terminar haciéndose a todo ruedo o, lo que es lo mismo, «acostumbrarse a la vida rufianesca» (Chamorro 2002, s.v. hacer).

54.- En conexión directa con la gente de mal vivir, la voz «sastre» como ladrón se documenta en obras como *Guzmán de Alfarache* (1599), los *Sueños* de Quevedo (1610), *Donaires del Parnaso* (1624) o *Aventuras del bachiller Trapaza* (1637) de Castillo Solórzano y *Siglo pitagórico* y *Vida de don Gregorio Guadaña* (1644) de Antonio Enríquez Gómez. Del mismo

(1977: s.v. *sastre*). En este sentido, *cortar* o *saltar*⁵⁵ eran uno de los vocablos utilizados por los delincuentes del hampa, a partir de los cuales se crean expresiones tales como *saltar como un gamo*, *cortar de tijera* o *dar corte*. Con gran astucia e ingenio, los pícaros *de mala entrada* (p. 233), es decir, ‘ladrones’, se arrimaban a sus víctimas, a las cuales *marcaban por suya* (p.232), y conseguían *dar herida* (p. 281), *dar corte*, *dar alcance* (p. 296), *hacer salto*, *dar fondo*, *dar puntada* o *dar tiento* (p. 294 y 299), con el fin de *visitar los dedos* o *meter dos y sacar cinco* (p. 294), es decir, «entraban dos dedos de la mano y sacaba los cinco a manos llenas», por lo que solía decirse *saber mucho de la uña* o *hacer cala y cata* (p. 250 y 298) a partir de la ‘síncopa de Caleta o ladrón que hurta por agujeros’ (Alonso Hernández 1977: s.v. *cala*). Muchas de las veces, incluso, no actuaban solos, lo que se dice, en lengua de germanía, *hacer un tercio de chanza* para aludir a ‘el que ayuda a otro en un robo’ (Alonso Hernández 1977: s.v. *tercio de chanza*) o las variantes *hacer un tercio* (p. 225) y *Tomar el tercio* (p. 284) para aludir a ‘ser tercero en partida de naipes’.

La actividad de estos delincuentes, tomaban una doble dirección: «por una parte, asesinatos asalariados, golpes de muerte, robos, hurtos y venganzas cometidas por cuenta ajena; y, por otra, engaños, trapacerías y crímenes de toda suerte ejecutados por cuenta propia» (Hernández y Sanz 1999: 91). Asimismo, cabe discernir en el ámbito de la delincuencia que según el grado de delito cometido estabas considerado como «pícaro» (Rincón y Cortado)⁵⁶, como «rufián» (Maniferro) o «Jaque» (Monipodio), dentro de la escala conocida como *cursus honorum* (Hernández y Sanz 1999: 85), un largo recorrido de distintos niveles de delincuencia entre los que destacan el robo y la explotación de prostitutas, a través del cual «Cervantes sigue explorando los temas del robo y de la libertad, de la apropiación de otros y sus bienes» (Harry Sieber 1989: 25).

d) *El hampa sevillana: la cofradía de Monipodio*

A la luz de los datos anteriores, conviene darse cuenta de la estrecha relación sostenida entre la lengua de los integrantes de la cofradía de Monipodio y el mundo de la picaresca, un mundo de gente ociosa por natural cuya única finalidad, como se ha citado anteriormente, es vivir a costa del engaño o robo a los demás. En este sentido, «era Sevilla quizá la ciudad más atractiva de España en los siglos XVI y XVII, la más animada, alegre y populosa; el mayor lugar de forasteros, si se exceptuaba la Corte.» (Deleito y Piñuela 2013: 178). De ese modo, tal es la importancia atribuida a Sevilla que Cervantes, igual que el resto de autores de la narrativa picaresca, la retrató en varias de sus obras como el *Rufián dichoso*, *Viaje al Parnaso*, *El celoso extremeño*, *El coloquio de los perros*, *El casamiento engañoso* y, espe-

modo, aparece documentada en otras obras de Cervantes tales como las dos partes del *Quijote* (1605, 1615), el *Viaje del Parnaso* (1614) o sus *Entremeses* (1615).

55.- «Dos especialidades muy concretas estaban dentro de él [el robo], los capeadores y los salteadores de caminos, ambos organizados en bandas, que actuaban en determinadas zonas de Andalucía» (Herrera Puga 1971: 297), lo que supone un argumento más hacia la verosimilitud en el relato, fruto de la experiencia personal de Cervantes, lo que ratifica las palabras de Fernández Álvarez (2005: 37), al exponer que «por esos caminos [la venta del Molinillo] anduvo Miguel de Cervantes con sus padres hacia 1553».

56.- Se presenta a Diego Cortado en el presente relato como un muchacho que, desde la misma infancia, conoce los secretos y engaños de la picaresca (Núñez González 2006: 2830), lo que entronca directamente con el *determinismo* propio del género picaresco.

cialmente, *Rinconete y Cortadillo* donde «Rincón, Cortado y Monipodio están tomados al natural, pues existieron realmente» (Deleito y Piñuela 2013: 181).

Asimismo, se observa que Miguel de Cervantes en su *Rinconete y Cortadillo* nos ha dibujado cómo era el ambiente de juego de la baraja, a través de su personaje de Rincón, y el del robo a partir del testimonio de Cortado. Sin embargo, no debemos olvidar el papel fundamental que desempeñan en el relato otros personajes como Monipodio, «padre» de la Cofradía. Por todo ello, a partir del análisis del lenguaje empleado por estos personajes, se observa cómo Cervantes nos transmite otros mundos del ambiente de la rufianesca en el Siglo de Oro y, en un ensalce de originalidad, muy ligado a la religión⁵⁷, pues «la delincuencia, el impulso homicida, el robo y el crimen gustaban de mezclarse con las prácticas religiosas, como gustaba también de hacerlo la sexualidad» (Deleito y Piñuela 2013: 108).

A diferencia de Rincón y Cortado, Monipodio se sitúa a otro nivel de la escala picaresca, en uno muy superior al considerarse un rufián, o jaque, «estatutos» de los que no gozan los adolescentes mencionados y Cervantes, de manera coherente e intencionada, «recurre al lenguaje marginal para caracterizar a los protagonistas de esta novela» (García-Macho 2009: 108).

Se observa, en este sentido, unidades fraseológicas que provienen de la jerarquización establecida entre los rufianes tales como *Hacer asiento* (p. 276); *ayudar en el guisado* (p. 229) que en Hill (61, 36, xxvi) se documenta esta expresión como ‘formar parte de la cofradía’, ya que en la lengua de germanía «guisado» es lo mismo que ‘mancebía’ (Alonso Hernández 1977: s.v. guisado), *estar en el año de noviciado*⁵⁸ (p. 235 y 287) como ‘formar parte de la escala más baja de la «carrera» rufianesca»; *ir a la aduana* (p. 286) entendiéndose que «aduanas» equivale en germanía a ‘refugio de ladrones, donde pueden esconder sus robos’ (Hernández Alonso 1977: s.v. aduana) y sus variantes *ser de la liga* (p. 290), que en germanía equivale a ‘amistad’ (Hill, 76, 314, xxx), *entrar en cofradía* (p. 237) siendo «cofradía» en lengua de germanía lo mismo que ‘Junta de ladrones o de rufianes, generalmente organizada’ (Alonso Hernández 1977: s.v. cofradía), *quedar armado caballero* en su fina ironía hacia la literatura caballeresca, o, por el contrario, *ser forastero* (p. 315), ajeno a la cofradía, así recogido en Hill (85, 128, xxxii).

Así, para poder formar parte de la ‘Junta de pícaros’ debían *pedir licencia al mayoral* (p. 245) ‘alguacil o corregidor’ (Hill, 73, 53, xxx), *hallar padre y madre* (p. 293) o, lo que es lo mismo, encontrar protección y un jefe que los ampare, para una vez se ha conseguido *entrar en lo guisado* (p. 294) poder *dar ayuda de costa* lo que en germanía equivale al dinero dado para recibir protección, y así no *estar envesados*, o ‘azotado, porque con los golpes tiene las espaldas «curtidas», como el cordobán, cuero que tiene el envés curtido’ (Alonso Hernández 1977: s.v. envesado), también documentada en Hill (84, 46, xxxii) *dar una unción de miera* (p. 267 y 313) o *echar la bendición* (p. 271) con el sentido de ‘aceptar a alguien entre los suyos’.

Una vez se ha conseguido ingresar en la hermandad, existieron algunas normas o reglas impuestas para todos aquellos rufianes pertenecientes al «oficio», como estar prohibido *cantar a lo llano* (p. 262 y 308) y su variante *dar el cañuto* (p. 224 y 316) en el sentido

57.– Pues, «la religión fue durante los siglos XVI y XVII algo sustancial de la vida de España» (Herrera Puga 1971: 219).

58.– Se tiene noticia de que «en estas cofradías de pícaros contábanse dos categorías o grupos: «novicios», obligatorio por un año, y que sólo el jefe podía dispensar, y «cofrades mayores», o sea, oficiales y maestros» (Deleito y Piñuela 2013: 186).

de ‘dar el soplo’; *meterse en puntillos* (p. 265 y 310) y sus variantes *meterse en teologías* (p. 235 y 287) o *meterse en danzas* (producir algún altercado); o *echar todo a doce* (p. 259) con el significado de ‘entrar en algún altercado o trifurca’; *no traer gurullada* (p. 246) como ‘no estar perseguido por la justicia’; o *dar de comer al diablo* (p. 305) usado en el sentido de gastar el tiempo y dinero en riñas y disputas.

O, por el contrario, se ve como algo positivo con el fin de medrar e ingresar en la aduana⁵⁹: *hacer la cubierta* (p. 296) y su variante *dar sayas* en el sentido de ‘otorgar protección a las mujeres públicas’ (Alonso Hernández 1977: s.v. cubierta), *hincarse un clavo en la frente* (p. 306) puesto que cabe recordar que la característica del rufián es que lleva una marca en la cara; *llevar el quinto* (p. 257) entendiendo que «quinto» en germanía es la ‘cantidad que las compañías de ladrones reservan para sobornar a jueces y verdugos, escribanos y gentes de leyes llegado el caso’ (Alonso Hernández 1977: s.v. quinto), *no pagar media nata* (p. 245 y 294) en alusión a la *media annata*⁶⁰, *pagar los derechos* (p. 247 y 296), *hacer la experiencia* (p. 223 y 279), *echar las bulas* (p. 222 y 316), contar mentiras y embustes, *deshacerle a alguien la corona* (p. 270 y 315), *dar cuchillada de a catorce* (p. 264 y 309), *dar cuchillada pintiparada* (p. 265 y 310). Respecto a estas últimos, conviene destacar que «la cuchillada en el rostro es marca de rufián» (Navarro Durán 2012: 145).

Se recogen, por todo ello, expresiones provenientes del campo semántico de los castigos tales como *arrimarse al aldabilla* (p. 222) ‘azotar el verdugo a un reo atado a la aldabilla que había en las cárceles’ (Alonso Hernández 1977: s.v. aldabilla), *sufrir la tanda y mosqueo* (p. 223) ‘golpes, latigazos que da el verdugo al reo en cumplimiento del castigo de azotes’ (Alonso Hernández 1977: s.v. mosqueo), *sufrir ansias* (p. 235) como el castigo que consiste en un ‘tormento de agua’ (Hill 58, 263, XXIII), *Morir en finibus terrae*⁶¹ (p. 234 y 287) en la horca, o *abrazarse a un talego* (p. 278), o *Ser cogido entre puertas* (p. 224 y 279), es decir, obligar a alguien bajo amenaza a que haga lo que otro desea.

Todo ello con el fin de *dar cuenta de su vida* (p. 224), expresión registrada en Cervantes y que aparece documentada en todos los relatos picarescos de la literatura española, con la finalidad de hacernos partícipes de cómo era la delincuencia en la Sevilla del Siglo de Oro, un mundo en el que *Ser rufo a lo valón* (p. 262 y 308) era lo habitual, procediendo *a boca de sorna* (p. 250 y 298), por la noche, sobre personas *a medio magate* (p. 240), es decir, en lengua de germanía, ‘hacer algo a medias, sin darle la importancia debida’ (Alonso Hernández 1977: s.v. mogate) y empleada frecuentemente para describir la mímica de bravos y rufianes. Por todo ello, se entiende que Cervantes procede de igual modo que uno

59.– Lo que Covarrubias (1611) denomina «cueva de ladrones».

60.– El *Diccionario de Autoridades* lo define como «la mitad de los frutos o emolumentos que en un año rinde cualquiera dignidad, prebenda o beneficio eclesiástico; y también se extiende a la mitad del valor y emolumentos de cualquier empleo honorífico y lucroso temporal, que en España paga al Rey a quien se le concede» (s.v. annata). Nótese, en definitiva, la gran carga irónica presente en el relato.

61.– Expresión propia de la germanía que significa «morir en la horca», era uno de los castigos más procesados, junto al destierro a *gurapas* (p. 234), es decir, ‘estar condenado a galeras’, en el Siglo de Oro, especialmente hacia los rufianes, jaques y bandoleros reincidentes. Así, señala Deleito y Piñuela (2013: 172) que «tal fue el caso de Pedro Vázquez de Escamilla y Alonso Álvarez de Soria, famosos rufianes sevillanos ahorcados en el siglo XVI, y que dejaron largo recuerdo en los medios hampones y literarios». La única manera de evitar dicha ejecución, como bien se escenifica en el relato de Rincón y Cortado, era mediante la pedida de matrimonio. No obstante, llama la atención que en la *Ilustre fregona* (1613) Cervantes hace un uso distinto de esta voz en la expresión «se graduó de maestro en las almadabras de Zahara, donde es el finibusterrae de la picaresca», con el sentido de ‘lo más bajo’.

de los mozos de la cofradía que «les fue diciendo y declarando otros nombres de los que llaman *germanescos* o *de la germanía*, en el discurso de su plática, que no fue corta, porque el camino era largo» (Rey Hazas y Florencio Sevilla 1996: 235).

Conclusiones

A lo largo del presente artículo se ha pretendido mostrar, a través del análisis del corpus fraseológico extraído de *Rinconete y Cortadillo*, cómo Miguel de Cervantes concebía la lengua y costumbres de los bajos fondos sociales en el Siglo de Oro. Como ya indicó Amezúa (1982: 88), la «fidelidad al pueblo y a sus valores tradicionales fue sin duda una de las causas que explican el excepcional éxito y difusión enorme que alcanzaron el *Quijote* y las *Novelas ejemplares*», pues como se ha visto anteriormente, Cervantes consigue darle voz, en el relato analizado, a la gente de mal vivir del hampa sevillana de la España de los Austria. Y si «Don Quijote es la representación de la cultura y del saber de la ciudad» (Amezúa 1982: 87), a Rincón y Cortado debemos nombrarlos como unos de los mejores representantes de la lengua del hampa, esto es, la lengua de germanía, que nacen de la pluma cervantina y que, a modo de espectadores de lo que sucede en el patio de Monipodio, logran transmitir la importancia que tiene el desconocimiento⁶² de la lengua cifrada creada por rufianes con el fin de no ser cogidos por la justicia, razón por la cual hablaban «en puridad» (p. 291), lo que Cervantes refiere a través de la unidad fraseológica «tocar tecla» (p. 258).

El resultado obtenido ha sido la visión del uso distinto que hace Cervantes, respecto a la lengua de los bajos fondos, entre el último tercio del siglo XVI y los primeros años del siglo XVII, a partir del cotejo de las dos ediciones, primitiva y posterior, de *Rinconete y cortadillo*. Se observa que Cervantes amplió su vocabulario en la lengua del hampa, así como incorporó variantes de la lengua fruto del ingenio cervantino. Así, a la luz de los datos obtenidos, obtenemos una doble conclusión: por un lado, la lengua de germanía inserta en el relato es característica propia del grupo de rufianes pertenecientes al patio de Monipodio llegando a identificarlos y, por ende, a situar en los márgenes de la cofradía a Rincón y Cortado, excluidos como rufianes y caracterizados como pícaros; y, por otro lado, nos encontramos con un relato en perspectiva en el que existen dos focos de atención como son el patio de Monipodio y los que en éste han sido registrados (prostitutas, jaques y rufianes), lo que los vincula estrechamente con el teatro de jaques, bravos y rufianes, y los dos adolescentes protagonistas, ajenos a sus costumbres (especialmente religiosas) y lenguaje, que se enmarcan dentro del mundo de la picaresca de los Austria. Por todo ello, *Rinconete y Cortadillo* supone el retrato de una sociedad que se ubica a los márgenes de la ley, estableciendo unos límites entre el centro rufianesco y la periferia picaresca a través de «una reflexión meta-novelesca sobre el poder del lenguaje» (Rey Hazas y Florencio Sevilla 1996: L).

Una vez delimitado lo que fue el hampa sevillana —representada por Monipodio y Pipota— del ambiente picaresco en la Sevilla del Siglo de Oro —transmitido a través de los personajes Rincón y Cortado—, podemos desentrañar cuáles fueron las fuentes tomadas

62.— Ese factor de 'no entendimiento' respecto a la jerga del hampa lo recoge también Covarrubias (1611, s.v. Alemania) en su definición de la germanía como «Germanía, el acento en la penúltima, es el lenguaje de la rufianesca; dicho así o porque no los entendemos, o por la hermandad que entre sí tienen».

con el fin de reflejar sus costumbres, sus características y su lenguaje. En este sentido, ya se ha anunciado la relación establecida entre Cervantes y otros conocedores de la lengua del hampa, contemporáneos a él, como Mateo Alemán y Cristóbal de Chaves. Así, además de la experiencia personal vivida en la cárcel de Sevilla, se ha podido observar que una de las fuentes tomadas para su relato fue el *Vocabulario* de Hidalgo (1609), supuesto seudónimo de Chaves, así como otras obras literarias de los bajos fondos como el *Guzmán de Alfarache* (1599) o *Tratado contra la ociosidad y los juegos* de Luque Fajardo (1603).

Cabe discernir que la lengua de germanía tomada para su relato de las obras anteriormente mencionadas, es distinta según qué ámbitos. Por un lado, el ambiente de pícaros y rufianes ubicados en el mundo de la baja delincuencia (robos y juegos de azar), así como el mundo del hampa sevillana representado por Monipodio (delitos mayores en los que la violencia es el eje central) y sus seguidores, casi con seguridad, se representa a través de un lenguaje tomado de los compendios léxicos de la germanía precedentes (Hidalgo, Reinosa, los romances anónimos que brotan en la centuria anterior y el teatro dedicado a las gentes del mal vivir), además de las obras mencionadas; frente a la lengua empleada para representar el mundo de la prostitución, que preferiblemente las fuentes nos remontan a obras literarias del género celestinesco.

Finalmente, gracias al estudio de la fraseología inherente en el relato, hemos podido comprobar que Miguel de Cervantes Saavedra tenía un profundo conocimiento de cómo era la jerga críptica de la germanía del Siglo de Oro. El mismo autor, en los pocos años transcurridos entre la edición primitiva y la posterior, amplía su vocabulario (léxico y expresiones) haciéndonos partícipes de la gran importancia que tenía, entre la gente de los bajos fondos, tener conocimiento y saber usar esta enigmática jerga. Nos acercamos, así, a un nuevo testimonio de cómo era la fraseología de la rufianesca y la picaresca, y cómo los delincuentes de ambos mundos se entendían entre ellos. Es, en definitiva, un estudio cuyo resultado obtenido ha sido la diferente actitud de Miguel de Cervantes Saavedra ante la lengua de los bajos fondos sociales de la Sevilla de la España de los Austria, en un alarde de ingenio que retrata a nuestro autor a través de sus personajes.

Bibliografía

- ALONSO HERNÁNDEZ, José Luis (1977). *Léxico del marginalismo del Siglo de Oro*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- ALONSO HERNÁNDEZ, José Luis (1979). *El lenguaje de los maleantes españoles de los siglos XVI y XVII: la germanía*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- AMEZÚA Y MAYO, Agustín (1982). *Cervantes creador de la novela corta española*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- AVALLE – ARCE, Juan Bautista (ed.) (1992). *Novelas ejemplares I*. Madrid: Castalia.
- BAQUERO GOYANES, Mariano (ed.) (1981). *Novelas ejemplares I*. Madrid: Editora Nacional, Biblioteca de la Literatura y el Pensamiento Hispánico.
- BOBES NAVES, María del Carmen (2012). *Realidad, literatura y conocimiento en la novela de Cervantes*. Madrid: Arco/Libros.
- CASALDUERO, Joaquín (1943). *Sentido y forma de las Novelas ejemplares*. Buenos Aires: Instituto de Filología.
- CASTRO, Américo (2002). *El pensamiento de Cervantes y otros estudios cervantinos*. Madrid: Trotta.
- CEJADOR Y FRAUCA, Julio (2008). *Diccionario fraseológico del Siglo de Oro*, edición de Madroñal, A. y Carbonell, D. Barcelona: Serbal.
- CHAMORRO FERNÁNDEZ, María Inés (ed.) (1988). *Poesías de germanía de Rodrigo de Reinosa*. Madrid: Visor.
- CHAMORRO FERNÁNDEZ, María Inés (2002). *Tesoro de villanos. Diccionario de germanía*. Barcelona: Herder.
- CHAMORRO FERNÁNDEZ, María Inés (2005). *Léxico del naípe en el Siglo de Oro*. Gijón: Ediciones Trea.
- CLOSE, Anthony (1993). «Cervantes frente a los géneros cómicos del siglo XVI», en: *Actas del III Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Barcelona: Anthropos, pp. 89-193.
- COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de (1611). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez.
- DELEITO y PIÑUELA, José (2013). *La mala vida en la España de Felipe IV*. Madrid: Alianza.
- DI PINTO, Elena (2006). «Cervantes y el hampa: paseo por la lengua de los bajos fondos», *Culturas Populares*, Revista Electrónica, 2 (mayo-agosto 2006).
- ECHENIQUE ELIZONDO, María Teresa (2003). «Pautas para el estudio histórico de las unidades fraseológicas», en José Luis Girón Alconchel et al. (eds.), *Estudios ofrecidos al profesor José Jesús de Bustos Tovar*, vol. I. Madrid: Universidad Complutense, pp. 545-560.
- ECHENIQUE ELIZONDO, M^a Teresa y MARTÍNEZ ALCALDE, María José (2013). *Diacronía y Gramática Histórica de la Lengua Española*. Valencia: Tirant Humanidades.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel (2005). *Cervantes visto por un historiador*. Madrid: Espasa-Calpe.
- GARCÍA LÓPEZ, Jorge (1999). «*Rinconete y Cortadillo* y la novela picaresca», en *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* 19.2, pp. 13-124.
- GARCÍA LÓPEZ, Jorge (ed.) (2013). *Novelas ejemplares*. Madrid: Real Academia Española-Galaxia Gutenberg
- GARCÍA-MACHO, María Lourdes (2009). «La lengua de las Novelas Ejemplares: *Rinconete y Cortadillo*», *Anuario de Estudios Filológicos*, vol. XXXIII, pp. 107-122.
- GONZALO SÁNCHEZ-MOLERO, José Luis (2006). «Casa Llana», en *Gran Enciclopedia Cervantina*, III. Madrid: Castalia.
- HERNÁNDEZ, César y SANZ, Beatriz (1999). *Germanía y sociedad en el Siglo de Oro*. Valladolid: Publicaciones Universidad de Valladolid.

- HERNÁNDEZ ALONSO, César y Beatriz SANZ ALONSO, (2002). *Diccionario de Germanía*. Madrid: Gredos.
- HERRERA PUGA, Pedro (1971). *Sociedad y delincuencia en el Siglo de Oro*. Granada: Publicaciones de la Universidad de Granada
- HESSE, José (1967). *Romancero de Germanía*. Madrid: Taurus.
- HIDALGO, Juan (1609). *Vocabulario de germanía*. Madrid: Antonio de Sancha.
- HILL, John (1945). *Poesías germanescas*. Indiana University Publications: Bloomington.
- JONES, R. O. (1998). *Historia de la literatura española 2. Siglo de Oro: prosa y poesía*. Barcelona: Ariel.
- LENER, Isaías (1995). *Cervantes*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos.
- LUQUE FAJARDO, Francisco (1603). *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos. Utilísimo a los confesores y penitentes, justicias y los demás, a cuyo cargo está limpiar de vagabundos, tahúres y fulleros la República Cristiana*. Madrid: Casa de Miguel Serrano de Vargas.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco (2005). *Cervantes en letra viva: estudios sobre la vida y la obra*. Barcelona: Reverso.
- MARTORELL DE LANCONI, Susana (2006). «Cervantes y la lengua española», en *El Quijote en Buenos Aires. Lecturas cervantinas en el cuarto centenario*, eds. Alicia Parodi, Julia D'Onofrio y Juan Diego Vila. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires-Asociación de cervantistas et alii, pp. 455-459.
- MONTERO REGUERA, José (2007). *Miguel de Cervantes*. Madrid: Montesinos.
- NAVARRO DURÁN, Rosa (2012). *Pícaros, ninfas y rufianes. La vida airada en la Edad de Oro*. Madrid: Edaf.
- NÚÑEZ GONZÁLEZ, Elena (2006). «Cortadillo», en *Gran Enciclopedia Cervantina*, III. Madrid: Castalia.
- OURVANTZOFF, Miguel (1976). *Germanía: un aspecto de la sociedad española de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Fundación Universitaria Española.
- PEDROSA, José Manuel (2006). «Ciencia Vilhanesca», en *Gran Enciclopedia Cervantina*, III. Madrid: Castalia.
- PODADERA SOLÓRZANO, Encarna (2014). «La fraseología del *Desengaño* (1603): un nuevo acercamiento a la lengua de los bajos a través de la obra de Francisco Luque Fajardo», *Res Diachronicae* 12 (en prensa).
- REDONDO, Agustín (1998). *Otra manera de leer el Quijote*. Madrid: Castalia.
- REY HAZAS, Antonio (1995). *Cervantes*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos.
- REY HAZAS, Antonio y SEVILLA ARROYO, Florencio (eds.) (1996). *Rinconete y Cortadillo*. Madrid: Alianza.
- REY HAZAS, Antonio (2003). *Deslindes de la novela picaresca*. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga.
- REY HAZAS, Antonio (2005). *Miguel de Cervantes: literatura y vida*. Madrid: Alianza.
- RIQUER Martín de (1955). «Introducción» al *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos* (1603). Madrid: Real Academia Española.
- SALILLAS, Rafael (2004). *El delincuente español: Hampa y Lenguaje*. Madrid: Boletín Oficial del Estado: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- SIEBER, Harry (ed.) (1989). *Novelas ejemplares I*. Madrid: Cátedra.
- ZIMIC, Stanislav (1996). *Las novelas ejemplares de Cervantes*. Madrid: Siglo Veintiuno.



«Fui a provar la sierra e fiz loca demanda»: Wilderness in the *Libro de buen amor*

Connie L. Scarborough
Texas Tech University

RESUMEN:

Este artículo propone que los detalles descriptivos de los espacios naturales y los lugares donde el arcipreste/narrador del *Libro de buen amor* se encuentra con las cuatro serranas son esenciales para la creación artística. Se puede leer la representación de las montañas y del yermo, además de las fechas indicadas, de manera tan realista como alegórica a pesar del hecho de que la mayoría de los críticos han enfatizado una lectura alegórica. El narrador del *LBA* incluye detalles topográficos de Guadarrama, cerca de Segovia, que pudieron ser conocidos por el lector. Para proporcionar al oyente/lector información detallada de los escenarios naturales, se modifica el registro retórico de la parodia hacia una risa compartida entre aquellos que eran conocedores de los lugares citados. Una lectura eco-crítica de los espacios naturales, el clima y espacios identificables donde el narrador encuentra a las serranas añade otro horizonte interpretativo a esta sección del *LBA*.

ABSTRACT:

This article proposes that details about the natural spaces and locales where the archpriest/narrator of the *Libro de buen amor* encounters the four *serranas* are essential to the author's artistic creation. The mountains and the wilderness locations, as well as the temporal settings, can be read in both realistic and allegorical ways, although most critics have privileged the latter interpretation. The narrator of the *LBA* includes details about the typography of the region of the Guadarrama around Segovia that may have been familiar to his original audience. By giving his audience detailed information about the natural surroundings, he changes the register from the purely literary game of parody to one of group laughter shared by a community of listeners who knew the locales mentioned. An eco-critical reading of the natural settings, climate, and identifiable locales where the narrator meets the mountain girls adds another level of interpretation to this section of the *LBA*.

Albrecht Classen, in a volume on rural space, points out that the courtly hero «requires the exposure to the natural world in order to find himself, to grow into a mature adult, and then to face the challenges of this world most constructively and efficiently» (147). While the protagonist/archpriest of the *Libro de buen amor* can, in no way, be con-

sidered a courtly hero, or any other kind of hero for that matter, I contend that he, too, must confront the harshness of the natural world. His encounters with the four *serranas* take place in the wilderness and, more precisely, in the Sierra de Guadarrama, just north of Madrid and east of Segovia. In this article I want to show that this particular wilderness setting is just as important an element for the reading of these scenes as the characters and their interactions.

Steve Kirby, in a well-known article about the episodes in the *sierra*, proposes that the archpriest/narrator finds himself in this setting because he is on pilgrimage, probably as an act of penance after the supposed seduction of Doña Endrina or for having offended his female readers (152).¹ He sees the encounters as a kind of Lenten penance, observing that both the quality of food and drink he receives from the mountain girls as well as that of the sexual encounters diminishes with each encounter. This would seem to indicate an increasing degree of self-denial as Lent progresses (160-61). The motive of penitential pilgrimage, combined with the narrator's innate curiosity, explains the archpriest's choice to enter the mountain wilderness according to Kirby. He also states that «The exotic, hostile, frightful, and forbidding qualities of the mountains are what provided simultaneous stimulus and apprehension to the traveler» (153) and stresses the poet's «meticulous yet unusual attention to chronological and geographic detail» (155). I would like to propose that the poet's attention to detail is essential for the *serrana* encounters; his descriptions of natural spaces and locales are not mere backdrop for the meetings with the mountain girls but play a key role in the author's creation. In my reading of this section, I hope to counter Zaharea's and Pereira's contention that the geographic details provided by the narrator do not have any intrinsic value because they only duplicate well-known motifs in *serranilla* lyrics such as the cold, harsh conditions experienced by one lost in the mountains.

Carrie Ruiz, in an insightful article published in 2008, argues for the *sierra* as liminal space, calling it «un espacio abierto y salvaje que no se rige por las mismas normas, está lejos de la ciudad no sólo geográfica y culturalmente, sino también temporalmente» (236-37). She contends that the space of the wilderness actually constitutes another dimension where the hegemonic order can be inverted, i.e. where male and female roles can be reversed. This analysis is apt since, as we know, in at least two of these episodes, the *serranas* take on the role of sexual aggressor usually assigned to males when they encounter the archpriest in the mountains (237). Carrie Ruiz describes the mountains, and especially the mountain passes that figure in this section of the *Libro* in Bakhtinian terms, specifically relating them to the chronotope of the threshold. She sees these mountain passes as neither inside nor outside but rather as representing a break where the protagonist must undergo some change or crisis. Wendi Casillas, along with other critics, identifies the carnivalesque qualities of the archpriest's encounters with the *serranas* and also associates them with the quest-myth as postulated by Northrop Frye. From this starting point she investigates the archpriest's journey in terms of a labyrinth where the narrator finds himself lost on the paths of «loco amor.» She also proposes that the *Libro* itself can be interpreted as the life-line for negotiating through this labyrinth of sinful love to the center which represents the intercession of the Virgin Mary and, ultimately, the saving

1.- Kirby has identified the carnivalesque elements in the *serrana* episodes, associating the initiation of the archpriest's escapades in the mountains on the day of Saint Emeterius, March 3, with the Lenten season (160-61).

Grace of Christ. Both Ruiz's and Casillas's theses are intriguing and I have no issue with them as a means of reading this section of the *Libro de buen amor*.² However, I would like to propose a more eco-centric reading of these passages that bring to the foreground the natural settings where these encounters occur and try to determine the role these natural details play in the narration.

According to the narrator, his decision to go into the mountains is in keeping with the teachings of none other than St. Paul who in First Thessalonians 5:21 encourages the faithful to «Put all things to the test.» In this spirit he declares: «Provar todas las cosas, el Apóstol lo manda: / fui a probar la sierra e fiz loca demanda» (950ab).³ James Burke contends that the narrator's use of the phrase «provar la sierra» indicates that «he will not only receive an impression of what these mountains signify in and of themselves but also project meaning upon the mountains...» (183). This observation is central to my thesis since I argue that the mountains themselves play an intrinsic role in this section of the *LBA*.⁴ The temporal setting is also significant; as numerous critics have pointed out, the archpriest begins his journey in early March, a time when wintery weather would still be the norm in the mountains. In a masterful article, Ryan Giles investigates possible reasons why the narrator specifies that he begins his journey on March 3, the day of Saint Emeterius. Emeterius and his brother Celedonius were soldiers in the Roman Seventh Legion and, according to Spanish versions of their legend, they traveled on foot from León to Calahorra where they converted to Christianity and were subsequently martyred for their newfound faith (Giles 166-67). According to Giles, among the many popular beliefs associated with this saint was that of perambulation and wearing out one's shoes in wanderings, and thus it is a fitting date for our narrator to strike off on his adventures. Wearing out shoes was also related to excessive roaming about, usually in search of sexual adventures (Giles 172). It would seem that the *Libro's* original audience would have harbored a wealth of symbolic association with the festivities of Saint Emeterius that would make his feast day an apt temporal marker for the onset of the adventures in the mountains.⁵

As luck would have it, no sooner does our narrator enter the wilderness area of the mountains than he loses his mule. He takes a path leading out of Loçoya (present day, Lozoya)⁶ in the foothills of the Sierra de Guadarrama, about 27 km east of Segovia. This city is in a valley surrounded by the Montes Carpetanos to the north, and the Sierra de Canencia to the south. While Lozoya itself is only at an altitude of 1116 meters, it is surrounded by high peaks, including the Pico de Nevero at 2209 meters, one of the highest in the Sierra de Guadarrama.⁷ Thus, our narrator is about to enter an area of high peaks

2.- Hereafter *LBA*.

3.- All quotes from the *LBA* are from the edition of G.B. Gybbon-Monypenny in the Clásicos Castalia edition.

4.- Carrie Ruiz reminds us that both St. Paul and St. Augustine in speaking about experiencing all things actually are referring to all manner of suffering, but the verb «provar» also had gastronomical associations, and food will play some part in each of the archpriest's four encounters (237-38). And Kirby speaks of the abruptness of the narrator's decision to go into the mountains (152).

5.- Giles also points out that two of the *serranas* demand shoes as a part of their price to help the archpriest (1004d, 1037c) and that shoes were especially associated with lechery (170-71).

6.- There are a number of other towns in the area that also use Lozoya in their name, such as Gargantilla de Lozoya, Villavieja de Lozoya, and Lozoyuela.

7.- The highest is Peñalara at 2428 meters.

where, in early March, one could certainly expect the «nieve y granizo» of which he speaks in verse 951c.

His encounter with La Chata, the first of the four *serranas*, occurs at a mountain pass that she is guarding. He tells us twice that the road is narrow as if to emphasize that he is hemmed in and has no other alternative than the route blocked by La Chata: «Detovo me el camino, como era estrecho: / una vereda angosta, vaqueros la avían fecho» (954ab). Louise Vasvári has pointed out the sexual, even pornographic, connotations for the «narrow path» in relation to female anatomy and her reading of this whole section as innuendo and word play is a convincing one.⁸ However, she dismisses altogether any other possible readings for the details about the natural world included in this portion of the *LBA*.⁹ Leaving aside, for our purposes here, the ins and outs of the «negotiations» between La Chata and the narrator (no Vasvarian pun intended), suffice it to say that after he promises her jewelry in return for shelter; she throws him onto her back and crosses «los arroyos e las cuestras» (958c) to her hut. Barely eight strophes into the 92-strophe section dealing with the *serranas*, our poet has mentioned, in sequence: *la sierra*, *la nieve* (2 times), *el granizo*, *el puerto* in the sense of «mountain pass,» *el camino estrecho*, *la vereda angosta*, *el frío* (2 times), *los arroyos* and *las cuestras*. Here I am forced to disagree with Kirby who states that «In no way is this fictive journey intended to be seen in ‘realistic’ terms ...» (156). Realism in the portrayal of the natural setting seems on vivid display here. The author has named his point of departure, in a high valley, at the foot of the Sierra de Guadarrama, specified the date for his journey, and described the climatic conditions as well as geographic details such as the narrow mountain pass, streams, and peaks. Despite all the possible, and probable, symbolic or allegorical readings inherent in these episodes, the narrator clearly brings the natural world into his verses, mentioning places that may have been familiar to the audience of the *LBA* and setting up a very real tableau for the appearance of these women.

Each of the four encounters with the mountain women is conveyed, albeit with different details, first in a narrative structure of *cuaderna vía* stanzas, followed by shorter-line lyric verses. A number of critics have commented on this dual structure including Louise Haywood who proposes that «The counterpoint between narrative and lyric meters offers Ruiz as poet the opportunity to work through various configurations of the encounter between the itinerant male character and a female peasant whilst pointing to external mediation of the literary codes between the Archpriest and the mountain women» (114). In the retelling of the encounter with La Chata in the lyric stanzas, the narrator names the mountain pass she is guarding as Malangosto, another reference to the narrowness of the pass.¹⁰ The archpriest tells La Chata that he is on his way to Sotos Alvos¹¹ which is, indeed,

8.– Burke also interprets the «puerto de Malangosto,» or the «pass of narrow passage» as a foreshadowing of the sexual situations that are about to transpire (183).

9.– «La toponimia de esta tierra maravillosa carece totalmente de significación geográfica, vaciándose de función denotativa para convertirse en una toponimia iconográfica que sirve para estructurar la narrativa y para caracterizar a los personajes» (1565).

10.– Even today there is a popular hike called the «Puerto de Malangosto,» sponsored by the Segovia Sur, Asociación por el Desarrollo Rural, that includes the supposed pass guarded by La Chata at a spring which is the source of the Cambrones River. See: <<http://www.segoviasur.com/index.php/rutas/sierra-y-sus-puertos/puerto-de-malangosto.html>>.

11.– Present-day Sotosalbos.

on the opposite side of the Guadarrama, approximately 18 kms north of Segovia. I am not here suggesting that we all pull on our hiking boots and head out into the mountains near Segovia, but I want to establish that the poet is meticulous in crafting this geography, a meticulousness that would not be required if our only reading of these passages was intended to be allegorical. James Stamm states that the short-line lyrics, or *cánticas*, are «more intimate, familiar, and colloquial» than the narrations in *cauderna vía* (196). The inclusion in the lyric stanzas of these added details about the typography, probably known by the poem's original audience would tend to support Stamm's contention. Also, only in the lyrics do we see that the archpriest has warped into another of his alter-egos when La Chata calls him «escudero» in 961c. When our narrator/escudero tells La Chata that he has brought no gifts with him with which to pay the toll that she demands, she rebukes him, telling him to go back to Somosierra. Somosierra is 27 kms north of the narrator's jump-off point of Lozoya as named in the account related in *cauderna vía*, but, significantly, Somosierra is on the same, eastern side of the mountains and a trip to Somosierra would still strand our archpriest cum *escudero* on the far side of the Guadarrama, and put him no closer to Segovia. In the lyric verses, our protagonist again mentions the weather: «Fazía nieve e granizava» (964a). After he promises to give La Chata jewelry that he doesn't have, the *serrana* says that she will take him back to her hut and later put him on the right path. She tells him not to fear the «escacha» (966g), for «escarcha,» and promises him a hearty meal fit for mountain folk: «bien te daré que yantes, / commo es de la sierra uso» (967fg).¹² After their feast, she demands sex from the narrator and even though she does physically overpower him, he takes pride in holding up his part of the bargain: «creo que fiz buen barato» (971g). The allegory of the *pastorelle* is undeniable here, but the *LBA* poet brings in his own knowledge of the natural settings where this encounter is purported to occur. By giving his audience detailed information, he changes the register from the purely literary game of parody to one of group laughter, shared by a community of listeners who are also familiar with the world the poet paints in words.

Before the second encounter with a mountain girl we learn that our archpriest/*escudero* did indeed find the right path through the mountains and arrived safely to Segovia. Having exhausted all his money in the city, he again decides to leave the confines of urban life and set off into the wilderness. Two of the strangest and most-debated lines in this section of the *LBA* 972cd in which the narrator states that «fui ver una costilla de la serpiente groya / que mató al viejo Rando, segund dize en Moya.» According to Zahareas, Pereira, Kirby, and Corominas, the reference is obscure and may relate to some local legend while Calleja Guijarro proposes that the «serpiente» may be a reference to the aqueduct in Segovia,¹³ a piece of which could have fallen and caused the death of the old man, Rando,¹⁴ mentioned in these verses. As for Moya, the only city that critics cite with this name is in the province of Cuenca and, thus, unrelated geographically to the archpriest's

12.– The next mention of the natural surroundings comes in the description of the meal she feeds the lost «escudero.» Among the items is «gaçapo de soto,» young rabbit from the thicket.

13.– See his article in *El Adelantado*: <<http://www.eladelantado.com/opinionAmplia/5138/colaboracion>>. The aqueduct originally brought water to Segovia from the Fuenfría spring located in La Acebeda, some 17 kms. from the city.

14.– Corominas admits that Rando is a strange name and offers the following explanation for it: «refiriéndose a Castilla la Vieja no sorprendería una forma desaspirada *Errando por Ferrando*... y aun apocopada después» (380).

time in the Guadarrama. Corominas speculates that the reference to Moya may be to a small town near Segovia that has long since disappeared (380). This reference, although obscure for contemporary readers of the *LBA*, may have presented no problem for the work's original audiences and what is important for my argument here is that the poet takes pains to include this particular reference when giving the location of his narrator.

The archpriest/narrator states that he did not find either «pozo dulce nin fuente perenal» in Segovia. As Gybbon-Monypenny and others have pointed out this phrase is a Biblical allusion¹⁵ but it also vividly contrasts urban life with the countryside, as represented here by its reference to a free-flowing spring. And, in the following strophe, the poet makes a direct reference to the very spring that is the source of the water carried by Segovia's aqueduct —Fuenfría. As our narrator again enters the Guadarrama, he strays from the path that leads to Fuenfría and, once more, becomes lost. Now, away from the city, and back in the wilderness, the natural world encroaches and directly affects the protagonist. He heads down through a piney wood —«Por el pinar ayuso» (975a)— and finds himself face-to-face with a second mountain girl. Corominas mentions the pine forest of Valsaín, just south of La Granja, as a possible allusion in this verse (380). Moreover, Valsaín lies in the Pinar de la Acebeda where the Fuenfría spring is located.

The woman he encounters in the pine forest is a cowherd, grazing her cattle on a riverbank. Although the peasant women of the *pastorelle* are often identified as cowherds or shepherdesses, the inclusion of the riverbank setting takes on special significance if, indeed, the poet has the forest of Valsaín in mind when crafting these verses. Three rivers run through the valley where Valsaín is located —the Eresma, Acebeda, and Peces— and any one of these could have conjured up for the *Libro's* audience the setting where our narrator first spies the second *serrana*. Having learned what is probably expected of him from his previous encounter with La Chata, our archpriest invites himself to the cowherd's hut but she becomes angry at such insolence and throws her staff at him, catching him behind the ear and knocking him to the ground. Besides the obvious phallic association with the staff,¹⁶ Jesús Botella analyzes the blow behind the ear that Gadea gives the narrator according to medical knowledge of the time. It was believed that the semen circulated from the brain through small veins behind the ears and that a blow of this type could imply permanent impotence for our narrator (61). As our narrator lies helpless, and perhaps impotent, on the ground, he compares his plight to that of a young stork thrown from the nest. Cejador y Frauca attributes this reference to the fact that storks sacrifice their chicks by throwing them from their high nest if the number of offspring exceeds ten or, according to some sources, five. The poet seems to be saying that he has been attacked for trying to get into an already crowded nest, perhaps suggesting, as Cejador proposes, that many clerics passing through this area had also spent some time in the cowgirl's hut (II, 42). Another bird image follows when the cowherd calls him *cornejo*, an obvious word play on *corneja* (crow) and *cornudo* (cuckold).¹⁷ After paying for the *serrana's* hospitality, but not to her satisfaction, she takes him to a crossroads and he is again

15.— See, for example, St. John 4:14.

16.— See, for example, Vasvári and Scarborough.

17.— In the lyric version of the encounter with Gadea, she calls the archpriest *conejo* and alludes to the fact that she has him trussed up, like a dead animal after the hunt: «Así apiuelan el conejo» (991f). Beltrán speaks of the irony of calling the

on his way through the mountains, arriving early in the morning to Ferreros. This is present-day Otero de los Herreros, to the southwest of the Pinar de la Acebeda and about 15 kms south of Segovia (Corominas 384).

In the song that follows the narrative verses about the second *serrana*, we learn the name of the cowgirl —Gadea de Riofrío, an apt name for a woman of these parts since Riofrío is only 9 kms north of the narrator's final arrival point, Otero de los Herreros. The significance of Gadea's name also points directly to the poet's precision about localities. Gadea, and some would argue that also the name of the first *serrana*, La Chata (Vasvári 1564), are variations on Santa Ágata, the patron of fecundity and lactation. Around her feast day on February 5, throughout the northern part of Spain, the festivals of «Las Águedas» are celebrated. For a week, men's and women's roles are reversed and women may attack men, even being allowed to rip off the men's clothes and touch their genitalia (Vasvári 1564). Burke specifically cites the festivals of Saint Ágata that take place in Zamarramala, a village on a ridge that overlooks Segovia (194). Since the women in the *serrana* episodes are the aggressors, such naming is not only appropriate but reflects local custom as well. This attention, not only to local settings and landmarks, but even to local custom, achieves the purpose of keeping the reader fixed on a specific environment, rather than a merely representative and non-differentiated wilderness.¹⁸

At the beginning of the encounter with the third *serrana*, the narrator finds himself near Cornejo, another use of the play on the words *corneja* and *cornudo*.¹⁹ But, in this instance, besides the word play, the poet alludes to an actual locale, identified by Corominas as the Venta del Cornejo, located in the Garganta de Espinar, near Riofrío and the Puerto de Guardamar (388). Here he meets the *serrana lerda* as she is cutting down a pine tree. Apart from the obvious phallic reference of the tree and its cutting, implying castration, the pine tree hints at the fact that the narrator is still wandering through the same forest where he encountered Gadea. The third *serrana* takes him for a shepherd —«coidós que era pastor» (994a). Here, the protagonist/narrator takes on yet another guise which is ironic since, as Haywood points out, *pastor* can also be applied to members of the priesthood, thus further blurring the narrator's identity (116).

Although the narrator says that he is now traveling in the summer, the weather is far from pleasant: «Façía tienpo muy fuerte, pero era verano» (996c). The narrative account of this encounter is quite short —only four strophes— and the details of the meeting are only spelled out in the lyric verses. Here the woman is named Menga Lloriente and as Tate, Kirby, and others have noted, unlike the other *serranas*, she does not threaten the narrator or demand sex from him (Kirby 159, Tate 224). She proposes to marry him if he can prove he has the skills needed of a mountain man.²⁰ In order to prove his worth, he

narrator a crow, since this animal was a symbol of matrimonial harmony, especially since Gadea is making her husband a cuckold (cornudo) by having sex with the archpriest (266-67).

18.— In the lyric verses, the archpriest speaks of the *verdura*, i.e. the pasture where he comes upon Gadea as well as the riverbank.

19.— This reference to Cornejo also works on an ironic level since the crow was associated with matrimonial fidelity and this mountain girl does propose marriage to the narrator (Pérez-Rioja 140). However, see the following footnote for other possible implications of the verb «cassar.»

20.— However, Giles reminds us that «cassar» can also be a euphemism for soliciting sex (171).

describes his talents in verses 999c-1001, first emphasizing his domination and superiority over animals such as the mare, wolf, greyhound, cow, bull, and unbroken colt (Haywood 117). He also claims to be able to produce cream, wineskins, and sandals; moreover, he is a clever musician, dancer, and wrestler. There are obvious sexual innuendos here, especially with regard to churning cream, and the association with sexual intercourse and ejaculation as well as the wineskin as an allusion to the male scrotum.²¹ Ekman notes that Menga does not get these jokes, however, and takes the *pastor's* answers as true indicators that he will make an excellent husband.²² After learning that he possesses all the necessary skills, she enumerates a long list of wedding gifts she expects from the narrator and he departs, supposedly, to fetch them.

The fourth and last encounter is with the truly grotesque Alda. This huge and hairy woman is the negative opposite of descriptions of the ideal woman described in other parts of the *LBA* (Tate 224). As if echoing her negative attributes, the natural conditions the narrator describes when he meets Alda are, indeed, the harshest and most severe of all the four accounts. An entire strophe is devoted to the cold, ice, and freezing winds:

Siempre ha la mala manera la sierra e la altura:
si nieva o si yela, nunca da calentura.
Bien en çima del puerto fazía orrilla dura:
viento con grand elada, rrozío con grand friura. (1006abcd)

The narrator is running downhill in an effort to escape the cold —«corrí la cuesta ayuso» (1007b)— and again stresses the frightfully bitter temperatures —«Nunca desdeque nascí pasé tan grand peligro / de frío...» (1008ab). He encounters the hideous Alda and, in spite of his initial repulsion, he is so cold that he asks her for shelter. She takes him to La Tablada, identified by Gybbon-Monypenny as the present-day Puerto de Guadarrama. Corominas states that the place named as La Tablada no longer exists but evidence of it survives in its diminutive, La Tabladilla, on the road towards Collado de la Marichiva, not far from San Rafael and El Escorial (394). Later in the lyric, the narrator again mentions Ferreros, and Haywood identifies a possible link with the second *serrana* episode that also mentioned the locale of Ferreros (119). In the narrative portion of this encounter, there is a long and detailed description of the physical appearance of this *serrrana*. As Ekman observes, she is compared to various animals and even to sin itself (422).²³ The description itself is comical in its exaggeration but is not essential to what most concerns us here although the details are tantalizing.²⁴

In the lyric stanzas that follow the long, narrative description of Alda,²⁵ the narrator stresses once again his plight, alone at dawn in the frigid mountains:

En çima del puerto,
coidé me ser muerto

21.— See Haywood, 117 and Lida de Malkiel 41.

22.— Kirby states that «what undoes the *serrana* is her greed and gullibility» (159).

23.— Ekman states that «She is a figure of sin and animal desires far from the civilizing influence of town and church» (422).

24.— See Scarborough, especially pp. 573-75.

25.— Fourteen strophes in ms. S.

de nieve e de frío,
e dese rroçío,
e de grand elada. (1023)

Alda agrees to take him in, even though he has just told her that he is married, and she gives him «buena lunbre, / commo es de costunbre / de sierra nevada» (1029cde). The most pressing need expressed several times by our narrator is for heat, an escape from the harsh wintery conditions. The food that Alda serves him is of very bad quality, especially when contrasted with the sumptuous meal he had received from La Chata in the first encounter. Alda addresses our narrator as «fidalgo,» and tells him that he will have nothing more from her without payment upfront and not just the promise of gifts. As Ekman observes, «when she refuses to extend credit to the Archpriest, a willing though penniless client and partner in the blameworthy conduct condemned in the allegorical description of her...» she sends him packing. The list of presents that Alda demands as a prelude to any sort of sexual encounter is similar to the list requested by Menga Llorente but, unlike Menga, Alda does not believe that the «fidalgo» will deliver and she has the last words —«por dineros faze / omne quanto plaze, / cosa es provada» (1042cde) (Haywood 119; Ekman 424-25).

In conclusion, I do not propose that we all don our best archpriest disguise and take to the mountains near Segovia to follow the trail of his adventures.²⁶ Rather, I have tried to highlight a new way to read this intriguing section of the *LBA*, a reading that falls somewhere between the purely parodic and finite reality. While I have mentioned specific places and their geographic relationship to one another, we should note that our poet is not always a slave to geographic accuracy but does take pains to include spots of local interest.²⁷ A reading somewhere between parody and absolute realism draws into focus the poet's descriptions of the natural world, especially those associated with the wilderness, and all it connotes.²⁸ The narrator finds himself in wilderness locales that are carefully delineated and described; we, as readers, are invited, so to speak, to walk a few kilometers with him on these excursions and witness his adventures there.²⁹ Drawing our attention to the specifics of natural settings, climate, and identifiable locales where the adventures with the mountain girls occur does not deprive these scenes of any of their comedic or parodic potential; a more eco-centric reading of them simply allows us to appreciate them on yet another level inherent in their multi-faceted richness.

26.— This is precisely what Rubén Caba proposes in his *Por la ruta serrana del arcipreste*.

27.— One could argue that these place names serve only the ends of either rhyme scheme or meter, but this does not always appear to be the case.

28.— See, for example, chapter 3, «Wilds, wastes, and wilderness» in Gillian Rudd's excellent book, *Greenery: Ecocritical Readings of Late Medieval English Literature*.

29.— According to Uriarte Rebaudi, our protagonist «eligió sí un camino peligroso y se extravió en la sierra, perdió sus pertenencias en algún caso, vio menoscabada su dignidad» (46).

Works Cited

- BELTRÁN, Luis. *Razones de buen amor*. Madrid: Fundación Juan March y Editorial Castalia, 1977. Print. Pensamiento Literario Español 5.
- BOTELLO, Jesús. «Allí prové que era mal golpe el del oído': Impotencia y esterilidad en el episodio de las serranas del *Libro de buen amor*.» *La Corónica* 42.1 (2013): 47-77. Print.
- BURKE, James F. *Desire Against the Law: The Juxtaposition of Contraries in Early Medieval Spanish Literature*. Stanford, CA: Stanford UP, 1998. Print.
- CABA, Rubén. *Por la ruta serrana del arcipreste*. Madrid: Cenit, 1977. Print.
- CALLEJA GUIJARRO, Tomás. «El serpiente Groya.» *El Adelantado.com*. n. pag. <<http://www.eladelantado.com/opinionAmplia/5138/colaboracion>>. Web. 21 Sept. 2014.
- CASILLAS, Wendi. «El significado arquetípico de las serranas en el *Libro de buen amor*.» *La Corónica* 27.1 (1998): 81-98. Print.
- CEJADOR Y FRAUCA, Julio, ed. *Libro de buen amor*. 10th ed. Vol. II. Madrid: Espasa-Calpe, 1970. Print. Clásicos Castellanos 17.
- CLASSEN, Albrecht. «Introduction: Rural Space in the Middle Ages and Early Modern Times: A Significant Domain Ignored for Too Long by Modern Research?» *Rural Space in the Middle Ages and Early Modern Age: The Spatial Turn in Premodern Studies*. Ed. Albrecht Classen. Berlin: De Gruyter, 2012. Print. Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 9.
- COROMINAS, Joan, ed. *Libro de buen amor*. Madrid: Gredos, 1967. Print. Biblioteca Románica Hispánica 4.
- EKMAN, Erik. «Framing the serrana Lyrics in the *Libro de buen amor*.» *eHumanista* 20 (2012): 416-29. Web. 1 Sept. 2014.
- GILES, Ryan. «'Día de Sant Meder': Off on the Wrong Foot in the Sierra.» *La Corónica* 33.1 (2004): 165-79. Print.
- GYBBON-MONYPENNY, G. B., ed. *Libro de buen amor*. Madrid: Castalia, 1988. Print. Clásicos Castalia 161.
- HAYWOOD, Louise M. *Sex, Scandal, and Sermon in Fourteenth-Century Spain: Juan Ruiz's Libro de buen amor*. New York: Palgrave-MacMillan, 2008. Print. The New Middle Ages.
- KIRBY, Steven D. «Juan Ruiz's Serranas: The Archpriest-Pilgrim and Medieval Wild Women.» *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond: A North American Tribute*. Ed. John S. Mile-tich. Madison, WI: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986. 151-69. Print.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa. *Two Spanish Masterpieces: The «Book of Good Love» and the «Celestina»*. Urbana-Champaign: U of Illinois P, 1961. Print. Illinois Studies in Language and Literature 49.
- PÉREZ-RIOJA, José Antonio. *Diccionario de símbolos y mitos: las ciencias y las artes en su expresión figurada*. Madrid: Tecnos, 1984. Print.
- RUDD, Gillian. *Greenery: Ecocritical Readings of Late Medieval English Literature*. Manchester and New York: Manchester UP, 2007. Print. Manchester Medieval Literature.
- RUIZ, Carrie L. «Las serranas y la sierra: peregrinación a un espacio y tiempo liminal.» *Neophilologus* 92 (2008): 235-45. Print.
- SCARBOROUGH, Connie L. «The Rape of Men and other 'Lessons' about Sex in the *Libro de buen amor*.» *Sexuality in the Middle Ages and Early Modern Times: New Approaches to a Fundamental Cultural-Historical and Literary-Anthropological Theme*. Ed. Albrecht Classen. Berlin and New York: De Gruyter, 2008. 565-77. Print. Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture.

- STAMM, James R. «The *Loca Demanda* of Juan Ruiz: The *Serrana* Sequence in the *Libro de buen amor*.» *Journal of Hispanic Philology* 5.3 (1981): 185-97. Print.
- TATE, R. B. «Adventures in the *sierra*.» «*Libro de buen amor*» *Studies*. Ed. G. B. Gybbon-Monypenny. London: Tamesis, 1970. 219-29. Print.
- URIARTE REBAUDI, Lía Noemí. «Andanzas por la *sierra* en el *Libro de buen amor*.» *Letras: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires* 48-49 (2002-2003): 44-49. Print.
- VASVÁRI, Louise O. «Peregrinaciones por topografías pornográficas en el *Libro de buen amor*.» *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995*. Alcalá de Henares: Universidad Servicio de Publicaciones, 1997. 1563-72. Print.
- ZAHAREAS, Anthony N. and Oscar Pereira. *Itinerario del Libro del Arcipreste: Glosas críticas al Libro de buen amor*. Madison, WI: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990. Print. Spanish Series 56.

